Presented by: Rana Jabir Abbas

jabir.abbas@yahoo.com

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

http://fb.com/ranajabirabbas

کتابخانه مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۲۸۶

ناصر الدین شاه قاجار

هو

الله تعالی شأنه العزیز

هذا

کتاب الشافی فی

الامامة والنقض علی کتاب المغنی

للقاضی عبد الجبار بن احمد والرد علیه فیما

اورده لنصرة اولیاء الشیخین واهل السنة والجماعة

وماذهبوا الیه من امامتهما وتقدمهما علی امیر المؤمنین وامام

المتقین وبعنصر الدین وقائد الغر المحجلین علی بن ابیطالب علیه سلام الله

وعلی اولاده المعصومین الغر المیامین صنفه والفه السید السند والکهف المسند

السید المرتضی علم الهدی ذو المجدین وحاوی الوبتین علم الغابرین وعلامة الاخرین ابو

الثمانین ابو القاسم علی بن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابرهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن

علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب علیه وعلیهم السلام وهو کتاب لم یات بمثله احد من الانام فی سالف الشهور و

الاعوام ولا یاتون ابدا ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا لان الجداوه المطاهرون کانوا له فی نضرته لهم هادیا ومؤیدا و

[illegible] کتبا جة حتی قیل ان مصنفاته تنیف علی ثلثمائة وثمانین ولقب بذی الثمانین لذلک وغیره مما لم یعد

المکنون والکنز المخزون لا یکاد یوجد منه الا الزر القلیل [illegible] وقد لم یات منه الا السفیم العلیل فالسید

السید والماجد الحسیب ابن الرحوم المغفور السعید الصالح الحاج میرزا محمد صادق الحسینی الخوانساری الحاج میر محمد صادق الحسینی

حشرهما الله مع اجدادهما الطاهرین شمر عن ساق الاجتهاد لاستنساخه وطبعه وحسم مواد السقم والعلة عن ربعه

وکان السید الفهیم والسند العلیم العلم الادیب الفاضل الاریب الحسیب الذکی سعید العلما الاعلام

وسند الفضلاء العظام وحید دهره وفرید عصره صاحب ماثر وشئون وقلائد الفضائل و

الفنون السید فرج الله الغاسانی وفقه الله لدینه ودنیاه وکان حثا علیه المقام اجداده الطاهرین

ونصرة حقهم المبین ان ینتصرهم ولدینهم ویزداد فی قوة ایمانه ویقینه فشمر لحسم مواد علة الکذا

واسقاط سقطاته واجمع علی تصحیح ما یصح منه من نزوکه وغلطاته فصححه بما فی وسعه

من هذه السلیم وتحریکها اقتضاه فهم المستقیم والله الهادی [illegible]

لم یبلغه فی الصحة ضالته تعلم من نظر فیه کاد تامل صدوره ومبانیه ان یتبع

ما شذ عنه ویندد ولا یاخذ علیه فاسقط عنه وبدا فان الانسان [illegible]

محل السهو والنسیان والجواد قد یکبو والصارم قد ینبو وکان ذلک

فی دولة السلطان العادل والملک الباذل السلطان

الاسلام والمسلمین وحامی حوزة الشرع المبین السلطا

ابن السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان

الخاقان السلطان خلد الله ملکه

وسلطانه وابد الله دولته

وزمانه فی ۱۳۰

کتابخانه مجلس شورای ملی
مؤسسه ۱۳۰۲
شماره دفتر ۱۱۳۴۵
اسم کتاب کتاب الشافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع تالیف در امامت
۱۱۳۴۵
کتاب الشافی فی الامامه والنقض علی کتاب
المغنی قاضی عبد الجبار بن احمد
سید مرتضی
۱۳۰۱ ق. چاپ سنگی
۱۲/۲۱

سهام وعهود وغلوس کقانس والعهد ایضا الزمان لیال کان لک
فی عهد شبابی ودهر عهد فلان وتوحید الله تعالی وعنده الامر المحکم
عند الرحمن عهدا والضمان یقال العهد الی فلان فی کذا والی فلان
والاسم العهدیة کمبطرة والعهدان کرمضوان وانا قریب العهد
بکذا ایضا اقرب العلم والحال وعهدت الشیء تعهدا وتوددت
الیه واصلحت وحقیقته جددت العهد به کتعاهده علی تفاعل
واعتهده علی افعل وعن بعضهم تعهدته علی تفعل حفظته ولا
یقال تعاهدته لان التفاعل لا یکون الا من اثنین وعن اخر تعهد
اصلح من تعاهدته وعهدک الذی یعاهدک وتعاهده تفعیل
بمعنی المفاعلة والعهید ایضا القدیم العتیق وبتوعهد ارتکسلا
بطن وانا اعهدک من اباء وهذا العید اعهد اتی بزنبک وادلم
[illegible]
[illegible]
[illegible]

کتابخانه
مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲

ناصر الدین شاه قاجار

هو

الله تعالی

شانه العزیز

هذا

کتاب الشافی فی

الامامة والنقض علی کتاب المغنی

للقاضی عبد الجبار بن احمد والرد علیه فیما

اورده لنصرة اولیاء الشیخین واهل السنة والجماعة

وماذهبوا الیه من امامتهما ونقدمهما علی امیر المؤمنین وامام

المتقین ویعسوب الدین وقائد الغر المحجلین علی بن ابیطالب علیه سلام الله

وعلی اولاده المعصومین الغر المیامین صنفه والفه السید السند والکهف المسند

السید المرتضی علم الهدی ذو المجدین وحاوی الوبتبین علم الغابرین وعلامة الاخرین وهو

الثامن ابو القاسم علی بن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابرهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن

علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب علیه وعلیهم السلام وهو کتاب لم یات بمثله احد من الانام فی سالف الشهور و

الاعوام ولا یاتون ابدا ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا لان اجداده الطاهرون کانوا له فی نصرته لهم هادیا ومؤیدا و

[illegible] کتابا جمة حتی قیل ان مصنفاته تنیف علی ثلثة وثمانین ولقب بذی الثمانین لذلک وغیره مما لم نعده

[illegible] ذکرت اسامی کتبه فی کتاب امل الامل وغیره وکان ذلک الکتاب المستطاب لغزة علی ذوی الالباب کالدر

المکنون والکنز المخزون لا یکاد یوجد منه الا النزر القلیل ولم یشتغل علیه واحد تام لیف منه الا السقیم العلیل فالسید

الشیب والماجد الحسیب ابن المرحوم المغفور السعید الصالح الحاج [illegible] الحواانساری الحاج میرزا محمد صادق الحسینی

حشرهما الله مع اجدادهما الطاهرین شمر عن ساق الاجتهاد کالا یناسب طبعه وحسم مواد السقم والعلة عن ربعه

وکان السید الصمید والسند العلیم العلم الادیب الفاضل الاریب الحسیب الذکی سمیدا لعلما الاعلام

وسند الفضلاء العظام وحید دهره وفرید عصره صاحب ماثر وشئون وفالک اغرة الفضائل و

الفنون السید فرج الله القاسانی وفقه الله لدینه ودنیاه وکان حثا علیه المقام اجداده الطاهرین

ونصرة حقهم المبین ان ینتصر لهم ولدینهم ان ادرک قوة ایمانه وبقینه فشمر لحسم مواد علة الکا

واسقاط سقطاته واجمع علی تصحیح ما لم یصح فیه من تروکه وغلطاته فصححه بما فی وسعه

من هذه السلیم وتحریکها اقتضاه فهمه المستقیم وحاله الله ان یصلح کلیه

لدیه انه بلغ فی التصحیح غایة لعلی من نظر فیه کادنا مل اصوله ومبانیه ان یصحح

ما شذ عنه ویسدد ولا یاخذ علیه ما سقط عنه ویدفان الانسان مرکب

محل السهو والنسیان والجواد قد یکبو والصارم قد ینبو وکان ذلک

فی دولة السلطان العادل الملک الباذل السلطان

الاسلام والمسلمین وحامی حوزة الشرع المبین السلطا

کتابخانه مجلس شورای ملی
اسم کتاب کتب الشافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع تالیف در امامت
مؤسسة ۱۳۰۲
شمارة دفتر ۱۱۳۴۵

۱۱۳۴۵
کتاب الشافی فی الامامه و النقض علی کتاب
المغنی قاضی عبد الجبار بن احمد
سید مرتضی
۱۳۰۱ ق. چاپ سنگی
۱۲
۲۱

اعداء واعضبت القوم غدت بلهم ورجل عاقرة مغدال کمفتاح

کثیر العضب فی لازم العضب ومنه وقعا مغضب یفتح العین والواو

وبعد الدال الف فی بعض النسخ بغیر الغین محلة بالبصرة

وقد تعدید احد نصیبه

غرد الطائر یغرد بالراء المهملة غردا کفرح فرحا رفع صوته

بالغناء وطرب ومنه غرد الکتکیف وغیره کجعفر کما فی المحکم

عرید کامیر وغرید کسکین للبلبل الغرد کقنفذ تغریدا والغرد اغرادا

وتغرد علی التفعل واستغرد علی استفعل طلب منه ان یغرد

الغرد الخضل الحاء المعجمة واللام المهملة کوتد وبیاع بیرة من ارز

وغیره من الکلاء کالغرد کقنفذ وعضدة والغرد بالکسر والفتح

وبفتحتین والغراد والغراد وکسحاب سحابة والمغرد کمعظم جمع الغرد

[illegible] ثاب قیل سهم وسهام

[illegible] مغاربه کالخوزی

وکنیة الغاربیة من

الفتح وقیل انها

وبین وغرد وغرة

[illegible] ذی مائب کلب

[illegible] بالشتم والضرب

[illegible] باب الی [illegible]

[illegible] تصحیف غرة

[illegible] انیتا

[illegible] فی نون ج آغاد

[illegible] تصحیف غرة

[illegible] المدینة کرهما

[illegible] تعلق غیره

[illegible] ما تحلب بین السنام طاعون الابل لا تعدی ویحیر

[illegible] غداة کعدة تغیدا والاناء ملاه واغمد اللیل علی التفعل

[illegible] تهو فاد کتاب یغد بجهولا لانه هو معتدو لمفعول یغد بجهول

[illegible] المدینة والشفینة المسجونة کالمابید الماء

Powered by Mara Java Arman

کتابخانه
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۲۸

الدين شاه واجار
هو
د تعالى
انه العزيز
هذا
تاب الشافي في
ر والنقض على كتاب المغني
لجبار بن احمد والرد عليه فيما
ياء الشيخين واهل السنة والجماعة
منهما ونقدهم على امير المؤمنين وامام
ر الغر المحجلين علي بن ابيطالب عليه سلام الله
امين صنفه والفه السيد السند والكهف المسند
وحاوي الوبتبن علم الغابرين وعلامة الاخرين ابو
ني محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن
لام وهو كتاب لم يات بمثله احد من الانام في سالف الشهور و
بر الان اجداده الطاهرون كانوا له في نضرته لهم هاديا وموئيدا و
ثلثة وثمانين ولقب بابي الثمانين لذلك وغيره مما لم نا بعيد
غيره وكان ذلك الكتاب المستطاب لغزة على ذوي الالباب كالدر
الليل وشاع تعليه والتعقد لم يلف منه الا السقيم العليل فالسيد
الحاج ميرزا محمد صادق الحسيني
لاجتهاد كالناسخ وطبعه وحسم مواد السقم والعلة عن ربعه
ب الفاضل الاريب الحبر الذكي سميد العلماء الاعلام
عن صاحب ماثر وشئون وقال اخوه الفضائل و
الله لدينه ودنياه وكان حضا عليه لمقام اجداده الطاهرين
ذا في قوة ايمانه ويقينه فشمر لحسم مواد علم الكلا
ام يصح فيه من نزوكه وغلطانه فصححه بما في وسعه
غناه فهمه المستقيم وحاله الرديه اوسع الكرامه
على من نظر فيه كاد ناقل صوره ومبانيه ان يصح
ناخذ عليه فاسقط عنه ويد قال الانسان
الجواد فد كبوة والصمام قد ينبو وكان ذلك
بان الخاذل الملك الناذل السلطان
سلمين وحامي حوزة الشرع المبين السلطا
بير السلطان والخاقان بن الخاقان
لسلطان خلد الله ملكه
طانه والله ولي توفيقه
وثمانمائة في ١٣٠١

tabir.abbas@gmail.com

سهام وعهود وفلوس كفلس ورد العهد ايضا الزمان يقال كان لك
في عهد شبابي ورد عهد فلان وتوحيد الله تعالى وفيه الامر استحكم
عهد الزمن عهدا والضمان يقال عهد الى فلان في كذا اذا اوصاه
والاسم العهدة التي كعهدة البيع والعهدان كرضوان وانا قريب العهد
بكذا ايضا اي قريب العلم والحال وعهدت الشيء ملضيا وردت
اليسر واصلاحه وحقيقته جدد العهد به كتعاهده على تفا
واعتهده على الفعل وعن بعضهم تعهدته على تفعل حفظته ولا
يقال تعاهدته لان التفاعل لا يكون الا من اثنين وعن اخر تعهد
افضل من تعاهدته وعهيدك الذي تعاهدك وتعاهده فعيل
بمعنى المفاعل والعهيد ايضا القديم العتيق وتبوعهاة كسلا
بطن وانا العهيد لمن اتاني في هذا العبد اي غلامك اي رسولك او
تعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا
ثياب تعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا وعهد ايضا
رعاف يعهد الكحول
وكيفه الغاء يعهد من
الفتح ويقال ايضا
ربان وعرد وعرعرة
في عباب كلبي وكل سير
بالشتم والقرب
في بناء الى فعلا

اعلاه اذا عضبت القوم غدت ابلهم ورجل اعرابية مغيلاة كفتاح
كبير العضب الذي دائم العضب في اسنته وعضاه وفيح العين والاوار
وعقد الدال كفرح وبعض النسخ بضم الغين محلة بسمرقند
وقد تعقد بلد احمد نصيبيه

عرد الطائر يا الراء المهملة عردا كفرح نفر وحار وفع صوته
بالفحا وطرب بسرعة وعرد كمنبر وعرنجس كانه مقصور منه
عرد كامير وعرنيد كسكين الجبان الفرد كقنفر وعنفرية وعرعرا واعرد
وتعرد على تفعل واستعرده على استفعل طلب منه ان يفرد
الفرد المحض الخاء المعجمة والطاء المهملة كوز وبياع البر من الى
وقرب من الكمأة كالعرد وكفرية وعضهة والفرد بالكسر والفتح
وبضمتين والفراد والفراد وكسحاب والمفرد وجمع الفرد

كتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب کتاب الشافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع تالیف دراسات

مؤسسة ۱۴۰۲
شمارة دفتر ۱۱۳۴۵

۱۱۳۴۵

کتاب الشافی فی الامامة والنقض علی کتاب
المغنی قاضی عبد الجبار بن احمد
سید مرتضی
۱۳۰۱ ق. چاپ سنگی

۱۲
۲۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۲
۲۱

كتاب الشافي للسيد الرضي
وعلم الهدى ذي المجدين وحاوي المرتبتين
علم الغابرين وعلامة الآخرين ابو القاسم علي بن الحسين موسى بن محمد موسى بن
ابرهيم موسى بن جعفر محمد علي الحسين
علي ابيطالب عليه وعليهم
السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد واله الطاهرين الابرار النقباء سألتني ايدك الله تتبع عليه ما انطوى عليه الكتاب المعروف
بالمغني من الحجاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوى ما
اعتمده سنيو خصمه مع زيادات كثيرة سبق اليها وهذبه بوجوه تفرد بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على تقض
ما اخص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عزاعاقني ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا انحسارها عني
فابتدي به الان عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسيط الكلام ونشره الى النهاية ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد حكايته
اوائل كلامه واطراف فصوله وموقع الحوالة على كتابه ليكون ذلك داخلا فيما نحوته من الاختصار وهذا الكتاب ان اعان الله عليه
ووفق لبلوغ العرض منه يكون جامعا لاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت الغريبة بما لا يوجد في شئ
من الكتب المصنفة والى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا بمنه وجوده فصل في تتبع
ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة الامام
صفة النبي يصح له ان يوجب فيه جميع ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله
تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى اخر كلامه قال السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه اما من جعل الامام جميع
صفات النبي ولم يجعل بينهما مرتبة في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما
في الامامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من جعل للامام بعض صفات النبي واكثرها وجعل بينهما مرتبة معقولة
فالكلام معه لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما في صفاته او في صفة ما
يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام
وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فخلافه انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج
فيه اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لم يوافقه في صفات الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى
ان الكلام في الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم من ان يكون كلاما في الامامة
ويؤدي الى ما اسطره المتكلمون قديما وحديثا عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا حد لا يصير اليه ذو عقل وبعد فان الكلام مع
الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ونحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون
انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام
مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في
بعض اخر فاما من جعل للامام ما هو صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من اوجب على الله تعالى نصب

الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله فجملة امرهم انهم لما غلوا في
الامامة وانتهوا بها الى ما اليس لها من التقدم ذهبوا في الخطاء كل مذهب الى قوله والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فشا
وتشيع على المذهب الا بر نصيبه اهله من قول الشاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه
فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضايح المعتزلة فانه يشرف منها على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا ولو اسكوا معه عن تعيير خصومهم
لكان استرلهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم تولوا
عن هذه الطبقة لكونهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما اراد واربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم
التكليف والاحوال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله
نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند
الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف والنبوة طريق وجوبها ايضا اللطف لم يجب عندهم ان يكون المعرفة نبوة ولا
لا النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منها بصفة لا يشركها فيها الاخرى والنبي لم يكن عندنا نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشترك
فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطة هو الملك وهذه مرتبة بينة ثم يقال له يجب عليك ان قلت ان
النبي يكون نبيا لعصمته ان تجعل الائمة انبياء لانهم عندك اجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز ان يكون في الائمة من هو معصوم
فيجب عليك ان تجعله نبيا واين جعلته نبيا من حيث ذاء الشرع لزمك مثل ذلك في الائمة لانها المؤدية للشرع عندك فان عدلت
عن هذا كله وقلت ان النبي حي وان شاركه غيره في هذه الصفات ولم يكن ذلك الغير نبيا فانما كان نبيا لاختصاصه بصفة
كذا وكذا واشتراك الصفة لا يشركه فيها من ليس نبيا لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في
العلم على الرسول وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب لهم من حيث انقطع الوحي عنهم فحكاية طريفة لا نعلم احدا من الامامية
ذهب اليها ولا الى معناها ولا اعتقده وهذه كتب فقهائهم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية فضلا عن نحوها معا وكيف
يقول الامامية هذا وهم اذا افرغوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل والعلم الى مرتبة النبي وكانت
تلك عندهم الغاية القصوى ولو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد ان يكون اماما
وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة يعم المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد بما ذكره على
النبي فاما قوله ولو كان الكلام في كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه وقد دخل في الامامة من جهة التعليل لم يكن لادخاله في
الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا يبدان يكون كلاما في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما
حكايته عن بعض الامامية ايجاب الامام من حيث كان ممكنا وانه باطل فغير صحيح فان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح
به الفعل من القدرة والالة وقد يراد به ما يسهل الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام ممكن من الوجه الثاني ولئن يتمكن بما
من الوجه الاول وان كانا متمانعين من اطلاق القول بانه ليس يتمكن الا بتقييد فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما فاتت التموات
والارض لاصح من اجل الفضل فليس بغرض تتوله ولا احد من الامامية تقدم ولا تاخر اللهم الا ان يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة
فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة واحال بها على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون جسما على ان من
قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع
في حكايته تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفي وجوبها وما احتج الى الامام وفي الجملة ليس يحسن بمثله من اهل
العلم ان يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل
المذاهب ما لا يعترفون بروايته وهو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته عن كون الامام بيانا وما يتصل بذلك بدلالة فعند
ان احدا ما احتج الى الامام كونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين غامضه غير ان هذه العلة ليست الموجبة للحاجة
الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان الشرع اذا كان قد اجاز ان لا يقع العبادة به لم يحتج الى مبين منه فاما قول بعض اصحابنا
انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك اليه واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم
غير الامام مقامه وقد يجوز ايضا ان ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر

فيما يدعو الى النظر من غير خاطر ولا منبه بل يستغني عن المنبه ولا يكون عندنا مستغنيا عن الامام وانما قولهم يقولون لابد من الامام
ما دام السهو والغلط جايزا على المكلفين فيما يقولونه ويؤدونه الى اخر كلامه فان هذه العلة في الحاجة الى الامام تجري مجرى الاولى
في انها ليست بعلة في كل حال وانما هي مختصة بالاحوال التي يحتاج فيها الى فعل الشرايع واذا انها فقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع
التعبد بكل شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرايع والمكلفون وان لم يجر على الجماعة منهم السهو عما يمنعون
من الاخلال شفاها ولا عن كثير مما يؤكد عليهم به من الاخبار فان بعد الخطاء عليهم جائز في الحالين وبين جوازه عليهم فيما يمنعون
الامام وهو حاضر موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول ﷺ والامام ﷺ فرق واضح لان ما يقع من ذلك و
الامام موجود يمكن للامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال
بطلت الحجة بالشرع على من يأتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير منعه لانه بمنزلة غيره عند المكلف فلابد من العلم
بالامام فان الجواب ان الواجب على الله تعالى ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا والا سقطت الحجة عنه مكلف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى
من الانتفاع به والتمكن من لقائه بما يمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا والا سقطت الحجة عنه مكلف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى
ان يعذر كل من لم يعرف امامه بانه لم يزح علته وانما كان يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا سبيل له الى
الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة ان حصولها هو اللطف
ولا عذر لمن لم يحصل له اذا فرط في التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمة معدة بحسب حاجة المكلفين
فغير لازم لو فطن لموضع عدمتنا لان الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرئاسة لاعدد المخصوص فيها ولا
رئاسته مخصوصة وانما يرجع في صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر فليس يمنع قيام الدليل على ان الامام يجب ان يكون واحدا في
العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه في الاطراف اذا كان من ورائهم يعنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في ان لرئاسته
لطف على ما نذهب اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد ففي الحال التي تظهر امامته لا يخلو من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم
ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان يكون العلة غير مزاحة الى اخر كلامه فاول ما نقول في ذلك انا لا نوجب امامة واحد في الزمان بالدليل
الذي دللنا على وجوب لرئاسته في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة فيه فيكون تارة اماما واحدا
وتارة جماعة فان اراد بما يسأل عنه من حال الظهور وامامته ولزوم الحجة بها ابتداء الامامة واول الائمة فقد قلنا ان الحال اذا لم يتمكن الجميع من
العلم بحال الامام الظاهر في احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة جماعة ليكون علة الجميع مزاحة فاما ان يسأل عن الاحوال التي نقول
الابتداء من حيث لم يمكن من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام وظهوره عنده حصول النص عليه ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء
وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكرنا في الحال فهم عالمون بامامة الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتصرفون من قبل امره ونهيه
وبحسب تدبيره وهذا كاف لهم في مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام ومؤنة الامع اتصال غيره وظهوره وفي امرهم مقامه فليس يخلو
في حال من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد الامام وبعد وامن عتقاد امامته من غير ان
يتصل بهم ما الامام الاخر مقامه فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان
المعلوم من حال الفترة خلو الزمان من النبي لا من الامام فمن اين ان الفترة انما ثبتت في الرسل وجبت في الائمة وهذا انما يلزم من جعل
النبوة في كل حال واجبة دون من اخبر عنه فاما حكايته عنا ما نذهب اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلوه نطفا على وجه يصح
امكنكم هذا القول والا يجب ان تجوزوا في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم قوله من بعد ذلك لو نقل ان هذه انما جعلت
المعرفة لطفا لابد ليبقوا ان مثله من الادلة قايم لنا ما ذكرتم فالامامة عندنا لطف في الدين والذي يدل على ذلك انا قد علمنا ان
الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم وسياستهم اضطرب احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل
القبيح وظهر فيهم الظلم والعبث وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم في امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد وهذا امر يعم كل قبيل وبلدة وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم
اللطف في المعرفة والجابه علينا الحاق الامامة بها في ذلك فبعيد لان المعرفة لم يعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من
حيث اختصت بما اوجب ذلك فيها وليس يمتنع في الالطاف ان يختلف بعضها فيكون بعضها عاما من كل وجه وبعضها خاصا من كل

وبعض اخر عاما من وجه خاصا من وجه اخر فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف تكليف امكن ان تكون لطفا
منه ويعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها يجب على كل مكلف غير معذور وبحصول منع او ما يجري
مجراه وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان تكون خاصة في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما
الاحوال فما لا شبهة في انها ليست بعامة لها لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة بل لا يحسن فاما الاحوال التي لا يجب فيها
هي الاحوال التي لم يوقت للصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله عز وجل عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص
من كل وجه فكخلق الولد لزيد او تعمير مال عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفه بل في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون
لطفا دون غيره من الناس وكذلك ايضا في الاحوال حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبت هذه فالمانع لجماعتنا
من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفته من يجوز فيه فعل القبيح وفي كل حال ان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف
دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة لما الزمنا الخصوم ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال وكان
فصد ذلك الحاقه بالمعرفة في شمول من اختص بالصفة التي ذكرناها من المكلفين وعموم الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه و
بين المعرفة في كل وجه على انا ان لم يظهر لنا القطع على كون الامام لطفا في كل الافعال والتكاليف لظهور ما يتعلق بافعال
الجوارح فانه لا يمتنع ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان صلاح
سرايرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم واستقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة
ضمايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كالمتعذر غير
مقطوع عليه ومما يمكن ان يعترض به التجويز فيه بخلاف ما ذكرناه فاما قوله ولا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال استله في الامامة
وسايرمن يقوم بشيء من امور الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد وبين من يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا
ما يفسده وبينا ان المعقول دالة على وجوب الرئاسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى
مجراها من امر الولايات رئاسة في الدين ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما لم نجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامر
لعلل اخر سنذكرها انشاء الله تعالى وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها التي تختص بها ما قدمناه
من وجوب الرئاسة فيقال ان المعقول لا نفرق فيها او جبتموه بين رئاسة الامام والامير ورياسة واحد وجماعة فاما اذا عولنا في
وجوب الرئاسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غير ما يلزمنا كلامه فاما تكراره القول بان معرفة الامام
لا تمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا القول
ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قلنا انا يجب ذلك في حال دون حال قيل لهم مجوزوه في قوم دون قوم الى قوله وقد
كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا يجب ان نكون معذورين فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة
الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصل لكل احد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة
خوفه فيمكن عند ذلك من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزم بيانه فارتفاع المعرفة بما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين
من ازالة الله لا يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانه فاما قوله ان خبرهم اعني خبر الائمة ان اغنى عن مشاهدة الامام فخبر الرسول
والتواتر بان يغني عن الامام اولى فقد مضى ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها
وحاضرا لها ومتمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها ولا معصوم يرجع اليه عند وقوع الغلط
فيها وهذا فرق واضح في اسقاطنا عن مشاهدة الامام بالخبر عنه اذا كان موجودا وعدم اسقاطنا عن الرسول بالاخبار بعد وفاته
اذا لم يكن في الزمان امام يندفع فيما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما علمنا من ان
اجتماع الكلة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم لكن الوجه
الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف دون كل من فعاله اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء
المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا
في تشبيه الامامة بالمعرفة والوجه الذي من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا التسوية بينهما من كل وجه وان ذلك لو تعذر لم يقدح

فى كون الامامة لطفا من الوجه الذى ذكرناه فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغى والعدوان اوداع لذلك فان حمل نفسه خامل نصره لمذهبه لم يدفع ما ذكرناه فى الرياسه وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من حمل نفسه ايضا على مثل ذلك بما ذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما فوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم فى الامام ان يكون من مصالحه امامان اثنان ومتى جوزوا استغناءه عن احدهما لزم ذلك فى غيره فنبعده عن الصواب لان الوجه الذى من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فضل القبيح دون من كان ذلك مامونا منه تكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما ما نالناس من وقوع شئ من القبيح منه فينا سا على حاجة الرعية التى لا يؤمن منها كل ما ذكرناه ولو قبل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم يجز ان يقع منه قبيح اصلا لوجب ان يكون ذلك ثابتا فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتدرا به فى بعض الافعال ومستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه فى تكميل امر لم يحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون امام لا يفتقر اليه فى شئ من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التى قدمناها تحل حاجته الى غيره فى شئ مما عددناه والرجوع اليه فى قليل منه وكثير استحال ان يكون الامام امامه من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه منها مجرى علمهم ان المعرفة لطف فى كل تكليف سوى التكاليف التى تقدمها مثل تكليف النظر فى طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت المعرفة من ان تكون لطفا فى بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وخام مقامها فى اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف صح فيه معنى الاقتداء والائتمام لغيره وان لم يكن لطفا فيما لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة فى اللطف مقامها لكان وجهها قويا معتمدا فاما قوله ويلزمهم على لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة فى اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا فاما قوله ويلزمهم على علمهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا لاستغنى عن امام لان الالفة والفرقة انما تصحان فى الجماعة فطريف لان الذى حكاه عنا من الاستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل الخير والطاعات فهب ان الالفة والفرقة انما تصحان فى الجماعة وكذا تصحان فى الواحد اخف مما يصح فى الواحد فعل الطاعة وتجنب المعصية فهذا سهو من صاحب الكتاب فاما قوله ويلزم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان تستغنى عن الامام فلا ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له فى الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم الا كثر من ان يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج منها ولا فرق فى الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله لان فى العقلاء من اذا نزل واختياره وله يحصل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على اتباع غيره كان من الصلاح ابعد فانا لا نشك ان من العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره لم يستتم حاله وكان الى الفساد اقرب منه ان لو يصلح حاله على من قهر على اتباعه لفقد عنده وكراهته له ولغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله وينتقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر رياسته والانقياد له وما ذكره انما يكون قدحا فى قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل بهذا فيقدح به فى قولنا والموضع الذى يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس ما فى الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكره هو اد بيتسادون رئيس من يختار ونه ويرضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسته من كره هو له يكن لامر يتعلق بأصل الرياسه وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن كلمة لم يخلوا من الرؤساء ونصب للامراء ورؤساؤهم فى كل وقت بعد اخر معروفون وكذلك من لم يزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس يفزعون الى رايه او كبير يتدبرون بتدبيره فمن نازع منهم الامامية فيما ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرئاسة فى الجملة حكم ارتفاعها بنهناه على غفلته وسهوه لما هو ثابت فى خلقه وان خالفنا فى الثانى وهو ان بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد عنده ولا يتم له ما ذكرناه خلاف لنا فقد بينا ان ذلك وان صح فهو غير قادح فى طريقنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان المتعالم ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يشار فاحوالهم ولا يغب عنهم ويأخذ حالا بعد حال على ايديهم

يفسدوا

انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس فى العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد فى الائمة والرؤساء دون عدد وانما هو موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنه من اعتبار ما هو وجود الرئيس فى كل مكان وفى كل بلد لانا ان اردنا بذلك ان رياسة ما يجب فى كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء فى البلدان ويؤمر الامراء فى الامصار وان اردنا انه لا بد من ان يكون الرئيس فى كل موضع بصفة رئيس الكل وامام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث وجبنا الرياسة فى الجملة والذى نبتيه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا الى موضعه من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والولاة من قبله فاما قوله ومتى قالوا ان الامام يولى فى كل بلد قلنا لهم ربما كان الصلاح ان لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يتميز فى ذلك عن الرعية فلسنا ننكر ان يكون الصلاح فى بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك نصب الله تعالى فى كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يقوم ذلك ولا يمنع منه بل لا يمتنع ان ينصب الله تعالى الكل واحد من الناس اماما واما الذى منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فما لا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب فاما قوله فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض جاز فى وهلهم ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه فمن ابين ما لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الظن علينا ايجاب النص على الامام من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة فى الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذى يرفو جب النص عليه ليس هو الذى دل على ثبوت اللطف فى الرياسة على سبيل الجملة على ان الذى ذكره من قوله جاز فى وهلهم ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه تصريح منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية الا كد الوجوه التى لم يزل اصحابنا يسومون اهل مذهبه التزامها والقول بها فيمتنعون لانه جعل اتباعه للجماعة اذا اراد وانصبه كاتباع الرعايا امرائهم وخلفائهم وتخيل انهم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد شرط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الامير من جرى مجراه من الولاة فما بقى من الشناعة موضع ليصير اليه وقد زاد على ما اراده اصحابنا من اهل مذهبه فى التزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المقرر فى عقول العقلاء الفرع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود فى عقل العقلاء عند الحوادث والنوائب وقد يبلغ حالة فى الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم ان هذا مقرر فى العقول لا يخلو من وجهين اما ان يدعى علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد من انفسنا خلافه وكان لا يمكن فى قد يمكن مع سلامة الاحوال ولا نسلم بان يدعى فى العقل اماما واحدا باولى من ان يدعى جماعة ولا بان يدعى معصوما اولى من غيره وان كنت تدعى علم الاكتساب فبين طريقه فقد بينا ما الذى يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذى يعلم اكتسابا وبينا هناك عليه وجملته ان المعلوم ضرورة من ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا فى الصلاح والفساد وانما الشبهة الذى يرجع فيه الى طريقة الاستدلال هل هو هذه حالهم عند كل رئيس او هو امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام الامام فى ذلك او هو مما لا ينوب مناب فيه وهل هذه الحاجة مستمرة لا زمة او هى منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما فارها هى التى يمكن ان يقع الخلاف فيها وبين الدليل الصحيح منها فاما ما قدمناه فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه فى حيز الضروريات وما هو معلوم بالعادات وقد قدمنا ان من حمل نفسه على دفعه لم يتفصل من دفعه عما نعتقده فى جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا فى العقول معلوما لساير العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون به ويحذرون من التغافل عنه والتقصير فى القيام به وهذا اردشير بن بابك والفاظه ووصاياه فى الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة بقوله الملك والدين اخوان توامان لا قوام لاحدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد لا بجسد من غير روح واما حكماء العرب فقولهم فى ذلك معروف شايع قال الافوه الازدى شعرا

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا

هذا الامر مورد باهل الحزم ما صلحت وان تولت فللاشرار تنقاد

فالبيت لا يبنى الا بالعمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد

فان تجمع اوتاد واعمدة ومساكن بلغ الامر الذى كادوا فما يكون قول العقلاء والا لباء فيه لهذا القول ووصيتهم به بحاجة تدعو على هذا

الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه وانه امر لا يخفى عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا وليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم عنه ما ذكرتموه غلط
غالط فتهوم لخلاف الواجب لانا لم نحتج بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع
بهم شامل للعقلاء وانه مما لا يختص به احد فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ
بالحزم والتدبير ليكون ابلغ فيما قصدنا وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه وله يغلطوا في جميع ما وصفوا به من الحكم والاداب والتدبير
والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يقرون في هذه الامور الى كتب هؤلاء والقوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امر معاشهم
والكثير منهم لا يعلم تاريخ مؤلفيها وهل ادعى الغلط عليهم في هذا دون غيره الا فرار من لزوم الحجة قوله ولعل من يدعي امامنا واحدا بارعا من جماعة ولا
معصوما بارعا من غيره فقد مضى ما فيه وبينا ان الله بر بثبت وجوب الرئاسة وحصول اللطف بها في الجملة غير الذي بر بثبت
صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا قال بالمقرر في العقول فرغهم الى اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلم
فيجب ان يبطل بذلك اثبات امام منصل ومعجزة لكان اقرب مما ذكرتموه فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المنكر ما يغني
وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماما يجب عليهم طاعته وعند نفورهم عن نصبهم من الائمة و
عصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث توقوا انفسهم الاتباع لمن نصبوه وهذا يؤكد ما ذكرنا من مثابرة العقلاء على امر الرئاسة
واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال بها فاما قوله ولو ان قائلا قال المعلوم انهم ينصبون رئيسا عند الحوادث لانا
كل حال وانهم مع سلامة احوالهم قد لا يفعلون ذلك فاذا وقعوا في محاذيره ومنازعه فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامام الذي
يحتاج فيه الى الامام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال الامن وارتفاع الخوف
الى الحرب والمنازعة وما جرى مجراها ونحن نعلم ان حال الامن لا يقدم فيها الظالم والمغالب وامتداد اليد القوي الى الضعيف الى
سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمتنع الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا متوقعا ممكنا ووجود من هيا
مكانه ويخشى سطوته ويرفق في نفسه ويستحي من مجاهرته يرفع ذلك ويقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون
اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في الامن عند الاستغناء من الحرب وبين من قال قد يجوز ايضا
ان يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما يدعى انه يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصح الحاجة اليه في جميع الاحوال
وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انهم اذا لم يفعلوه اعقبهم من الضرر والانتشار ما هو معروف وله يكن
احتجاجنا بفعلهم حسب وانما احتجاجنا انهم يفعلون ذلك ويبادرون اليه لوجوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبينوا عن مضرته على انهم
اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوا ومتبعون له كما يفعلون اذا كانوا
عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبايح في العقول انهم فاعلون لما يقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك غاملون على الهوا
ومائلون مع الطباع ولا يخفى ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك
فاما قوله ولو ان قائلا قال فرغهم الى نصب رئيس كفرغهم الى الاستبدال بمن اذا كرهوا منه امرا وقوله ولو ان قائلا قال لكل فرقة يفزع الى
رئيس غير الذي يفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما ذكروه فقد تكرر منا الكلام عليه لتكراره له
جملة لا نه يظن ان طريقنا في اثبات الامامة وما نوجبها هي طريقنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه عليه نص من قبل الله
تعالى وهذا ظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلا المقرر في العقول انهم ينصبون رئيسا عند ظنهم الحاجة اليه كما ينصبون وكيلا
عند ذلك ولذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا
يختلف باختلاف الاوقات فان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف واما قوله ولا فرق بين من قال المقرر في العقول
وجوب الصلوة والصيام وبين من قال المقرر في العقول وجوب الحج مرة في العمر وبين من قال المقرر في العقول
يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دل على ما قالوه لانه لم يثبت
نصبه على الصفة التي ذكروها فانا لا بد من وجوهها الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل هذا يرجع من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من
العبادات التي تعيد لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما
يرجع في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عند الان العقل الدال على الحاجة الى الرئاسة في الجملة ووجوب اقامة الرؤساء لا يدل بنفسه

عادل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من جملة طرق
العقل وادلته فليست نص عادلنا على وجوب الرئاسة فنسبه صاحب الكتاب على ظنه ان طريقتنا في وجوب الرئاسة وصفات الرؤساء واعدادهم واحد
فاما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وان لم يعلموا بوجوبه فمن اين انه واجب وقد يفعلون ما ليس بحسن وقد يعلمون قبحه
في معرفته وسببه وما يقرون فيه فمن اين انه واجب وقد يفعلون ما ليس بحسن ومن اين انه حسن وقد يفعلون ما يشترون
بيننا ان تعاطينا له يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانهما
لا يخلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا
الفصل لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا
انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار وما يعلم بالكسب فلا وجه لاعادته فاما قوله
لان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا ومنهم من يحول على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من نفسهم ومنهم من يبطل الرئيس
ويعزله ويعود الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء وثبات بر على امر الرئاسة ويحذر من التفريط
فيها والاهمال لامرها وليس يعرف من الذي يحول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب
عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحد مكانه ولا يحول على محض الدعوى وقوله ومنهم من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى ليس
نعلم بأي طريق يقدح في هذا صبنا لان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقه من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولزوم اقامتهم
لان الشورى انما هي زمان الفحص عن المستحق لامر الرئاسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الامام
والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على
فساد ذلك ان كان اراده مستقصى فاما قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل
باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة تدخل في هذا الباب ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار ودفع
الضيعة والاستعانة بامير يقوم بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يتعلق
باجتلاب المنافع ودفع المضار وبجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام بخصوصه في اجتلاب المنافع
ودفع المضار الدنيوية بل الذي ذكره ان كان حاصلا بها فقد يتعلق بها امر ما يرجع الى الدين والتلطف بفعل الواجبات والانتهاء
من القبائح الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر
ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار وكل ذلك يبين ان للرئاسة تعلقا في الدين قويا وكيف يدفع تأثير الرئاسة في امر الدين
مع ما ذكرناه من تقليلها الوقوع من القبائح وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو كانت الرئاسة انما يجب من حيث
كانت لطفا في واجبات العقول لم يجب على الناس اقامة الرؤساء لانه لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه فاذا
كان غرض من ينصب الامام في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان يلطفوا
لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدنيا وتوقع دفع المضار
العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل القبيح بل على
ان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء برفعه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدين وبجب
لا يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء وانما نوجب ذلك على الله تعالى وبجب
ان يكون نصب الامام مما تمكن منه العقلاء باز ائهم واختيارهم وانما نظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففزع عند فقد الكثير
الى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب اذا اعتقد او جوبه عليهم ان يكون
واجبا في الحقيقة وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه من اصلاح بوجود الرؤساء والغنا بفقدهم باق ولا يقدح فيه اعتقادهم
ازاحة منه من فرضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل والامير والامام واضح لانا
قد دللنا فيما تقدم على ان الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زائلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا اعتماد
له ولا ما يجري مجراها مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل بهما ومفرطا و

ولیس یجد احدا من العقلاء یستغنی عن ان یکون له رئیس یاخذ علی یده و یمنعه عن کثیر مما یتسرع بطباعه و هواه الیه من القبایح و حکم سایر من یجوز علیه فعل القبیح من المکلفین حکم صاحب الضیاع و الاموال التی لا یتسع لتدبیرها و القیام بها و کما ان من هذه حاله اذا ترک اقامة الوکیل و الاستعانة به کان مفرطا مذموما موبخا و اعقبه ذلک غایة الضرر فکذلک حال المکلفین متی خلوا من الرؤساء و الامراء و قوله فلا فرق بین من یدعی نصب امام بهذه الطریقة ان اراد نصب ئیس فی الجملة فهو الصحیح و قد اوضحناه فاما قوله علی انا قد بینا ان ما یکون طریقا لاجتلاب المنافع یحسن و لا یجب و ما یکون طریقا لدفع المضار قد یجب ان ذلک متعلق بغالب الظن الی اخر کلامه فقد تقدم انفا ما یبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنیاویة و اجتلاب المنافع العاجلة و دللنا علی ان للریاسة تعلقا وکیدا بالدین بما لا یمکن دفعه فاما قوله و ربما اجتمعوا علی ئیس کافر و ربما اجتمعوا علی ئیس مؤمن و یحمل ذلک محل اختلافهم فی اغراضهم و شهواتهم و ما هذا حاله لا یجعل اصلا فی باب الدیانات فلیس ننکر ما ذکره من جواز اجتماع الناس علی ئیس کافر و لا نمنع من ان یستقیم احوالهم علی ریاسته بعض الاستقامة و لیس فی ذلک بقادح فی قولنا لانا نمنع ان ینصب الله تعالی اماما کافرا لان الامر یرجع الی حکمته لا ان ریاسة الکافر لا یجوز ان یکون فی المعلوم ان قوما یستقیمون عند هایة هذا کما نقوله نحن و انتم جمیعا لا یمنع ان یعلم الله تعالی من بعض عباده انه لا یؤمن الا بان یفعل بعض القبایح فضلا عن ان ذلک لا یجوز ان یفعله بل لا یحسن فکذلک القول فی ریاسته الکافر و کل هذا لا یمنع من صحة ما ذکرناه فی وجوب الریاسة علی الجملة بل یؤکده فان میل من ننازعه ان علم الله تعالی ان سایر المکلفین لا یصلحون و لا یستقیم حالهم الا عند ریاسته کافرا و عند ریاسته من له الصفات المخصوصة التی ندعوها للائمة قبل له اذا علم الله ذلک اسقط عن المکلفین الامانة لطف فیه من التکلیف و لم یخلقهم فی الابتداء و یجری مجراه ان یعلم الله سبحانه ان بعض المکلفین لا یصلح فی شیء من تکالیفه و لا یکون شیء من الافعال الحسنة لطفا له بل یعلم ان صلاحه و لطفه فی فعل منبح یفعله سبحانه فکما انا نوجب اسقاط التکلیف عن هذا او ان لا یخلق فکذلک نوجبه فیمن تقدم فاما قوله من الخاطر و التنبیه علی النظر الی اخر کلامه فی ذلک فلیس مما نتعلق به و لا نعتمده و قد اوضحنا وجه الحاجة الی الامام بما یغنی عن غیره و قد کنا قلنا فیما قبل انه لیس یجوز ان یوجب الله تعالی مهما لا یمکن مقامه و التنبیه علی النظر فیما یجوز عندنا ان یستغنی فیه عن الامام و ان کان بعض اصحابنا یتعلق بذلک تقریبا فاما ما ذکره و اطنب فیه ایضا من شکر النعمة و تعاطیه فساد قول من یدعی ان الامام یحتاج الیه لبیان کیفیة الشکر لله تعالی فمما لا نرتضیه و لا نعتمده و قوله فی اخر کلامه ان هذا التعلیل لو صح لما کان یوجب فی کل عصر حجة لا محالة لان بیان الرسول الواحد اذا انتشر بالتواتر فی کیفیة الشکر لیس مما یجب فعله لا محالة و لو وجب فعله لم یجب علی وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا یمنع ان یعرض الناقلون او اکثرهم عن النقل لداع یدعوهم الی الاعراض کما انهم فی الاصل لو نقلوا ما نقلوه لداع دعاهم الی النقل و اذا کان ذلک علیهم جایزا و غیر ممنع و توقعه سقط الحجة بالنقل و ثبت الحاجة الی امام مؤد لما وقع من بیانه الرسول لانه لو کان الامر بخلاف ما ذکرناه و علی ما ظننه خصومنا لم یکن لله تعالی علی من لم یشاهد رسوله حجة اذا کان النقل بالصورة التی ذکرناها و هذا یبطل قوله ان التواتر یقوم مقام الامام فی بیان مراد الرسول فاما ما ذکره فی التهوم القاتلة و الاعذبة المقیئة فمما لا نعتمده ایضا فی وجوب الحاجة الی الائمة و لو کان ذلک مما لا یستفاد بالتجربة و الاختبار لما وجب الحاجة الی امام فی کل زمان بل کان لا یمنع ان ینبه علیه فی الابتداء امام واحد و یستغنی من بابی من بعد عن بیان الامام لذلک بالنقل و لیس یجری هذا الوجه مجری ما ذکرناه قبل هذا الفصل فی باب العبادات و شکر المنعم و انه غیر ممنع علی الخلق ان یکلفوا ما نبه الرسول علیه من ذلک لداع و یعرض و بین الامرین فرق واضح لان ما یعلمه الناس من التهوم القاتلة و الاعذبة المصلحة و ما جری مجراها مما به توام ابدانهم کالمجتنین الی نفله و اعذم اولادهم و اخلائهم و من بابی بعدهم مضرته لیجتنبوا منه المضرة و بنا و لو الصلح و بعید بل یستحیل ان یکون لعاقل داع الی کتمان ما یجری هذا المجری و لیس یستحیل و لا ممنع ان یعرض الناس عن نقل العبادات و کثیر من التکلیفات لاعراض معقولة فلهذا جاز ان یستغنی عن المبین فی کل وقت لاحوال التهوم و الاعذبة و ان لم یجز ان یستغنی عنه فی باب الدین و العبادات فاما قوله و بقال لهم ان وقوع القتل بالتهم لیس یوجب قد کان یجوز ان یتعلق الشهوة بقصیر غذاء و ان یجری العادة فیه بخلاف ذلک فلا یکون قاتلا فالذی یمنع من ان یخلی الله المکلفین من حجة اذا کانت الحالة هذه الی اخر کلامه فانه لا یقدح فی طریقة من جعل الامام مبنیا لهذه الامور لانهم انما اوجبوا الحاجة الیه من هذا الوجه بطبایع الانسان و سایر الناس و عاداتهم علی ما

@yahoo.com

قوله الا بان یفعل بعض القبایح الصحیح ان یفعل یرجع الی الله تعالی و لذلک قال فیما بعد ذلک لا یجب ان یفعل بل لا یحسن مرجع الضمیر الحسنی

علیه و ما قدره صاحب الکتاب لا یصح الا بانتقاض العادات و خروج الناس عن طبایعهم المعروفة و لم ان یقولوا ان تقدیرک لو وقع لا ترتفع الحاجة الی الامام فی هذا الوجه و ان لم یرتفع من وجه اخر کما انا لو قدرنا عصمة جمیع الخلق و استتباع وقوع القبیح منهم لم یکن لهم حاجة الی الامام علی بعض الوجوه و لم یمنع ذلک من لقضاء بحاجتهم الیه اذا لم یکن هذه حالهم و اما قوله و بعد فان ذلک یوجب الاستغناء بالرسول اذا بین بیانا یشهر بطریقة التواتر هذه الامور التی ذکرها کما یستغنی الان عن الامام فی وجوب الصلوات فان الفرض ان یستقبل القبلة و یصلی بطهارة الی غیر ذلک فقد بینا ما یصح ان یستغنی فیه بالتواتر و ما لا یصح ان یستغنی بذلک فیه و فصلنا بین الامرین فاما الامام فلیس یستغنی عنه فی وجوب الصلوات الی سایر ما ذکره علی ما ظننه لان اصحابنا قد ذکروا وجوه الحاجة الیه فی ذلک فمنها تاکید العلوم و ازاله الشبهات و منها ان یبین ذلک و یفصله و ینبه علی مشکله و غامضه و منها کونه من وراء الناقلین لیامن المکلفون من ان یکون شیء من الشرع لم یصل الیهم و لو وجب ان یطلق الاستغناء عن الامام فی هذه الامور من حیث کان لنا طریق یوصل الی العلم بها من غیر جهته لوجب علی صاحب الکتاب و اهل مذهبه ان یطلقوا الاستغناء عن الرسول فی جمیع ما ادی الینا مما علمناه بدلیل ادانا بالعقل و من طلوعه ذلک خرج من جملة المسلمین و لیس یمکن ان یمنع منه و یحتج فیه الا بمثل ما احتججنا به فاما قوله و اعلم ان الذی منع بهذا الکلام السدید الذی هو اصل الکلام مع الامامیة الی قوله لان الرسول کما یغنی عن مشاهدته و سماع کلامه فی معرفة الامور من قبله عن غیره فی وقته فکذلک یجوز ان یستغنی بما یتواتر عنه من الاخبار فی سایر ما یحتاج الیه عن امام بعده بالصفة التی ذکرناها فقد مضی الکلام فی ان التواتر لا یغنی عن ذلک و الفصل بینه فی الاستغناء به بعد الرسول و بین استغنائنا بمشاهدة الرسول و سماع کلامه فی معرفة الامور عن غیره واضح لانا نا من فی حال مشاهدته و سماع کلامه علی من یکتم بعض ما یجب اداؤه و یعرض عند شبهه و سهو و ما جری مجراها فیستغنی فی حال مشاهدته بکلامه و بیانه لما ذکرناه و لیس کذلک الحال بعده و فاته لانا قد بینا ان الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد غیر مامون علی الناقلین فکیف یجوز ان یحل احدی الحالین علی الاخری مع تباعد بینهما فاما قوله و لذلک ارتکب بعضهم عند هذا الالزام القول ببطلان التواتر فهو سهو منه عجیب لانا لا نبطل بحمد الله التواتر و هو عندنا الحجة فی ثبوت المتعبدات و کیف نبطله و به نحتج فی النص علی اعیان الائمة و معجزات الانبیاء فان کان یقول اذا جوزنا علی المتواترین الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد فقد بطلنا التواتر فقد وقع بعید الان المخالفین انما یکونون متواترین اذا نقلوا و اخبروا علی وجه مخصوص و عندنا انهم اذا نقلوا الخبر علی وجه التواتر کان نقلهم حجة و یجوز الاعراض عن النقل علیهم لا یقدح فی صحة التواتر لا یکون یجوز علیهم مبطلا له فاما قوله و بعضهم ارتکب القول بجواز الکتمان علی الخلق العظیم و ارتکب بعضهم ابطال الاجماع لانهم رأوا مع القول ببعض هذه الادلة لا یصح تعلقهم بما قدمناه فی انه لا بد من حجة فی کل وقت فانا لم نرتکب ما حکاه بل نذهب الیه و اعتقدناه للادلة الباهرة التی قد ذکرنا بعضها و انما یقال ارتکب کذا و کذا بما لا دلیل علیه و بما یضطر الی ارتکابه و لو جاز ان یحکم الکتمان من حیث نضطر الیه لصح لنا ما ذکرناه بل الان الاعتبار کشف لنا عن جوازه علیهم فاما الاجماع فلیس بباطل عندنا الان الدلیل قد دلنا علی ان فی جملة المجمعین معصوما حجة لله تعالی فلیس یجوز ان ینعقد الاجماع علی باطل من هذا الوجه لا کما یذهب الیه المخالفون ثم یقال له لکنک و اصحابک ارتکبتم ان الخلق لا یجوز علیهم الکتمان و بقاء و زنتم ذلک الی الجماعات و ادعیتم ایضا ان الامة لا یجتمع علی خطیئة و لا بد لیسلم لکم ما تریدون نصره من الاستغناء عن الائمة و الحج بعد الرسول و لا نکر ایضا ان فی تجویز ذلک علی الامة و نفی وجود الائمة اسدالا لباب الدین و خروجا عن الاسلام و طریقا الی ارتفاع الثقة بشیء من العبادات و الشرع فحالنا نفوسکم علی دفع المعلوم الجایز فی العقول لتصح لکم مذاهبکم الفاسدة فاما قوله ثم ذهب عامة العقلیات او بعضها الکی یثبت له اثبات حجة فی الزمان فابطلوا الحجج الصحیحة لکی یثبتوا ما لا اصل له و ما لو ثبت لکان فرعا علی هذه الحجج لان اثبات الامام لا یمکن الا بطریقة العقل او التواتر فواضح البطلان و کیف یبطل ادلة العقل من تقاضی خصومه لها و یعوز فی حجاجهم و دفع مذاهبهم علیها و لا هوی صاحب الکتاب ان معتمدنا من اول کلامنا الی هذه الغایة فی اثبات الریاسة علی محض دلالة العقل فکیف تهوم علی المحیج بالعقل اعتقاد بطلانه و الذین انکروا العقلیات فی الحقیقة و ابطلوها من حیث لا یشعرون هم الذین نفوا الحاجة الی الرؤساء مع شهادة العقل بالحاجة الیهم فاما قوله ثم اذا سلم ذلک الی اثبات شخاص لا اصل لهم لکی یصلح لهم ما ادعوه فاثبتوا فی هذا الزمان اماما مختصا بنسب و اسم من حق من یعرف منه عین و اثر مبنی علی مجرد الدعوی و محض الاقتراح و قد دللنا علی ان الامامة و اجبة

في كل زمان بما لا يحيل ذاته ولا قدرته على ذعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى غير مريد لعلل عباده بما ينه لطفهم ومصلحتهم وجب
القطع على وجود الائمة وليس يحصل من جهل وجودهم دخلت عليه الشبهة في امرهم بقادح في الادلة ولا مانع معترض عليها وقوله
لا يعرف منه عين ولا اثر ان اراد ان لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه
وابطاله واما قوله واذى بعضهم هذه الطبقة الى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف بل اذى بعضهم الى القول بان المعا
كلها ضرورية فليس فينا من يدعي الضرورة في النص الا على السامع له ممن وقع من حجته فاما من يعرفه من طرق الخبر فخارج عن باب
الضرورة وما نعرف فينا احدا تحصلا يدعي ان المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب ان لا يعيبه باعتقاد الضرورة في المعارف
من لم مثل ابي عثمان الجاحظ الذي افتخ هذا الراي لمنكر وتناهى فيه الى ما هو المشهود فاما قوله وبعيد في كثير منهم ان يعتقد
ما يظهر عنه في هذه العلل لان اعتقادها لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها وهذه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر
من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والا سلاف بذلك الى القدح فيها لانه لو طعن فيها باظهار كفره والحاده
لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي الى قوله
وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام بن الحكم قال بالتجسم وبحدوث العلم وبجواز البداء الى غير
ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن الراوندي في نصرته
الالحاد وانه كان يقصد بذا وما يؤلفه الى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف تصريحا من الشهرة والمنفعة واما ابو عيسى فمسكه بمذاهب الثنوية
ظاهر وانه كان عند الخاوة وربما قال بالبيت بنصرة ابغض الناس الى واعظمهم اقداما على القتل فعدول عن النظر والحجاج الى القذف و
السباب والاقرار واستعمال طريقة جهال العامة في التشيع على المذاهب سبب اهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لوجب نقض الاصل
المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل من عارض شيئا وشذ عنه
يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز ان يكون قصده بالى استخراج جوابهم عن هذه المسئلة ومعرفة ما عندهم فيها او الى ان يبين
قصورهم عن ايراد المرتضى في جوابها الى غير ذلك مما يتسع ذكره فاما الحكاية عنه انه ذهب الى ان الله تعالى انه جسم لا حقيقة الاجسام الحاصرة
وحدث الاشباه الذي عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام وما ينها الامتهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان
المذاهب يجب ان تؤخذ من افواه قائليها واصحابهم المختصين بهم ومن هو مامون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوى الخصوم فانه
ان يرجع الى ذلك في المذهب اسهل الخرق وجعل الخطب ولو نشق بحكاية في مذهب ولا استناد مقاله ولو كان فيذهب هشام الى ما يعد عوته
من التجسم يوجب ان يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي واصحابه بذلك ولا فجاله ناقضا كالاجماع لمقالة الخوارزمي ناقضا وما
يدل على براءة هشام من هذا القرف وتنية على هذا المعنى الذي يدعونه ما روي عن الصادق ع في قوله لا نزال يا هشام عويدا بروح
القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله عليه السلام حين دخل اليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اد
ذلك حديث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه وقولهم هشام الحكم رايد حقنا قولنا المؤيد لصدقنا والذاب لباطل اعدائنا من تبعه تبع
امره بتبعنا ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا والحد فينا وانهم كان يرشد اليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على اقامته ومناظرته
فكيف يثوبهم غافلا مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان ربه سبحانه اشار وبشره وصل ادعاء ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه
المعلوم بالصادق ع وقربه منه واخذه عنه الا فدح في امر الصادق ع ونسبته له الى المشاركة في الاعتقاد الذي يخلوه هشاما الا كيف يظاهر
عنه من التكبر عنه والتبعيد له ما ينعقد المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب المستشنع فاما حدوث العلم فهو ايضا من حكايات
المخالفة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا احكاه عنه ثقة فاما الجبر وتكليف الا يطاق مما لا نعرفه مذهبا له ولعله لو يتقدم صاحب الكتاب في نسبه
ذلك اليه غيرنا اللهم الا ان يكون شيخنا ابو علي الجبائي فانه ربما يكل تحامل وعصبته وقليل هذه الحكايات ككثيرها في انها اذا لم تنقل من جهة
الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يحصل بها ولم يلتفت اليها وما فقد تماما من الاخبار المروية عن الصادق ع وما كان يظاهر

من اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكاية راويه واما البلخي فقول هشام واكثر الشيعة فيه هو
قول المعتزلة بعينه في النفي في المعنى ومرادهم بهذا المعتزلة بالنفي وانما خالفوهم في تلقيبه بالبدء الاخبار رووها والا معتبرا بالالفاظ
والخلاف فيها فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحذيرا لهم لان القوم كانوا اسارى
عشيرته واستفسوا معرفته فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين بعجزهم عن استقصاء نقضها وتعاطيهم عليه في رميه بقصور الفهم
والغفلة وقد كان يثير منها تارة ظاهرا ويثني من عطفها ويضيفها الى غيره وليس بشك في خطائه بتاليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها
وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمرادنية والفتيا والعبا
والامامية وكتاب الرافضة والزيدية راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكر في الدين
وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس ومحاجاتهم وليس على الحاكي جرم ولا
يلزمه تبعة لان هذا القول ان قبح به الخصوم فليقبحوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي لم يقبل في كتبه هذه التي شنع بها عليه
انتهى اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتوا الرسول
فان ذلك البتة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراجه كلامه مخرج الحكاية فليزم ولم
ايضا البتة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعده فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد لله نفسه وتصحيحها
وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرنا ما علم ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم
يحضر كثير منه ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري
من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجدله مقطا كلام في الامامة ومحاجة عنها فليس ادعاؤه انه من جملتهم
مع تبرئهم منه وانه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقهم به الا كادعائهم عليه انه من المعتزلة فليس بعده من احد المذهبين الا كبعده من
الاخر فاما ابو عيسى الوراق فان التثنية مما ما بها المعتزلة وتقدمهم في قذفهم بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكانت شبهته
في ذلك وشبهة غيره تاكيد الى عيسى لمقالة الثنوية في كتاب المعروف بالمقالات والطانبة فاما الكتاب المعروف بالمشرق وكتاب النوح
على البهائم فمما مذفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملها على لسانه لان من شان من يعرف ببعض المذاهب ان يضاف اليه
مما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف مثل هذا المذهب القبيح الى من لم يكن متظاهرا بها ولا مجاهرا باعتقادها وان لم يكن
يتبرء منها ويتبرء من اهلها الا ان الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه ولا نعلم الا على الظاهر في احدا واثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو
كان في باطنه شاكا او ملحدا اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده و
الذاهب اليه ولو جعل مثل هذا وصمة على المذهب وعيبا على اهله لكان جميع الذاهب موصومة معيبة لانها لا تخ من ان ينسب اليها من
ليس في الحقيقة منها وابن المعبر بما تقدح والقادح بريء عن قول شيوخه واسلافه القبيحة ومذاهبهم الشنيعة وكيف لو يذكر قول ابي الهذيل
بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم الله تعالى هو الله وهذا ابشع من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل
قد قال في تناهي المعلوم بالشيء ما قبح من قوله واضاف اليه المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا
وقع على تمر جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على القائه فيها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية وقوله بالمداخلة والطفرة
وانه لا هاية لاجسام العالم في التجزي وفيه الاعراض وهذا مزج التعطيل والالحاد بالجاهل والعناد وقول معمر من زعم ان الله يعلم
نفسه ليس غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الامراض والاسقام من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والاراييح التي في
العالم وقول هشام بن عمرو الفوطي ينفي لا لة الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد من امير المؤمنين ع واصحابه ولا من عائشة
وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضى منهم وانهم انما اجتمعوا للقرير الامور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الاعراب من اصحاب الجميع الحرب والكراء
ساخطون لها ومتخطئة من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله تفيه مع نفي
اصحابه له عنه قد صحح عن شيخهم وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة واعتقاده استحالة ان يقدر الله تعالى على اعدام الاجسام وقوله ان الله لا
يخلد كافرا في النار ولا يدخل اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكي عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف

صارت النار تدخل الكفار بنفسها فقال لانهم علموا عالما لاصارت اجسادهم الى حال لا يمتنع النار اذا جاورتها في الكيفية من اجتذابها اليها بطبعها

وقول ثمامة في المانية وذهابه في ان المعارف ضرورية الى قبح من مذهب الجاحظ واعلاظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما

سوى ذلك فهو محدث لا محدث له وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ما يطم على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظ

بعينه قال وكان واصل بن عطاء يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهم على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك قوله

في اجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة وكان

يقول قد تولى من لا اقبل شهادته وقد وجدت المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرضهم على عثمان وابي بكر

لو عمر الخطاب سأل الحاكم عنه المسألة الشافية فانا انهم كل واحد منهما بسفك تلك الدماء وقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز

الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف بفضائل المعتزلة ولا حكايته اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين

الرجلين وهما شيخا نحلته ورئيسا مقالته وقد ذكر ايضا هذه الحكاية البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ وقال عند

انتهائها وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكانه صحح عليها

المذهب الاول الذي هو اعتقاد انهما كالمتلاعنين وان شهادة احدهما تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده

في دفع المذهب الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه بتنزيه عمرو عن مخالفة واصل وهذا انكار ضعيف والمنكر للعلة التي حكاها

كالمقر بل اقبح منه حالا او من عجيب امره هؤلاء القوم وقبيح تعصبهم انهم بنا فتون شيخهم ابا عثمان الجاحظ في المعارف والطبائع

وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا وفي تضليله اياه وتجهيله الصحابة والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم والذهاب

عما يهمهم ثم في سلب مير المؤمنين عم مرتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من فضايله ومناقبه وتاويله ما استحيى هو من دفعه

المتاول الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل والتقدم حتى خرج ذلك الى القدح في امامته في الكتاب المعروف بالمروانية

واقامة المعاذير لمعاديه في خروجه وخلعه طاعته الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على الظاهر بها مؤمن

ولا مؤدبون وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع مشيختهم وتشيخهم له و

وعبثهم الى الله تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما بنا فتونه في بعض مسائل الاجتهاد كمجلس الذكر ورفع اليدين في التكبير

وما جرى مجراهما ولا يدعوهم ما ظاهر من جلالته العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه وبمنع من

تعظيمه الى الطعن عليه والبراءة منه والى ان يمسك ويكف عن الامرين ويريد، ون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله عليه

واعتقاد فكره لاجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الا الى اقوالهم المحرفة وحكاياتهم المضعفة ومن نظر فيما ذكرناه علم

طريقة القوم في عثوهم بهم والنصب لخلافهم وان غرضهم تمزيق نصرتنا بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج

عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يسلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لم يتحقق بما قدمناه من الطريق في الامامة

وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نبيناه الى من تقدم ذكره كابي الاحوص

والتوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما نهناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة التمع وان كانوا ربما التجاوا الى طريقة العقل وكلام

ينقض بعضه بعضا ومع انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكار اللطم من مقالاتهم اما تعمدا على سبيل

التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب انما نسب الى من تقدم الالحاد وقد قدمنا تنزيههم

نقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان يكون معصوما مفترضا كاملا وافرا عالما فاضلا

ثم بريء ابا الاحوص والتوبختية مما قذفه به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم يعني في الرجوع الى العقول في باب الامامة ثم

قال في اخر الفصل وان كانوا ربما التجاوا الى طريقة العقل فاد ظلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب بهم كل ما وصفه به المتقدمين

من حيث لا يشعر اضافة اليهم الالتجاء الى الطريقة التي هي عند شيخه من ذكره تقدمه وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان

المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما استدل بعضهم

استظهارا وتبصرة في الادلة وليس كل من استدل على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله

في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصره وجميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر

ما ذكرناه من الادلة وسلكا في نصرة اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم ظاهرا لنفسه بالتعرض للكلام في الامامة

فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلها

واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه بان لا يكون له مدخل في اثبات الامامة اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطاله ما يغني

وبينا ان ما يراد له الامام امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالتمع او لم ترد ولئن اذا كان احد

ما يراد الامام له ما جاء به التمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل الحاجة اليه من وجه اخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت

الحاجة اليه في الامور التمعية تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طايل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم

ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال لا بد من ان يكون مما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلف

الكلام على ما ظن به صاحب الكتاب انه ابطل كونه حجة ورد للنا على انه لطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا لا

يحتاج اليه لبودي عن الرسول الشريعة وقوله قد علمنا ان التواتر يغني عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما

الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على باطل من حيث شرحنا عندنا ان في جملة المجمعين معصوما فلين يجوز ان يجعل

الامام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن فيهنا قلنا ان الاجماع لا يستغني به عن الامام فكيف يتوهم عاقل الاستغناء

بالتواتر والاجماع عن مورد للشريعة بعد الرسول وشنعة اعشار ما يحتاج اليه الاجماع فيه ولا تواتر به ولو عول بنا في الشريعة على

التواتر والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما قوله فان

قالوا بجواز الخطاء عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا يصح

مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان المتواتر عندنا الذين بطريق الى اثبات اعيان الائمة في الجملة ووجوب وجودهم

في الاعصار بل الطريق اخر وهو المعجز فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهمه انا نبطل التواتر وقد قدمنا ان

الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض المتواتر عن النقل لاجل ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما

قوله ومتى قالوا لا يحتاج اليه لازالة السهو والخطاء الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول من دون الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه في

ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفي ارتفاعه

من ضرورب الخطاء لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فهب ان الامر

كما ادعى في السهو فمن اين نامن عليهم تعمد الخطاء يعني فيما يجتمع الائمة عليه واذا كان ما يفزع اليه في امتناع السهو عليهم من لعاده لا يمنع

تعمد الخطاء فقد ثبت الحاجة الى الائمة على كل حال فبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا لا يحتاج اليه لازالة ما اختلف

الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان مع بيان الامام الخلاف قايم فوجوده كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم ليزيل

الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه ليصير الى الخلاف ببيانه قادلة العقل والشرع تمنع عن ذلك فما اختلف الناس

فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي فاما العقلي من حيث كانت الحجة به قايمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل متكامل

الشروط لم يحتج الى الامام فيه لامن الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون موكدا وان كان لا يمنع ان يكون لتنبيهه وتذكيره بالنظر من

الخطاء ما ليس لغيره واما التمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يرفع العذر ويزيل الشك والريب فيه فما ليس كذلك

فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه ولم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه فكان حجة في

قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون

المفزع والحجة عند الخلاف وانه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي يبنيه حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند

وجود الائمة في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد يزول

بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما ورد به التواتر من التمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يبينه ويؤكده وكان من المتواترين ايضا

لا بد من ضم الرجوع عن التواتر ملحق هذا القسم بالاخر فيكون الجميع في الجميع قول الامام وبيانه فصل تنع كلا سبب في

الاستدلال على وجوب الامامة من جهة التمع قال صاحب الكتاب قد عمد شيخانا في ذلك فاما ورد به الكتاب من اقامة الحدود

كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله الزانية والزانى فاجلدوا وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون
سائر الناس فلابد من امام يقوم به فاذا لم يكن كون الامام الاباقامة الله تعالى ورسوله اوباقامتنا بعد معرفة الصفة فلابد من
حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا **ثم قال** فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود يجب بشرط حصول
الامام كما تجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب النصاب فكذلك لا يدل وجوب اقامة
الحد على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن ما ذكرته متى ثبت فى وجوب الشئ انه متعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجوبه
يقتضى وجوب ما لا يتم الا به لا يمنع من ان نصفه بذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا فلا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر
وجوبه وهذا الذى بينا يفصيله للعقل من ان وجوب الشئ يقتضى وجوب الا يتم الا به الا ان يمنع فيه مانع بان يعلم انا انما يجب عند ذلك ولو لا
كان لا يجب فيقال له اما قطع السراق وجلد الزناه فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول المخاطب اما
كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد و
الراحلة فكما لا يجب الموصل الى ذلك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام
ليجب عليه اقامة الحدود فاما ما عوّاه ان الذى يقتضيه العقل من وجوب الشئ يقتضى وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل
بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب انا كان شرطا بصفة فغير واجب
تحصيل تلك الصفة والتوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له ولا فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا و
الظاهر لم نوجب على المحدث الصلاة وانما اوجبناها واوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كانت
تلغو بوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف الحجة عندكم فى هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضى تحصيل شرطه
ام لا يقتضى ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذى حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقتضاه
الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضى تحصيل تلك الصفة
وكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عندنا الوقوف وتجويز
ورود البيان بالزام تحصيل الصفة او ورودها بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشئ الا به على ضربين عندك
احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجرى مجراه فمن اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذى يوجب
ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضى وجوب ما لا يتم الا به وانما فرقت بين الزكوة وبين غيرها فى هذا الباب فان الاجماع
حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولو لا الدليل لاوجبت تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب
المشروط يقتضى وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلاة على المحدث وان لم تتكامل
شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم الصلاة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولو لا ذلك لاجرينا الصلاة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما
حكيناه سوالا طال رجد الايراد عن اكثره ابتداء فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين يجب على مكلف واحد حتى يجب ويطهان منه
فوجوب احدهما يتضمن الاخر اذ لم يتم الا به واجاب عنه بما جملته مبنى على ان وجوب الشئ يقتضى وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك ينقسم
وضربنا له امثلة الا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر عن ايجاب الشئ اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضى تحصيل الصفة فكما لا يقتضى ذلك
فهو غير مقتض ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس
لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب لبين بايجاب السبب وهذا ان ارتكبتموه بان فساد قولكم لكل احد وان منعتم منه
وكان وجوب السبب كاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به فهذا قايم فيما ذكرتموه فدفعتموه من ايجاب الحدود لانا نم
معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود وما اشبهها فرقا واضحا والاصل
فيما ان كل شئ لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذى لا يتم الا به جايزا لا يجب ان ما دل على وجوبه ولزومه لا على وجوب ذلك
الغير وان كان الشئ الذى لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه لا على الوجه الذى يتناول ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من
الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب و
اقامة الحدود لا نحو هذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل الى علم ذلك ومثال الثانى السبب المسبب لانه

يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان المسبب فى حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو
موجود ولا بد من هذا الوجه ان يكون فى ايجابنا ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات الشرعية و
وجوبها لكونها الطافا فى العقليات فمعارض ايضا لما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا
فى غيرها جرت مجرى ما هى لطف فيه فى وجوب وغيره وليس كل شروط العبادات الشرعية لان منها ما لا يجب لوجوب نفس العبادة
كشروط الزكوة والحج ومنها ما يجب كشروط الصلوة وما ما ثلها فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه غير قبول العقد
على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب امام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الامامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا
صح بما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه ذلك صح منه ترك القبول
لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره السائل لان الجماعة اذا صلحت للامامة فواجب على كل احدهم
الاقامة والقبول على الوجه الذى يصح ويجب عليه الى اخر كلامه فانا لا نساله ايضا عن هذا السؤال لانا نصرف من هيئة وجوب اقامة
الامام وانه فرض لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية غير ان الذى قدمه فى صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان
يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد فى الاصل غير واجب لان احد الامرين ينفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوب بعد وغيره
ليس من حيث كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا لا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الالطاف وانه متقدم له
ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظائر ما ذكرناه كثيرة جدا فى العقليات والشرعيات معا
لان بقول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم
الرد وكذلك عقد النكاح غير واجب فى الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذى يجب
لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبد الامام بقبول العقد وان كان من يختاره للامامة مخيرا فى اختياره
لها فاما قوله فان قيل انه قبل ان يصير اماما لم يتمكن من خطاب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما ولان يقول لا اصير نفسى اماما مما
لكن ايتم الحدود وانما يلزمنى ذلك متى صرت اماما لان الله تعالى كما نه قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون
بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة يتحددون بهم الخطاب لا يتحدد فلا بد من ان يكون
الخطاب متناولا لجميعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فيمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما متى قدرنا تناوله الخطاب
فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان فى الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة حدثه
وان كان فى الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكننى الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك
ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سالت عنه ظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتحددون كونه كذلك والخطاب
لا يتحدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه الكتابة لما
كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا وله توجيب ذلك عليه لان الخطاب يتعلق بشرط حصول الصفة قيل له فى
الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب تعذر ان يكون مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متحددا قبل الحفر حكمه قيل له ذلك
يمكن ان يتوفى الامام حذو النعل بالنعل وما جعله مثالا لامر الامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا
للامامة اولى منها ان جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من حصل اماما ما ذكرنا من لزوم الزكوة والحج فعدنا الى ان يقول الاصل
فى الكل ما ذكرته فى الصلوة وانما اخرجت الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله لمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم
انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض لاصل الباب الذى شرع
فى نصرته والاستدلال عليه بل اكثر الاصول لانوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقله من يصلح للامامة انهم لا يقيمو
اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين فى ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما يلزمهم الحرج بترك
الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يحتج نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة
ويبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم تعالى حاله انه لا يفعل بعض الطاعات من غير
مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفى هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة

الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل
الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن
العدول عنه فما زاد على ان ادعاه ادعى انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول
الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام وعباداته فكذلك ما حرم تضييع
اقامتها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذب
بتضييعها لانه ان ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسئلة وبعد فانما يطلق لفظ التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزوم دون
ما هو غير واجب ليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان الخصم ان يقول لم دل على ان اقامة الامام واجبة
علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود واي الاحتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود وعند عدم الامام راسا كيف لم تقل
ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحدود متعلق لك وقوله ومنهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه
طريف فيما يهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود ليست اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان كالاهما
من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فيها يحسن ان يقع بينهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في
الاول لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة
عنه والمنع لكي تعم الحدود الواجبة عليه فلذلك يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع
ذلك انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون واجبا
لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالح الدين
بيقين ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الامام من الصالحين
ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض الصالحين مغلوب عاسور يريد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان من لا تلحقه
لاقامة الحدود به وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى حد من الضعف والكبر ويعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة
الحدود ولو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه الحال عنا فاما قوله ولهذه العلة قلنا ان الامام
اذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه يجب على الناس اقامة امر ليقوم بهذه الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فيلزم اقامته ليقوم بالحدود
لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفرع فبناء على اصله وحكايته لقوله ومن نجا لغيره في وجوب الامامة وان لم يجب الى آخر ما
ويقول ليس يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة
الامراء لا يسوغ لنا جملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود من فروضهم التي يختصون بهم ويقولون لو ساغ لنا
اقامة الامراء لساغ لنا اقامة الحدود وقد مر قوله على انه خلاف ان الامام اذا حصل فواجب علينا نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن
فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام لان ذلك من واجباته فليس
التوصل الى اقامة امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن الوفاء به فليست العلة الا ما قد مناذكره فلخصه ان يقول
اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره ودلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكن الوفاء به لم يخل من ان يكون ذلك المنافع والمضار مما يجب اجتلابها
اقامة الامراء ونصبه الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص بها ولبس يجب ان يكون لم علة معروفة سوى ما نعلم من كونه مصلحة
في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه
الطريقة لساغ لغيره ان يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب لم اجدني وجوبها عليه الا كونها نفعا للفقراء وهذه
العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب فوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به الى نفع الفقراء
كما اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان لعلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس له ان يقول انتي اثبت ذلك
وجوب اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المنافضة بل حصوله بد لنا على ان الزكوة لم تجب على مالك
النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل لامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لو يلزم الامام لاجل التوصل المطلق
الى اقامة الحدود بل لامر يخص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به ليس المعنى فيه

ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزم في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف لهذه الامور وانه يتولاها بنفسه او يتخلف
فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي بيناه لانه لا بد من البلدان ولي الامر
فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما يتولاهم اياه بنفسه فالذي توهمه في هذا الموضع فهو غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة
الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بيانا ان احد الامرين ينفصل عن الاخر وانه غير ممتنع
ان يلزم القبول وان كانت اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثلة لا فائدة لطائل في اعادته ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان لبعد
دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم
لزوما ان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب شركاتهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا
لوجب ان يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط ليسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان
بقبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمرأة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها
الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها وازاحة كل هذا بثبت ان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر
البطلان فاما قوله يتبين بهذا صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن تولية بنفسه الى اقامة امير عن
امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم يلزم الامام صفة زائدة على اقامته اميرا فكذلك كان يجب في الامام
لو لم يكن اقامته واجبة نقض ايضا بما ذكرنا في البيع لان للمتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لا نهما
مخيران في ذلك وليس بواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل احد منهما بعد عقد البيع وقبض لو نكامل شرائط الخروج عنه و
فسخه وكما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة
ولازم قبولها على ان ما ذكره منتقض من وجه اخر وهو انه جائز عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من كل
واحد منهم صلاحه لها واضطلاعه بها من غير ان يكون لاحدهم على الاخر مزية في معنى الصلاح للامامة وان لم يجز ان يكون جماعة بهذه الصفة
فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم ان ذلك ان اتفق وجوده فيهما او في عرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول
وكذلك يلزمه الثبات فيبطل ان يكون لعلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامته اميرا لان
العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرناهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولها من حيث كان من يختارهما مخيرا بينهما فاما
قوله وبعد فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير
تخصيص بعض بل لا احد الا وله في ذلك حظ حاصل ومجوز وقد علمنا ان ما هذا حاله يلزم التوصل اليه توصل الى دفع المضار المظنونة
او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حالة على حالهما
لم ينقص فيجب التوصل اليه فليس يخلو حال الامامة عنده من وجوه اما ان يجب لمصالح الدين ولمصالح الدنيا او لهما فان وجب
من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق العقول ولم يفتقر فيها الى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول وهذا
ان اراده فهو دخول في عين هذا ونحن لا نوافق بنا وان وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على القسم الاول وزائد عليه
وان وجبت من حيث مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيوية لم يخل من ان يكون تلك المنافع والمضار مما يجب اجتلابها
والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب
في كل حال ولا يجوز ان يكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب ولا يجب فالواجب على صاحب
الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها مجوزا حصوله وسقوطه من طريق العقل
لزم من اثبته سمعا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن يخالفه ان يقول انتي اثبت ذلك
بالسمع المخصوص والاجماع الامة عليه الامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن ادعى وجوبها بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يستدل على دعواه وبيان وجه دخولها في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بان لاحد ان يقول ان الامامة يجب
لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول كالصلوة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في وجوبها

معلوم في المعقول ومستدرك بقبل ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير
ممنع ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح
وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجحة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة فيلزم اذا ادعى وجوبها وتحقيقها
بالواجبات من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وينفصل من خصمه اذا ألحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح
وبينه وهي مع ذلك غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد وغيرها على ما ثبت من اجماع الصحابة لانهم بعد وفاة النبي ﷺ فزعوا الى اقامة الامام
على وجه يقتضي ان لا بد منه وما نقل من الاخبار وتواتر في ذلك تدل على ما قلناه من حالهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده
لعمر ثم بعده في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالا بعد
حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه فالذي ذكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه ولا يدل على وجوب ذلك
في كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون لابي بكر والمجمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال
اقتضته ولانه غلب في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيمن يخالف في وجوب الامامة على كل حال من نفى جنسها ويدفع ان يقتضي
بعض الاحوال الفزع اليها فيكون ما ذكره نجاحا له بل من قولهم ان الامام قد يجوز ان ينتفي عنه في بعض الاحوال التي تغلب في الظن ان لنا
فيها يلزمون الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير منتفي عنه في الاحوال التي تغلب في الظن ان الفساد يقع اهمال نصبه وسائر ما ذكره
من التشدد والحرص لا بد دال على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكراه من قضاء الحال لها يستعمل فيه من التشدد والمبادرة مثل ما
استعمله العاقدون لابي بكر واكثر فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعد في الاجماع لانه انما خالف في ذلك بعض
الخوارج وقد ثبت انهم لا يعدون في الاجماع واما الاصم فقد سبق الاجماع وان كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف
في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال الظلم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف
ذلك فاذا كان من قوله ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل لاخارجي ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده
فيه او يكون من ان الامامة واجبة في كل حال لا على ما ظنه ان التشدد ومن اجله لا يمتنع ان يكون واجبا وان لم يكن واجبا على الائمة
لما قد بينا ما يمكن ان التشدد ومن اجله واوضحناه وما فيظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده
فما كانت به حاجة الى ان يتحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى منتهاه ويستعمل ضروب الطرق فنارة يتعلق بالقرآن وتارة
بافعال النبي ﷺ واخرى بقياس الامامة على الامارة واستخراج علة وجوب اقامة الامراء ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه اجماع لا يحتاج
في شبهة الى شيء مما تكلفه صاحب الكتاب بيد ان مرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حقا ولا خالف فيه شاذ لا يعد خلافه اقوى وان يكون الاجماع
فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسئلة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث والعاقل
منه مقام المستدل بدقيق الادلة وضروب الطرق على النبي ﷺ امر بصلوات خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان الامر على الوجه الثاني فقبيح بمثله
ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان مما توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا عددنا فرق الامة
لم يكن بد من الحاقهم بها وعد فرقهم في جملة الفرق يخالف في ذلك ويذهب الى خلاف مذهبه وليس قوله انني لا اعدهم في الاجماع يحجز لان
للخوارج ان يقولوا له مثل قوله بحدوث فرقهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك معروف في مقالة الخوارج
فما ضارهم والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من ذهب الى مذهبهما في ذلك لا معنى له وبطرق قوله ان الاجماع قد سبقهما عليه
اشياء كثيرة نحن اغنياء عن ذكرها فليس في شيوخه الاربعين والاثنين الامن ذهب الى قول قد سبقه الاجماع الى خلافه فان قال ليس قد اجتمع
اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة قيل له ليس يصح قبل
ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها واما صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة و
لم يجعل مخالفا من خالف في وجودها بعد ان ثبت له وجود امام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك من اجتماعها على
الخطاء فلو قيل بوجوبها الفرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم
مثل هذا في مذاهبهم من تمنادهم عن الاحتجاج بما ذكرناه واوجبنا عليهم الاعتبار لمن خالفهم في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابي
علي من ان قول الاصم وظننا ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة فغير مجد عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض

الاحوال زوال الظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله في كل حال يشار اليها وهذا صريح
بخلاف لقوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل حال واوان والجاعلين الاحوال كلها متساوية في الحاجة اليه فاما قوله ولا
يمكن الاعتماد في ذلك على قوله ﷺ ان الائمة من قريش وانه اذا اوجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها وذلك لانه ﷺ قد بين الصفة التي
لاجلها وجبت العبادة الامعها ويكون نقلا لما قد تبين كونها واجبة فمن اين انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان
الامامة المستحقة والتي ندبتم اليها او التي يلزمكم في حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب في الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها
مثل ما استعلناه في الرد على طريقته التي ابتدأ بها في هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نقول ان قوله الائمة من
قريش وان كان بصورة الخبر فمعناه الامر وتقدير الكلام اختاروا ومن قريش واذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان
كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار ولا يكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع
عنده ان يريد بذلك اذا قمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا لصفة الامام الذي هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب
اقامته فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ونوجهه تعالى هذا الخطاب الى الائمة دون غيرهم لا يقتضي وجوب
اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما بقطع السراق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله
من ابن ان الامامة الواجبة من قريش دون المستحقة والتي ندبتم اليها فكذلك يقال من اين ان خطابه تعالى بقطع السارق متوجه الى
الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا فصل فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك
على ما كان من استصواب النبي ﷺ في اقامتهم خالد بن الوليد يوم مونة اميرا وذلك ان الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولان المرجو
في الامامة الى طريق القياس لا يصح فهو انكار لما قد استعمله وعول عليها لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات وجوب الامامة و
استخراج علة ازالة الغلبة عن الامام وهي على ظنه لان يتمكن من اقامة الحدود ونقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار من
يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ازالة الغلبة عمن يقوم بذلك واستعمل ايضا فيها القياس من وجه اخر لانه استخرج علة وجوب اقامة
الامراء والقضاة والحكام على الائمة واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل فينبغي ان يصلوا الى ما ينصب الامير والحاكم من اجله وكل هذا سلوك
طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به فاما قوله وقد ذكر شيخانا انه لا يمتنع في المجتمعين
على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من اصل ودليل ودماغا لانهم رجعوا في ذلك الى ما روي من قوله ﷺ ان
وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر وجدتموه قويا في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه
هاديا مهديا يحملكم على الحق الخبر فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخه ادعيا ان المجتمعين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا
اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في الحقيقة دلالة على وجوب الامامة لان لفظه يقتضي التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير
لفظ الاولى وجاز بسبب لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان الموالين الامامة وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة
الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من يولى الايجاب للولاية وفرض الامامة
وانما الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا فيه ايجاب كاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام
لان الذي له على صحة مذهبه من هذا يفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بمعناه اقامة الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما
قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا بد من القول بانه ﷺ دل في الجملة على ما يقوم به الامام ويتميز به من غيره وعلى صفات الامام
ولا يجوز استدراك ذلك من حيث القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك بقياس للامامة على الامارة وهو فرع لها لان اثبات
الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول عليه السلام فان وليتم ابا بكر وله يتقدم منه معنى هذه التولية والتعرض لها لان ذلك يجري مجرى التنبيه
على عهد متقدم في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم في جوبه سألوه عن يقوم بالامر من بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على الجملة
التي ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من نص قاطع منه ﷺ في الامام وصفته وما يقوم به في الجملة فعند ذلك ان بيان ذلك غير محتاج
اليه لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما يدل العقول عليه لبين يجب بيانه من طريق السمع
ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه الى نص قاطع من الرسول ﷺ كما ان علل الائمة قد علمت مما كان يتولاه الرسول ﷺ من امورهم
كسياستهم وتعليمه وتوبيخه وتوعده واقامة الحدود وعلى مستحقيها وتأديب الجناة وتقويم البغاة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول

هذا ره وهو معلوم معروف لمن عاصر النبيّ ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا ومن كان قبلنا من لجئ بتلك الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول ص
من امور امته على الايخالجنا فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره بالاطلاق هو القائم
مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لامر يخصها وبقصرها على بعض دون بعض وهذا
الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف معلوم بالعادة لنا ولجميع الفضلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية
استخلافهم لمن يستخلفونه بل لكل من عرف مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة والمرض الى حال تؤيس
معها من حيوته يسأله عن يستخلف عليهم اما بعد موته واما بعد بعده بالسفر عنهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يجز منهم ان يقولوا
له بيّن لنا من تتولانا وما يتولاه خليفتك فينا وما يحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك
المستخلف من امورهم فهم بالون بان خليفته القائم مقامه يتولى من امورهم ما كان يتولاه مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات
المستخلف بنص صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته ولهذا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان فاما اذا استخلف بالاطلاق
وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا ما فهمناه فلا يحتاج في سؤال القوم للنبيّ من يقوم بالامر من بعده لو كانوا سألوه حسبما ادعاه
دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه عليه وعلى الرسالة لان ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبيّ وبان الخليفة لغيره
هو القائم بما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه عليه ولا يقتضي سؤالهم الا الشك في عين القائم بالامر بعده دون
الشك في الشيء الذي يقوم به وكذلك ما ادعى من قوله ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها لان ما ذكرناه
من المعرفة الحاصلة لهم انوى من كل بيان بالقول واكد من كل لفظ وانما حاول صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدم ذهابه عن التفصيل
الذي اوردناه ولا ندري سؤالهم من يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم ولا شك في ان ذلك كان
مقدرا عندهم لكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب فاما انكاره للقياس في الامامة فقد بيّنا انه قد استعمله واعتمد عليه بل
قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا والامامة اصلا فكانه بهذا الانكار منكر على نفسه
وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في اثبات وجوب الامامة الذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات الامام
وما يقوم به لانه ان جاز له ان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا وخمرون
لغيره ان يحملها عليها في اثبات صفات الامام وما يقوم به ويستخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في باب ما يقوم به الامام
وصفاته كما فعل في وجوب ثباتها قاما قوله لكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل
في اصول الصلوة والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك فهذه الطريقة
هي الواجبة دون ما حكيناه نص شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع في ذلك يجوز ان يكون بقول منه ويجوز ان يكون بما انكره منه من البيان
بالفعل فيما كان بوليه مع الامراء والحكام ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب فناقض لكثير من اصوله ومعتمد اضجاره في
الامامة لانه اذا كان النبيّ قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك لامته فما بال الانصار اجتمعت بعد
وفاة النبيّ على ان يعقدوا لاحدهم الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف ذهب عليهم بيان الرسول ص بصفات
الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان الامر يصلح فيهم ولم ليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا اعتمدوا دفع ذلك
البيان الواضح من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجحد له او سهوا عنه ونسوا كيف جرت الحال فيه وايّ الوجهين كان ناقض بذلك اصول خصومنا
لانهم ان كانوا اعتمدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الانصار في كثرة عددها وفضلها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول
وصدق الموالاة والمتابعة مجدبنا وقفهم عليه الرسول واظهره لهم والزمهم العمل به ودون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا وان
كانوا انما هو اعنه سهوا ونسيانا فذلك ايضا مما لا يجوزه الخصوم على مثل الانصار ولا فرد من فرقهم وجماعة من جماعاتهم ويعتقدون
انه في حكم المستحيل بالعادة على انه ان جاز على الانصار مع كونهم على هذه الصفات التي قدمناها مجدما وقع من بيان الرسول ص في صفات
الامام والنهوعنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين مجد النص على امير المؤمنين على الوجه الذي تذهب اليه الشيعة والنهوعنه والنسيان له
وكل ما يشنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النص لازم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الامام فاعرضوا عنه
وزاموا العمل بخلافه وليس يمكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لم يسمع بيان صفات الامام من الرسول ولا وقف عليها من جهته فلذلك

حسن منهم ان يرسموا العقد لاحدهم وهذا ما روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول الامام في المهاجرين حسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عما
كانوا هموا به لان الانصار من اهل الحل والعقد من كان قد كلف اختيار الامام والعقد له عند خصومنا وليس يجوز ان يكلفهم الرسول
اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه ان جاز ذلك في الانصار جاز فيها وفي المهاجرين وبطل ما عوا عليه صاحب الكتاب واحوجه الى هذا الكلام
الذي نحن في نقضه وكيف يتهنى خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه ويعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على مذهبنا
من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيمهم لشان النص عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اظهر واشهر من النصوص على سائر الفرائض و
العبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة الثالثة للنبوة ولان العبادة بمعرفتها عامة وبكثير العبادات خاصة الى غير ما ذكرناه
مما يتطول فيه ويبهون فيوجبون به علينا ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم بها عاما غير خاص و
شايعا غير خاف وما ذكرناه من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختار من له وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة
بر لا يجوز ان يخفى على الانصار ولا يتصل بهم حتى يسمعوه من واحد في مجلس الخصومة والتراع فيطلدوه ويحسنوا الظن به فان جوز خصومنا
مع جميع ما حكيناه عنهم من وصفهم المنصوص الوارده في الامامة مما يقتضي ظهورها وشياعها ووقوف الكل عليها ان يكون الانصار
لم يقفوا على نص النبيّ على صفة الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه على امير المؤمنين ع ويجابر امامته بعده وكذلك شيء
يتعاطى في ابطال ما ذهب اليه في النص لا يمكن ابطال ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقوله اذا كان الاجماع
والكتاب قد اغنيا عنه طريف لان ما ادعاه في الاجماع مفهوم وان كان غير صحيح فاما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الامام وما
يقوم به ويتولاه وقد كان يجب ان يشير الى ذلك لنشاركه في علمه واذا كان في الكتاب ما ادعاه فما الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع
لذلك واي شيء اكد مما يدل الكتاب عليه ويرشد اليه ولئن جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يدل عليه لان الكتاب قد اغنى عنه جاز
لخصومه من اهل الامامة ان يقولوا ان النبيّ قد نص على امير المؤمنين ع بالامامة واوجب له فرض الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك
لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته ع مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى غير ما تلوناه مما هو معروف
فينكروا بهذا القول اعذر من صاحب الكتاب لانهم احالوا على مواضع من الكتاب يدل على مذهبهم وهي وان لم تدل عند صاحب
الكتاب فيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر لنا الى ما ادعاه انه يدل من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن
ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة لم ينقلا في اصولها اخبار من الوجه الذي يقوم
فباطل لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة اخبارا ظهرت في الاصل واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع
لامر غير ممتنع عندنا ان يكون النبيّ امر بدمن جهته في الصلوة والزكوة الامامة نقل واتصل بنا من جهة الاحاد وليس المعول مزاما الصلوة
وما اشبهها على اخبار مخصوصة ترد بصيغ متفقة وبتواتر النقل هذا بل المعول عندنا فيها على اضطرار الرسول ع من كان في عصره
من اسلامنا الى وجوبها وعلمهم من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجب عليه واضطرار من كان في ذلك العصر من وليهم من
الاخلاف الى مثل ما اضطروا اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه من اسلافنا ادعا
ان سلفه الى ان الرسول وجب هذه العبادات وافهم حاضريه من قصده ضرورة وجوبها فبهذا الوجه نعلم وجود هذه العبادات و
يستغني عن اخبار متواترة بالفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما يستغني بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبيّ الظاهرة كمدة
القرآن ومهجره ومجده وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا نعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه وقول
صاحب الكتاب ان هناك نصا قاطعا سمع من النبيّ وعرف ثم لم ينقل وقوله ان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لو
ان يكون من هو غير معتبر في بعض الاجماع من المسلمين ثم من طوائف اهل الملل والبراهمة والملحدين لا يعلموا ان النبيّ دعا الى صلوات
مخصوصة واوجب كذا كذا مغيرة وفي علمنا بعموم من عهدنا بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة دعا اليها وكان من سنته اتباعها
دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب امامته لما ادعيناه نحن من ذلك
في الصلوات وما اشبهها لان ثبوت الخلاف في وجوب الامامة وصفات الامام مما لا يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم به ضروريا
ثم يقال له انك قد خلطت بما اوردته من الكلام في هذا الاصل ذكر ما تتبع مما يعتبه اصحابك علينا ويعيرونا باعتقاده واتخاله لانهم عابوا
علينا القول بالنص من حيث لم ينقله الامة باسرها ولم يروه طوائف المخالفين وان كان فرقه مشهورة كثيرة العدد ناهيك الذكر فقد فاتت

بنقله وتدينت برواياته وانت قد صرحت في قولك بان النبي نص على صفات الامام وما يتولاه ويقوم به وبين ذلك لامته وان كان لم ينقله واحد
منها ولم يروه صغير عن جلتها ولا كبير وهذه منا قضة ظاهرة يجل عليها عشق المذهب والمحبة لتشييده وتوفيره بالجيد والردي وما ذكره
صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل الى اخر كلامه وهو اخر الباب لا نحتاج الى مناقضته فيه لانه بين زيادة او ردها على نفسه في وجوب الامامة
واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا متعلق بمثلها وبين تفريع على صحة الاختيار وبناء على اصول الذاهبين اليه وسيجيء الكلام في فساد الاختيار
مستقصى ان شاء الله بمشيئته وحسن توفيقه **فصل** في الكلام على الغرض على ما حكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب
الكتاب حكاية عنا شبهة لهم قالوا وجدنا الفقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العمل والعلم فلابد في المكلف لحكيم ان يرسل رسولا
وينصب حجة لزيل نقصهم وربما فسروا هذا النقص بذكر السهو والغفلة وجوازهما على جنبهم فلابد من منبه يزيل هذا الامر عنهم وربما فسروا
ذلك باتباع الشهوات وجواز الشهوة ويقولون فلابد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة فيقولله لسنا نرضى فيما حكيته عنا
من الاستدلال لفظك ولا ترتيبك ولا تفسيرك ودليلنا على وجوب الامامة وجه وجوبها بشرط رتبي العقل وبعد التعبد بالشرع قد بينا
ودللنا على كون الامامة لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب المقبحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ما يوجب
الحاجة اليه من الشرايع بان قلنا انه يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيها الادلة
الشرعية عليه كالمتكافئة اليه وليكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاعراض عن النقل بيقين ذلك وكان قوله
الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعمومه للخلق فمراد من تعلق من اصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم وجواز مقارفة القبيح
عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة فنظروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا
عندنا فهذا مراد من استعمل اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب من اجله الحاجة الى الامام لان السهو ولا
غير جايز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز بها السهو لا يجوز في جميعهم ان يسهوا عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق
متعلق بالسهو فليس يجوز ان نوجب من اجل جواز الحاجة الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه وقيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز السهو
الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة والسند طريق الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات
وادلتها لان السهو عنها لا يبطل لانها لا يخرج المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني كل شيء
الطريق الى العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا بطلت الحجة به ولو يكن للمكلف طريق الى العلم بالشيء الذي عدلوا
عن نقله وهب ان الجماعة المتواترين لا يجوز ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الاحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول
فيتركوا نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجب الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج عن حد التواتر وعن كونه حجة فقد عاد
الامر الى ان جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل
القبيح لحق بطريقتنا واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشهوة فلم نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن
هذا الوجه لان ماده لا لة ثابتة من العقليات والشرعيات لا يخيل دخول الشهوة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة
الحق منه وانما يخيل الشهوة بالحجة ويفتقر الى الامام اذا دخلت على باقي الاخبار واوجب عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا
الوجه يستقيم التعلق بدخول الشهوة لامن الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقصا
يتولهم فيما ادعوه من النقص امكنكم مع ثبات القيام بما كلفوه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص في هذا الوجه بمنزلة
وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يوثر في هذا الباب يقال له قد بينا المراد بلفظ النقص فان اردت بسؤالك عن
تمكنهم من القيام بما كلفوه مع بيانك ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان ظالمهم مع ثبوت هذا
النقص فقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع الى زاحة العلة فليس هم كذلك
لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه فلين يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا
في الحالين قادرين على فعل ما كلفوا وتجانبه ما هو عنه وهذا بخلاف ظنك ان وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون
لان وصفهم بذكر ما لا تاثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص موثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال له ما
لم يصح منه تعالى دفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا نسلم جعلوا للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى يقال له ما

ما ابين فساد هذا الكلام وابين صوره المغلوبة لانك ظننت ان النقص اذا لم يرتفع الا بالامام ولم تقم فيه مقامه غيره ان ذلك وصف
له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف نظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وانه غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى
ان شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف عندك
اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف مما لم يجعله لله تعالى
ما كان يكون جوابك وما ناظن ان فاضلا مثلك يستحي عليك جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله على التنزيه عن
منزلته على ان من تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له ان يوجب الامام لرفع النقص
لانه معلوم ان وجوده ليس بدافع في العصمة للهم الا ان يجعل وجوده نافيا لمقتضى النقص وهو فعل القبايح ويكون قوله انه يرتفع
النقص اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض او يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو غير مامون مع فقد الرؤساء ومعلوم ان
وجودهم يرفعه او يقلله فيصح على هذا الوجه القول بان وجوده يرفع النقص وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم اتقولون ان الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار ونقصهم لا يوثر في ذلك قيل لهم مجوز والى ما ابر امور الدين ان
تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من بنائهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فان
قالوا نعم لزمتهم الحاجة الى امام اخر ثم الكلام فيه كالكلام في هذا الامام ويوجب ذلك اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يوثرون كالا يوثر
الواحد فلابد من القول انه من تمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم مجوز ومثل ذلك في ما ابر ما كلفوه وان كان
النقص قائما يقال له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما توهمك علينا ايجاب الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند
فقده فقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلناه وكشفنا عن غرض طلفه وان التقية واجب فيه والذي يدل على انك اردت ما حكينا
عنك مجوزا في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو علمنا سائر امور الدين باضطرار كما الزمت لكانت
الحاجة الى الامام ثابتة في وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب وليس يصح الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين باضطرار
لان الاخلال بما علمنا اضطرارا موقع مساعد فقد الامام ولا يمتنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال بر وكوننا
مضطرين الى علم قبحه من الاقدام عليه لان الكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبايح يقدم عليه مع العلم بقبحه والوضع لا
ظنك ان كان لطفا في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على ان
لا يمتنع في الالطاف الخصوص والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه خر فلين يجب اذا كان الامام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي
لزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه
الذي جنا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر المقبحات فلذلك وجبتم المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب
والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له افتقول ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح ايجابها عليه الا بعد
ان يتقدم معرفة بالثواب والعقاب فان قال نعم فسد ذلك ظاهر وان قال لا قيل له اذا جاز ان يستغني بعض المكلفين عن هذه المعرفة
وكونها لطفا فينه فالا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب وان لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح
ذلك فيها فانها تنزاك ما يقوم مقامها وهو الظن بها فلم يصر المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وان لم يكن مماثلا للطف في سائر التكاليف
قيل له رفع عنا بمثل ما اشتغنا به فانا نقول لك ان معرفة كل الائمة يستحيل ان يكون اللطف فيها معرفة الامام لانه لا بد في اول الائمة
من ان يكون معرفته واجبة وان لم يتقدم للمكلف معرفته بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا
التكليف غيرها ولا يجب ان يعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على
معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه بسائر التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حالهم في القدرة
والالة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا تدمن كونها حاصلة وكذلك فالادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فما
الذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده انما يستفيد
بالنظر في الادلة وذلك ممكن مع عدمه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم عند وجوده
ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على المعلوم موجوده في الحالين وقد تقدم انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتقده وبينا كيف

القول فيه فما قولك فما الذى يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا سابقا فى العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو
وان كان مقدورا على ما ذكرت فالامام لطف فى وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا يكون خالما مع وجوده كخالم مع فقده
فى القيام بما كلفوه من العبادات التى بيّنا ان وجود الامام لطف فى وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك
نافى اللطف قد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف فى قدرته والة الى سائر وجوه التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم
اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فلا اجاز الاستغناء عن الالطاف والامتناع بالمكلفين على قدورهم وتمكنهم وجميع ما يبطل
به هذا القول ويوجب مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم فيجب على زعمكم اذا
لم يظهر الامام حتى يزول التمكن بان يكون الحال فيه كالحال والاجحة فى الزمان لان النقض لا يزول بوجود الامام وانما يزول بما
يظهر منه ويعلم من مثله وهذا يوجب عليهم فى هذا الزمان وفى كثير من الازمنة ان يكون المكلف مقدورا والتكليف ساقطا
فيقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام فقد انتفع بان يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه لانا اذا لم نظهر لاخافة
الظالمين له ولانهم اخوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة فى فوت المصلحة به علينا نحن فانهم من الانتفاع به اذا عدت
عين الامام فقد انتفى المكلفين الانتفاع به كانت الحجة فى ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا وجب اذاحة علل المكلفين
عليه تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام وبامر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخفونه
ويلجئونه الى الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين وسقوط التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين
وقد اخافوا الامام على عوراتهم واوجوه الى الستر بحيث لا يتفقون به ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط عنهم التكليف لان
امر الامام وهبه وتصرفه لطف فيه لانهم ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف جروا فى هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه فى ان تكليف الصلوة
قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفرق فى سقوط التكليف عنه طال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى اياها له ليس يشبه حال المكلفين
المانعين للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه فى سقوط تكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه
فاخرج نفسه عن التمكن من الصلوة قائما لانه لا وصول له الى هذه الصلوة بشئ من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين و
المخجئين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته ومن الوجوه التى لغيبته ويجرون فى هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه فى ان تكليفه
للصلوة قائما لا يسقط عنه وان كان فى حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد فيصح منه فعل الصلوة فان قالوا فاهذا الا
الذى فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور وبتبوه لنعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانتصاف منه قيل له المانع فى الحقيقة
عندنا من ظهوره هو اعلام الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فبطل الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع
من الظهور الامانا ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجرى مجرى تضرر تما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا قد بينا
من الائمة من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون
عند ظهوره فى بعض الاحوال لانه ان جعل ذلك على وجه يكون ظهوره موثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه فى اصل الامامة
من كونها لطفا فى الواجبات وارتفاع القبحات ولزم فيها ما ناباه من كونها استفسادا فى حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره موثرا
فيما ذكرناه من الفساد لم يلزم ما الزمناه ولا تركه الائمة ع وكانوا تركه بعثة كثير من الرسل لاما وقع من بعض المكلفين من الفساد فى حال الامامة
هؤلاء والبنوة لاولئك وهذا يبين ان الوجه الصحيح الذى ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب فى كل من كان فى
المعلوم ان رعيته تقتله من امام او نبى ان يوجب الله تعالى الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور والا فان جاز ان يبيح الله تعالى البعض
يعلم انه يقتل من حجة الظهور جاز مثل ذلك فى كل امام فبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط
ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه وبيّن فى معلوم الله تعالى ان احدا من البشر لا يقوم فى مصلحة الخلق بامامته
مقامه ومن باحه الله تعالى التصرف على الفضل من حجته وابنائه لم يحجه ذلك الامع العلم بانه اذا قتل مقامه غيره من الحجج وهذا واضح لمن تامله
فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما ذكرتموه مما هو معلوم ان الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم فى اوليائه ومعتقدى امامته
وهم متمكنون من اعدائه فى المنع الذى ذكرتموه فيجب عليكم احد امور اما ان تقولوا ان التكليف قد سقط عن الامام لطف فيه ساقط عنهم وهذا
خروج عن الدين وترك بالقول بظهور الامام وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد خلافه او تشركوا بينهم وبين الاعداء فى المنع الذى

ادعيتموه

ادعيتموه فيلزمكم مساواتهم مجالهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلم ان جميع الناس ليسوا باعداء للامام الذى تدعونه
بل فيهم من يعتقد امامته ويتنظر ظهوره قيل له قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا ان العلة فى استتار الامام فى غيبته عن
اوليائه غير العلة فى استتاره عن اعدائه وهو خوفهم من الظهور لهم لئلا يقتلوه واخبره ويحيروا ذكره فيسمع به الاعداء ويظهر واعليه فيؤل الامر الى
الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته
او لبعضهم وليس يعلم صدقه فى ادعائه انه امام بنفس دعواه بل لا بد من ان يظهر ما يدل على صدقه وما يظهره من الايات ليس يعلم ضرورة
كونه اية ودلالة بل يعلم ذلك بضرب من الاستدلال الذى يدخل فى طرقها الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه
لا يمتنع ان يكون المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجزات يدخل عليه فى طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه اية معجزة واذا
لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد فى المظهر له ما يعتقد فى المحالين المخرفين لم يمتنع ان يكون فى المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد المنحرفين
على سفك دمه وفعل ما يؤدى الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعنى بعض الاعداء فيؤل الحال الى العلة التى منعنا من ظهوره لاعدائه و
ان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه اخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام فى العالم وان من ادعى الامامة مبطل
كاذب فهم عند ظهوره من يدعى على الوجه الذى نذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعى انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من نسب
الامامة المخصوصة الى نفسه من الايات باطل لادلالة فيه فيعتقدون لهذا الاعتقاد ان على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم
ينتظرون ظهور الامام الذى يدعى هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما يظهره من انه اية مما يستحيل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة
عليه فيما يظهر حتى يعتقد انه ليس باية ومعجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك
ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولا جل ما يجوز ان لا يظهر
لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من ظهوره قال صاحب الكتاب قد بيّنا من قبل انه يلزمهم كون الامام المجة فى كل وقت وفى كل
بلد وعند كل جمع ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقض وصح جوازه اخلاف ذلك فقد نقضوا قولهم فيقال له اما كون الامام
فى كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما فى كل بلد وكل جمع غير لازم لانا قد بيّنا فيما تقدم القول فى هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة
بوجود ائمة فى البلدان وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك بمكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الائمة
فى البلدان والامصار يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول فيجب ان يكون الرؤساء للناس والائمة بحيثهم على صفة الامراء من حيث قلنا ان وجود
الامراء فى البلدان يقوم مقام وجود الائمة لان هذا كلام فى صفات الرئيس لا فى وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرئاسة فى الجملة لا يعلم
صفة الرئيس الا بما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه باستيناف نظر واستدلال على ان رياسته الامراء والحكام فى البلدان
انما هى فى اللطف المصلحة مقام كون الامام فى تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون بسياسته ومدبرون بتدبيره
ومنهيون اليه امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن فى العالم امام واذا كانت المصلحة فى رياسته هؤلاء انما تتم بالامام وكونه
وراء مراعاتهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكروه من التفضيل وهو قولهم ان النهوض
الجميع فلا بد من حجة فقول لهم جواز النهوض عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف فى وقت لا يمكن الوصول
الى الحجة وبوجب فى نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف لا يحجة يتفق له كلامك فى هذا الفصل مبنى على قوله لك علينا ايجاب الحجة لاجل
جواز النهوض على الخلق فى طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بيّنا ان الامر بخلاف ما ظننته وبيّنا التعلق بالنهوض
فى وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين فى وقت لا يمكنون فيه من الوصول الى الحجة فما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشئ
يرجع الى المكلف جلت عظمته او كانوا فى الاحوال التى لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم وصلوا اليها لا محالة
وقد بيّنا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زالت تقية الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب فى نفس الحجة ان لا يمكن القيام
بما كلف لا بحجة فطريف لان الحجة عندك مما لا يجوز عليه السهو ولا شئ مما احتجت لائمة من اجله اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك
اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز السهو عليهم لزمهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز عليه السهو قال صاحب
الكتاب بعد فان كان الحجة يبين لنا ما لولاه لم يتبين المكلف فمن ابين انه لا بد منه فى كل زمان وهلا جاز ان يستغنى المكلفون فى كثير
من الاعصار بما يتواتر عن الرسول ص والحجة والامام فان امتنعوا من ارتفاع النقض والسهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضرورى لزمهم

ان لا يرتفعا

ان لا يرتفعا بالحجة الذى غايته ما يأتيه هو البيان الذى لا يستقل بنفسه بحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب العلم الضرورى عندنا ينقل وبتواتر به من الاخبار فانا اجاز على الناقل العدول عن النقل لسهو او غيره على ما بيناه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضرورى لنا بما نقل ووجب ان لا نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمنا الحاجة الى الامام ثم بقاء له لو سلمنا لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به مضافا الى تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضرورى لم يجب ما توهمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف فى فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من المقبحات وما هذه حاله يلزم الحاجة اليه وان كان الامر فى النقل على ما تدعيه وتقرره فكيف يصح الطائفان التواتر اذا اوجب العلم الضرورى ارتفعت الحاجة الى الحجة فى كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما فى السهو يجرى مجرى ما تقدم فى بيانه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو فى طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان سهوا لحق المكلف فيما كلف فلا بد ان يتذكر من ذى قبل ولا حاصل هناك منبه ان بخطر الله تعالى ببالنا ما نزول معه السهو والاتيان بتكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعلم على ان تكليف من سهى لم يخطر الله تعالى ببالنا ما نزول معه السهو والاتيان بتكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا فى كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل ممن سهى عنه لو سقط حسبما ادعيت لوجب سقوط وجوب معرفة الشئ المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا خطر ببالهم مع وقوع السهو عن النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الاول الامام وبيانه وهذا يبين ان ما تكلفته من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سهى عنه لسقوط تكليفه لا ينفى عنك شيئا فى لزوم الحاجة اللهم الا ان تدعى ايضا ان السهو الحق الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشئ المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وفى اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على الناس نبيه ص ونقله بينه لمن كان فى زماننا لازم لنا واجب علينا التوصل الى معرفته والعلم به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعى عن بعض الامة من حيث سهى بعضها عن النقل ولو تم بما اوجب عليه فيه قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز الشبه فهو بعد مما قلناه لانه قد يصح ان لا يعرفهم كما يصح نصر فها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت فيقال له قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه فى الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما تظنه علينا الا انا لو اوجب الامامة لجواز الشبه وفرق الادلة الثابتة التى لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق منها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف يتمكن من ازاضة الحق وانما يبعد عن اصابته بتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام فى هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعيدوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشئ المنقول فاما قولك ان الشبه يصح ان يعترض فيهو كذلك غير ان الوضع الذى حصلناه واوجبنا فيه الحاجة الى الامام لا يفتقر الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم يحصل الثقة بان جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب فما ظنه علينا لا الزمنا وجوب الامامة لجواز الشبه فى طرق الادلة الثابتة التى لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق منها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف مت

يفسد هذه الطريقة واحلتنى كلامك هذا عليه فقد افسدناه يدل لنا على بجانه وبعده من الصواب فاما مفارقة الامام للمعرفة فى عموم
اللطف بها فقد قلنا انها عامة فى الاحوال وساوته للمعرفة فى ذلك وان لم يجب اللطف على انها لطف فى كل تكليف كالمعرفة ولا فى
كل مكلف حتى تبعد الى المعصومين وقد تقدم ذكر الخصوص والعموم فى الالطاف والفاظ قد يتفق فى ذلك ويختلف فما لا يحتاج الى
اعادته ومن عجيب الامور تصور بجه بان الصلاح قد يكون فى الاهمال بتوله ان لطف المكلف قد يكون ان يخلى سربه ويوكل الى نفسه
وهذه حالة يعلم كل العقلاء ما يثمره من الفساد ويشوش من وقوع شئ من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية فى التعوذ من المكاره وغيوا يستعيذون
الى الله تعالى فى ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة فى الضروريات لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذى استقصيناه ونناهينا
فى استعماله قال صاحب الكتاب منها انه لا يخ من ان يكون ذلك فى كل امر كلفوه او فى بعض دون بعض فان جعلوه فى كله لزم الحاجة الى حجة
فى النظر المؤدى الى العلم بان الحجة حجة وبؤدى الى ما ذكرناه من انه يلزم حضور الحجة فى كل وقت عند كل مكلف ويلزم اثبات حجج
ليصح ذلك فيهم الى سائر ما فدناه وان قالوا هو لطف فى بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف فى البعض دون
البعض فيقال له قد بينا ما يقتضى العادات ان يكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره بما لا يجب القطع على مثله فى ذلك فيه
وقلنا فى الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام لطفا فى وقوعه كانه غير ممتنع ان
يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه لهم تنبيه غيره من خاطر
او غير خاطر فاما قوله ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم ضرورة ما بين حال الرؤساء والائمة من لزوم السداد وطريقه
العدل والانصاف ومفارقة الظلم والبغى وكثير من ضروب الفساد وليس يعلوم مثل ذلك فى كل الواجبات فاما حضور الحجة فى كل وقت
واثبات حجج فقد مضى فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون على ان الامام ليس بلطف فى كل الواجبات بل يجوز ان كونه لطفا فى جميعها
وانما استعنتم من القطع على وجوب كونه لطفا فى الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا فى الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما
الزمناكوه قيل له حكم الجواز يخالف حكم الوجوب فى هذا الموضع لان الوجوب يقتضى اثبات ما لا نهاية له من الحج والجواز ليس كذلك فان
قال الاشاعرة بين الجواز والوجوب الفرق الذى ذكرتموه غير انه اذا كان جائزا ان يكون الامام لطفا فى كل واجب فى معرفة يا مام غيره وعلى
كل وجه فلو علم الله هذا الجائز الذى كان يجب على قولكم قبل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا لتعلقه بوجود ما لا نهاية له وبيان هذه
المجملة فى فصل كثير مما يوجب علينا والامتناع من كثير مما كرهه متنا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذى فى امامته لطف لنا يحتاج فى
ذلك الامام كالقول فى هذا الاتصل لطفا بما لا نهاية له ولو كان ما فدرناه فى المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الامام لطف فيه وعلمنا
باننا مكلفون بذلك دلالة على ان التقدير الذى قدرناه ليس فى المعلوم والعمدة هى الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع
ثبوت التكليف يقتضى وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضى ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من ان يكون فى المعلوم ما يقتضى
فصل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهى الى حد فهو مجوز لان ثبوت التكليف لا ينافيه وانما ينافى ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتموه
يوجب ان الامام لطفا فيما يخاف فيه من ادبه وعقابه وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب و
الامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا فيقال له ليس يبلغ خوف الناس من ادب الامام وردعه اياهم له الى حد الالجاء لانا نرى بعضهم قد
يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولا نامن من يمنع منه فى حال وجود الائمة فيستحق المدح وليس يجوز ان
يستحق المدح فيما الانسان ملجا اليه ولو لم نقل فى هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزم
اذا قلنا ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف فى التكليف ان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا
ملجئين وغير مستحقين للثواب فان قلت ليس يمنع ان تبرك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب لفعل القبيح ويكون هذه
المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك وكذلك ليس يمنع ان تبرك الناس لقبائح عند وجود الائمة وانبساط ايديهم للوجه الذى وجب
عليهم تركها منه ويكون وجود الائمة داعيا مسهلا قال صاحب الكتاب بعد فان ذلك يوجب جواز ان لا يكون لطفا فى البعض الذى
ذكروه وفى ذلك الاستغناء عن الحجة فى بعض المكلفين وفى بعض الاعصار فيقال له الذى يبطل قولك ما قدمناه من الدلالة على
كون الامام لطفا فى احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه كونه لطفا فى الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا فى شئ ان لا يكون لطفا فى غيره

انه فعل الواجبات بفعل الواجبات والامتناع من القبيحات وكذا عليهن به الامامة لطف

لان هذا اوجب للزمان اخراج كثير من الالطاف عن كونها الطافا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلوة لطف فى كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك
فيها لانك ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها الطافا فجميع التكاليف اذا جوزت اختصاصها فيقال لك ما
انكرت ان يكون جواز ان يكون لطفا فى بعض التكاليف لجواز ذلك فى الكل فوجب ان نخرجها من ان يكون لطفا جملة وهذا اذا لزمنا لم يكن جوابا
عنه الا مثل جوابنا لك فنا ملة قال صاحب الكتاب منها ان اللطف فى ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون من قبله
فيجب ان يقوم بيان غير مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيههم فيقال له ان اردت ان بيان غيره من العلماء وتنبيههم يقوم مقام بيان
الامام وتنبيهه فما دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الاصال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة لا يقومون فى هذا
الوجه مقامهم وان اردت به غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح فى طريقنا قال صاحب
الكتاب منها ان نفس الحجة اذا استغنى فى قيامه بما كلف عن حجة اخرى فما الذى يمنع من مثله فى التكليف فيقال له انما وجب فى الحجة الاستغناء
عن الحجة الاخرى ليكون لطفا له فى الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجدنا فى غيره ذلك لانه لو كانت حال غير من المكلفين
كحاله لاستغنى عن امام كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم فى الحج والائمة فى اللطف الامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم
لا يجوز مثل ذلك فى غير الحج والائمة والا جاز ان يعلم الله تعالى ذلك فى سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له ليس
يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التى ليست بامامة فيفعل ذلك
ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير انا لذى لا نجوزه هو ان يكون فى المعلوم ان غير وجود الائمة والرؤساء يقوم فى
لطف من جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه الفساد والاقتتال مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب و
ابعد من فعل القبيح كما يكون كذلك عند وجود الائمة والذى يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة يفسدون ويقتتلون
عند فقد الائمة ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العلم الذى ذكرناه حاصلا على الحد الذى
هو عليه بل كان يجب بجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفى القطع
على بطلان هذا دلالة على انه ليس فى الجايز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا قد علمنا
من حال المكلفين انهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف فى الادلة والا
فى كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم فى رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مسلم وبعضه غير صحيح وهذه
الطريقة التى حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المعتدين ولا المتاخرين والذى يتعلقون به فى باب الاختلاف
فى المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم يذكرون ذلك فى بعض التمعيات والشرعيات مما يكون الحجج فيه كالمتكافئة والادلة القاطعة
مفقودة وسنتكلم فى تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تاليه لهذا الفصل وقد كان يجب عليه ان لا يورد فى الحكاية عنا
هذه الشبهة الضعيفة التى لا يخفى بطلانها على متكلم اللهم الا ان يكون اضافها فى كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم من اصحابنا حاذق
يضيفها الى الكتاب والمتكلم والافقد اقام نفسه مقام المتهم بابراد ما سهل عليه نقضه ويمكنه دفعه قال صاحب الكتاب شبهة لهم
اخرى وربما تعلقوا باختلاف الامة فى الفقه والاجتهادات وقالوا لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف لانه لا يمكن اثبات حجة قاطعة فى
الكتاب والسنة ولا بد من ان يكون علم ذلك مستودعا فى الامام قال وهذا يبطل بما دللنا عليه من ثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق
اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها فى الحاجة الى الامام بعد النبى وما حكيته من نفى حجة قاطعة فى الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم
المسددون وهذه الطريقة ووجه ترتيب الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما يمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة
من تواتر او اجماع او ما يجرى مجراهما بل الادلة فى كثير من ذلك كالمتكافئة ولولا ما ذكرناه ما فرع خصومنا الى غلبة الظن والاستدلال
وغيرهما مما يهمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نفصل من جهته الى
ما اختلف اقوال الامة فيه فما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما
لتمسك اجتهادا واحدا مما يدل على ذلك ان الاجتهاد فى الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن بما لا دليل عليه والظن لا مجال له فى
الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن فى تحريم شئ منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلم الله تعالى من مصالحنا التى لا عهد لنا
بها ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته

او هى متكافئة ع

فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وما يذكره خصومنا عند
ورود هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد
التجارة خسر وربح واذا سلك بعض الطريق عطب وسلم الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن
بعينه فكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان
سابر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادته لهم في امثاله او بتجربة او سماع خبر من له فيه عادة او بتجربة او لوعرا من جميع ذلك
لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء منه بتبين هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق
المسلوكة فلا يجوز ان يظن العطب او النجاة في بعض الاسفار وفي سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر بيط ولا اتصل بخبر التجار ات
واحوال التجارة لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تعلق بها محالفونا انما غلبت لاستنادها
الى طرق معلومة لو قدر نا زوالها لم يحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي يغلب فيها الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن
فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع المصيبين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك
لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما وانما هم مبطلون
في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدا والظن والعلم ليس بضروري كما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه ثم يقال للغير
ما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي تدعونه بالعجب من قولك ان جميع من خالفك ممن
يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم بانهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع
مخالفيك في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونك فيها فان قلت ان هؤلاء
لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة
قيل لك والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير
له قال اصحاب الكتاب بعد فلو كان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة
لما تكلف الناس في التوسل اليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لو تكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه او ضح من ان
يخفى على احد ومن اعرض مذاهب مخالفينا في الفرع لم تصب على عشرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد المعمول في جميعها او
اكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصنافا
الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف الله تعالى الامة ممكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن
الرسول ﷺ نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا
عن نقله او لانهم لم يحاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول
ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم ع وكل ما تكلف خصومنا فيه القياس والاجتهاد و
طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او مفصل قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ملاقاته
لازالة هذا الاختلاف ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد وعند كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من لعلمك الجواز الغلط عليهم او كثير منهم
وان يوجبوا ان لا يفتي الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد
مضى الكلام فيه مرة بعد اخرى فاما الفتاوى فلا يبطل كما ارتعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم ع
ومن عدل عن هذا المعدل الذي بيناه لم يكن لان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا يصير
منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن امام الزمان لانها اذا كانت قد استفادت علم الحوادث عن تقدم ظهوره من الائمة ع فاي حاجة بها
الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم ووثقت به لا يفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد

علمنا خلاف ذلك لانه لو كان وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم نامن ان يكون ما ادوه الينا بعض ما سمعوه
وليس نامن وقوع ما هو خبا عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب وبعد فقد علمنا ان
من يعرف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب فيلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم
ينقض ما ذكروه من علمهم يقال له ليس ينكر اختلاف من عرف بالحجة في مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن
طريقه بعض ووصل اليه بعض وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا
وبينه قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف و
الاجتهاد والتاثيم عن امير المؤمنين ع انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يخبر لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي وبوليه الامور وكان
يرجع من اجتهاده الى اجتهاد ويخالف مذاهبه على مناظهرت لرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل فيقال له هذا كلام في نصرة الاجتهاد
وللاستقصاء به موضع غير هذا غير انا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه وورد لما اعتمدته انما قولك ان امير المؤمنين ع وغيره من الائمة عندك
كانوا لا يمنعون من الاجتهاد والاختلاف فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين ع خاصة مناظرة المخالفين
ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر او الضرب السب اذا كان مما لا يحسن استعماله مع
المخالفين من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه اكثر من
المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كان ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في اكثر منها هذه الطريقة ومما يؤيد
ما ذكرناه من انكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الروايات عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله لا يبقى الله فرنبن
ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابن الاب ابا وهذه الاخبار امثال كثيرة معروفة فاما قولنا لم نعلم امير المؤمنين ع خالفهن له في المذهب
فما نعرف من وكانه من يقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح والتالف فالظاهر من احواله ع انه
في حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله اما والله لو شئت الوشحت الحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب فيقول يا رب ان
عليا قد قضى بقضائك وقوله وقد سالته قضاة عما يقضون به اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون للناس جماعة واموت كما مات اصحابي يعني
من تقدم مونه للحال ولايته من ولياته وشيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسك بالثقة فاما الورع من اجتهاد الى غيره فغير
معلوم منه ع واكثر ما يدعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني وقد سالته عن بيع امهات الاولاد فقال كان راي
وراي عمر ان لا يبعن وراي الان ان يبعن الى اخر الخبر وهذا خبر واحد وقد ردته اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد
الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال ان يكون ع اظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك
من الاستصلاح وما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه
وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب اشهر من الموافقة في بعضها وان كان الظاهر
كما قاله وهذه امور تدل عليها الاحوال فيكون بعضها امرا زيد على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره من لم يشهدها متساوية
على انا لو عدنا عن هذا الجواب وان كان ظاهر الصحة بين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع
من قول الى قول بدليل قاطع وانما يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة
في التعلق به وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين ع لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى
يرجع اليه في اخر فما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا بيانه وانما كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل
تعلقهم به ولو لم يكن لهم ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا الآية في صحة ثبات
التكليف في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى عن الائمة فيه مما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الخطر
الى اخر كلامه فيقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا دلالة على وجوب الامامة في كل زمان وان كان
بعض اصحابنا قد تعلق بها وقلنا انه لو صح الانتفاع في هذه الطريقة المذكورة الى التمتع لما وجبت الحاجة الى امام في كل زمان بل كان التواتر
بما بينه الامام المتقدم يغني عن امام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين العبادات التي ان

الاول لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني نجائز عليهم ترك نقله لعناد او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون
الاول ولا حاجة بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سئلوا فقالوا اما يوجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان
الشرايع والدعاء الى الطاعة الى غير ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في حفظ شريعته ويسد مسده لانا قد علمنا انه لا احد من امته
الا وقد يجوز ان لا يحفظ البعض والكل وحال جميعهم كحال كل واحد منهم فلا بد من يقوم بحفظ ذلك وان يكون معصوما يؤمن منه الغلط
والنهو والكتمان لا تجويز ذلك عليه بنقض القول بان الشريعة لا بد من ان يكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى الامام في كل زمان لا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب مؤديها او الاداء اليه ثم حفظ ذلك لا بوجود امام معصوم فلا بد من القول
بمقال واعلم ان المتعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح ان يطالب التكليف العقلي من الشرع على ما بيناه من
قبل فانه لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى حجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد وجود الرسل وهذا ايضا لا يصح
لان في الرسل من يجوز ان يكلف اداء الشريعة الى من لا يشاهده ولا يكون شاهد مؤديه بل يكون مخصوصة بزمانه وقوله الى آخر
كلامه يقال له ما انك تخرج بما حكيته من طرقنا واولنا عن ايراد ما لا نعتمده جملة وكذلك قوله وطرقه وايراد ما يتعلق ببعضنا فلا
يرتضيه اكثرنا والمحققون منا او بتحريف المعتمد وتحيفه وانا نشاهد عن نظم وترتيب او حكايته لفظ وبما عبر به بعض اصحابنا وتفسيره على
خلاف المراد وضد الغرض فاما هذه الطريقة التي حكيناها انفا فمرتبة لا سنة لا لها على خلاف ما ذكرته وهو ان يقال قد علمنا
ان شريعة نبينا ﷺ مؤبدة غير منسوخة وستمر غير منقطعة فان التعبد لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ
لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن يتعبد بها ما لا يطاق وليس يخلو ان يكون الحافظ معصوما او غير معصوم فان لم
يكن معصوما لم يؤمن تغيره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ لها رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين
ان يحفظ بمن جائز عليه التغير والتبديل والزلل والخطاء وبين ان لا يحفظ جملة اذ كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها
يؤدي اليه حفظها بمن لا يمن معصوم واذا ثبت ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة
والخطا جايز على احادها وجماعاتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا بد من امام معصوم حافظ لها وهذا على خلاف ما ظنه
صاحب الكتاب لان من احسن الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب
الاختصاص بشرعنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر واوان وقبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال على وجوب
قيل له ليس الامامة بعد نبينا ﷺ ونحن متفقون على وجوبها بعده والاتفاق بيننا وبينك يوجب الخلاف من جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة
من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي ﷺ فلين يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه وبعد فلو كان الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة
لم يكن وفاقنا على طريقتنا التي ذكرناها الا انا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالفنا فيه الكل قال صاحب
الكتاب فعند ذلك يقال لهم ان شريعة النبي ﷺ وان كان لا بد من ان يكون محفوظة فمن اين لها ان لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم
وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها تخالفون وبقي لهم هل لا جوز ان يصير محفوظة بالتواتر كما صار وتصله الى من غاب عن الرسول في
زمنه بطريق التواتر فان ضموا من ذلك لزمهم اثبات جحد وهو ﷺ حي كما يقولون باثباته بعد وفاته اذا العلة واحدة ومتى قالوا في حال
حيوته انه يصل الى من غاب بالتواتر فكذلك من بعد يقال ما قولك وهل عولتم الا على دعوى فيها تخالفون فقد بينا ان الحافظ الذي
يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا ان يكون الامة هي الحافظ فلا بد من ثبوت الحفظ للامام والا وجب ان يكون الشريعة مهملة فاما
الزامك لنا تجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار في حيوته الرسول ﷺ الى من غاب عنه فقد رضينا بذلك وقنعنا بان تؤتى
في وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسول ﷺ ما نوجبه في وصوله الى من غاب عنه في حيوته لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنه ﷺ بنقل
وهو ﷺ من وراء ناقم بما غائبة ونلافي ما فاتهم فيه من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته ﷺ من شريعته
معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحال الا ان يطل جملة احدهما على الاخرى
فاما قولك لو لم اثبات جحد وهو ﷺ حي فحبيب اي جحد هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي صلوات الله عليه وكيف نظن انا
اذا وجبنا ان يكون وراء المتواترين حجة ان لا نكتفي بالنبي ﷺ وهو سيد الحجج وفي ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي
يحفظ الشرع ايؤدي الى الكل او الى البعض ولا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض فيقال لهم فلين الشرع يصل الى الباقين بالتواتر

فهلا جوزتم وصول شرعهم الينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحجة كما يستغنى عن حجج يقولون الشرع عن الحجة يقال له الامام عندنا مؤد
للشرع الى الكل فبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من وراء فمتى لم يؤد ووقع تفريط فيه من الناقلين بالاداء بنفسه او بنائبه فلسوء
فان الزمن في نقل الشريعة مثل هذا فانا ناباه بل هو الذي ندعوا اليه ونحدو على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة وفي الناقلين جماعة
لها ومراع لما يعرض فيها ومتلافي لما يفرط فيه الناقلون ويعدلون عن نواجب عليهم في اداءه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يتركم على
هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغنى في ذلك عن الامام
فهلا جاز مثله في سايرها بقي لنا امامان لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول ﷺ ومن كان بعده من ابنائه الائمة الراشدين عم ولم يرجع في
الشرع الى ما نقل عنهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرايع ولو بدل على ذلك الا فرع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشريعة
والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فانا اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان نعرف المخصوم بالتواتر
وله نقل ان الامام يحتاج اليه لتعرف صحة دلالة التواتر بل لينقض بانه لو يتكم عنا شيء من امور الدين قال صاحب الكتاب ثم يقولهم من جملة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة وما جوابه فلا بد من نعم لانه من اعظم امر الدين عندهم فيقال لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام
فان قالوا من جهة الامام قيل لهم فكيف يعلم من جهته كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع الى ان ذلك
يعلم بالتواتر فبقي لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذا الشريعة فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها بقي لنا اما المعرفة بوجود امام في الجملة
وصفاته المخصوصة فطريقه العقل وليس يفتقر فيه الى التواتر ولا الى قول الامام وقد مضى طرف من الدلالة على هذا واما العلم بان
الامام فلان دون غيره يحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع الحجر لان المحجر ادل على صدقه وامن من كذبه وادعائه انه الامام الذي
احتج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المحجر ادل على صدق النبي ﷺ وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه و
القطع على صدقه فيه وهذا بخلاف ما ظننته من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما
قبل اماطته فاما قولك فاذا استغنى به عن الامام وانت تعني التواتر فهلا جاز ان يستغنى في سايرها الشريعة فما استغنى فيه بالتواتر عن
الامام بل وجد الحاجة فيه اليه ظاهرا لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا وذلك فلا نعلم من جهة النقل وبعد ان نقلوه بجواز
ان يعدلوا عن نقله فاذا تسقط الحجر به في المستقبل فكيف توهمت الاستغناء عن الامام بما نقل على انه لو سلم لك استظهارا واحتجاجا بالامامة
الحجة من كل وجه ان التواتر بالنص على الامام يستغنى عنه فيه وكذلك كلما كان حكم النص عليه من الشريعة التي تواترها النقل وتطاولت
لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الامام بعد النبي ﷺ لحفظ شريعته وذلك ان جميع الشريعة التي كلامنا
فيها ليس بمتواتر بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعة ﷺ فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا قائمة من حيث بينا وان سلم ان ما ورد
به التواتر منها مستغنى فيه عن الامام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود او غايب ان
لا يعرف الشريعة ثم لا يخلو حالنا من وجهين اما ان نكون معذورين وغير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فينا يجوز في كل عصر بعد
الرسول ﷺ وذلك يعفي عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة لامن قبل الامام قيل لهم فبأي وجه يصح ان نعرفها يجب
جواز مثله في سايرها لا عصاء وفي ذلك الغنى عن الامام في كل عصر وقد بينا ان الفرقة المحقة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة
هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبي ﷺ وما لم ينقل عنه فبما نقل عن الائمة القائمين بالامر بعده ﷺ وواثقة بان شيئا من الشريعة يجب
معرفته لم يخل به من اجل كون الامام من وراءها وبينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف اكثر الشريعة
لبعده له عن الطريق الذي يوصل الى العلم بها ولا يثق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم يتطوع عنه وان ظهر الثقة من نفسه ولا يجب ان يكون
من هذا حكمه معذورا لتمكنه من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زماننا فقد بينا
انا قد عرفنا اكثر الشريعة ببيان من تقدم من ائمة ﷺ غير انه لا يقتضي الغنى عنه في الشريعة من الوجه الذي نؤدي في كلامنا مرارا وان
اردت ان تعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول ﷺ فقد دللنا على بطلان ذلك وبعده وان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة
لو لا ما نقل عن الائمة من الرسول ﷺ فيه من البيان لما عرف الحق وان من عول في الشريعة على النص فقد خبط وضل عن القصد وبينا
ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي ﷺ ولم يقف منها شيء على بيان الائمة بعده ﷺ لكانت الحاجة اليهم قائمة من حيث كانا
لا يؤمن من نقلها ضلنا ما ان لا ينقلوا وبعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل وقد تكرر هذا المعنى ونضه

بعد الخبر وا لعذر فيه لنا ما استعمله صاحب الكتاب من تزداد النقل بالشئ الواحد وتكراره قال صاحب الكتاب فان قالوا ليس كلما شرع النبي
ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اوردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وان ذلك هبط عليهم لان قولهم الحاجة
الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به قاذا اريناهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشريعة
انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل منها ما نقل بالتواتر ومنها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجتمعون على خطا
ومنها ما يثبت بالكتاب المنقول بالتواتر ومنها ما يثبت بخبر يعلم صحته باستدلال على ما قدمناه من قبل ثم منها ما يثبت بطريقة الاجتهاد
من قياس وخبر واحد وكل ذلك يستغني فيه عن الامام يقال له ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة اذا قررت بان اكثرها او بعضها
لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها ولا قادحا في استمرارها لانا في الاستدلال لهذه
الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولا حوال هي عليها يقتضي الحاجة اليه فيها واذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواترا
فقد ثبت الحاجة الى حجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمنا
فاما الاجماع فلا يحفظ فيه اذ لم يقطع على ان في جملة المجمعين معصوما بتوقيف او دلالة لان الخطاء يجوز على الاحاد الامة وجماعاتها وليس يجوز
ان يكون جميعها عاصما لها ولا مؤمنا من وقوع الخطاء منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس يجوز
الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرايع ليس في ضربه بنيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا يزيح عن نفسه ولا ينبئ عن معناه
وتاويله ولا بد له من مترجم ومبين فان قيل انه الرسول صلى الله عليه وآله قد نص ذلك الا انه لا بد لمن لم يشاهد زمن الرسول من ان يتصل ذلك به وبكون
له طريق الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى بانهما وهذا يوجب الرجوع الى انه لا بد من حجة مبلغ لما يقع من بيان
الرسول صلى الله عليه وآله للكتاب اما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا يفيدان علما ولا فائدة فضلا عن ان يحفظ الشريعة
وحال اخبار الاحاد في قصور حفظ الشريعة بها اظهر من كثير مما تقدم لانها لا توجب علما وهي ايضا متكافئة متقابلة وواردة بالمختلف
من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قرائنها ان يكون على طريقة خصومنا الاجماع او القياس وليس مطابقة شئ من ذلك لها بموجب لصحتها
والقطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يصح عليهم السهو وما يقولون في بعض الاحوال او في كل حال
فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم بر ضروري لا يزول بفعلهم بل القديم
تعالى يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا ينسوا ما حل هذا المحل ولو جاز السهو في ذلك لم نأمن من حصول السهو في علمهم
بالمشاهدات ومحال معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك ما قالوه ويجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة والصيام
والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجوز الاخلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول في الدنيا وثبوت اعلام نبوته ليس كل ما علم ضرورة
لا يصح ان يسهى عنه وانما يستبعد سهو العقلاء في العلوم التي هي من جهة كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الشر لا يطابق
الذراع والموجود لا بد من ان يكون قديما او محدثا الى ما شاكل ذلك من العلوم وهي كثيرة او فيما تكرر علمهم به ومشاهدتهم له من جملة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن اسمه وما يتكرر علمه به واداؤه له من لباسه واعضائه وليس يمتنع ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة
وان عظم ضرورتها اذا كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في عمره وان كان علمه بذلك عند
حصوله ضروريا فكيف احلتم على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتر وابه ضرورة فان سبيله بما ذكرته حالة السهو على جميعهم او على
الجمع العظيم منهم فهو مما لا ماناه ولا ينفعك وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشئ الواحد في الوقت
الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا لم يسقط عندنا بما بينا الوجه لانه وان امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما تفاوتوا فيه جاز ان
يسهو بعضهم عنه في حال وبعض في حال اخرى الى ان يخرج الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا مما قد تقدم وهب ان السهو لا يجوز
على المتواترين في جماعاتهم ولا في احادهم حيث ما ادعيتموه الموانع من عدولهم عن النقل بعد البعض لاغراض والدواعي وقد بينا فيما
سلف من كلامنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة وصحة ما ذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة
بالبلدان والملوك فخالفة لما ذكرناه والزامك لنا الشك في امر لا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك
فانا لا نجوزه لما قدمناه في كلامنا انفا من استحالة السهو على العقلاء فيما تكرر علمهم به واداؤكم له ونحو هذا لا نعتمد من حيث تكرر العلم
فيه بالقسم الذي اصلناه والعقلاء عنه واما تعمد كتمان امر البلدان فيأتي على جواز كتمان العادات والشرايع على الامة يستحيل

العقلاء

لانه لا داعي الى كتمان امر البلدان وما اشبهها يعرف ولا غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها ونشر خبرها الا ان تصرف الناس في
تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي ذلك وبوجب ان يلم اليه امس حاجة وما كانت دواعي الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرار ما
في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقطع الابداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الداعي
الى نقل خبرها واشاعته فاما ما نقل من كون الرسول في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض لعاقل
في كتمان دعاء ذاع الى نفسه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من ادعى ذلك يكذبه لا يمنعه هذا الادعاء
من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب والمحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو
مما لا يمنع حصول الداعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به لو لم يدل على ان يقدر ان الحال في المصدقين به من
الكثرة والظهور وشدة بل بان يقال ان المصدق للدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع
هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعوا المكذبين داعي الكتمان اليه وبنفر المصدقون لضعف امرهم غير ان هذا مما يأمن وقوعه
لقيام الدلالة عندنا على ان الله تعالى حجة في كل زمان حافظ الدينه مبينا له متلافيا لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن ان يستدرك
غيره فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب
ذلك ظاهر وسهو لانه لا علة لنا بوجبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبهها بالتواتر من لا يعرف الامام غير انه
وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم يسقط عنه وانه وان اظهر التقية بذلك فهو غير
واثق في الحقيقة ولا متيقن فاما الا يزال يعارضنا به الخصوص في هذا الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بما بلغ منه
واضح فكم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا انا قد بينا ان ما دواعي النقل
فيه ثابتة لا يلزمنا بتجويزه كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت مما لا يجوز ان
يقعد واسعه عن نقلها لخوف ولغيره ولان فيهم من لا يخاف جملة تحصوله في بلاد غيره ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ولان
الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويغضبهم من سب النبي صلى الله عليه وآله وقذفه وهجائه ولان الخوف انما
يمنع ان منع من اظهار ما يقبل ولا يمنع من الاستتار به وفي نقله على جهة الاستتار ما يوجب بطلانه وفي افساد هذه
المعارضة وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا ان نستقصيها فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجملة ما يعتمد
عليه هذا الباب ان كل شئ كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز كتمانه وفي كل شئ جاز ان يدخل
فيه دواعي النقل ودواعي الكتمان معا جوزنا فيه الكتمان فاعتبر كلما يرد عليك من اعيان المسائل بهذا الاعتبار فالحق بما يقع
فيه دواعي الكتمان اجره وما لم يقع احلته الا ان ما يقع فيه الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب اذا كتم ان يبينه
امام الزمان ويظهره ليقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك
وان كثم كاكثر الحوادث التي يجري من الناس في منصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يصير محفوظا
بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطاء ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق وكل ذلك من كون الحق محفوظا فيهم حتى
لا يخلو الزمان ممن يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون كل ذلك في واحد وجميع الشرع في الجماعة
واذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته ممن يحفظه وينبههم على ذلك من هو حافظ له وكذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى
الامام فيقال له ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جائز على احادها وجماعاتها على ما بيناه فيما تقدم وليس يرجع خصومنا
في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطاء وان كان العقل يجوز اجتماعهم عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم واسكالهم عن النكير
على راويه دليلا على صحته وله ثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسبما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا
يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول جوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير على راويه من جملة
الخطاء الذي يجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع
ويرجعون الى ظاهر ما يأتي لا دلالة في ظاهرها ولا نحوا هما على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن ارضاء من المذنب اكثر الامة لا استحقه ولا
يستهجر غافل وصفهم به وقد بينا الكلام في هذه الآيات والصحيح في تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه من صحة

الاجماع

الاجماع شيئا من المجاج المنقض عليه بل منصرف على الدعوى والمحال على ما ادعى انه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية على انا لو سلمنا ان الامة لا يجتمع على خطاء لم يبن من ذلك شيئا مما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترف في كلامه بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما ادعى من صحة اجماعها لو صح لكان دالا على انها لا تجتمع على الخطاء فاما ان يكون دالا على ان كل حق فلا بد من اجماعها عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعض آخر فان البعض الذي ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قوله حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة الذي يدعى ان خطاءها لا يجوز عليها اذا اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول بدليل ثابت وجب الرجوع اليه من غير اعتبار اجماع فيه او الخلاف وقد مضى في التواتر انه مما لا يصح حفظ الشرع به على ما مضى قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل الخبر الذي به يعلم كون الامام وصفته والنص عليه لكونه اماما الى غير ذلك عن الامام ويقال فيه ان التهود والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز لانا قد دللنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جاز هو محفوظا بالتواتر ومنع فيه التهود والكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه بقوله اما وجود الامام وصفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها الى خبر بل العقل يدنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فنعلمه من طريق الخبر ويجوز فيه الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وبين عن الكتمان وكان الناظر في النص على الامام بعينه لم يكلف ما ذكرناه الا بعد ان قطع الله تعالى في عنده بعقله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه وفاقه الحجة فيه ليس في نسخة ار العقد

جهله بان الامام فلان دون غيره يقدح في تثقته بما بيناه لانه وان جهل كونه فلانا فهو يعلم ان لله تعالى في ارضه حجة حافظا للدين فرهذا الوجه يثق وليكن وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتمده لعلم سلامة مذهبنا من الخلل فاما تنفيه اظهار المعجز على الامام منا اعتمد فيه الاعلى الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في كتبنا وما سطره اصحابنا رضوان الله عليهم في جواز ما احاله لكفانا غير انا نجري على عادتنا في عقد كل ما يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من يظهر على يده فيما يدعيه او يكون كالمدعي له لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما تدعيه علي واذا كان هذا هو حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على يد من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وان دلالتها مخالفة لسائر الدلالات واها اذا دخلت من جهة الابانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبي كما ان ما ابان السواد والجوهر من سائر الاجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد بناطل لان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة الابانة واها تخالف من هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس يوجب مثل ذلك في سائر الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون بعض القادرين قادرا من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على يد النبي او الامام والا لم تكن معجزة ولا دالة على مدلولها الا ان ما دل على ان القادر قادر لا بد من ظهور ما يدل على انه قادر وليس كذلك سائر الادلة فليس بمعجز ان يكون بعض ما ذكرناه دالا من جهة ولا يظهر ما يدل عليه من جهة اخرى فاما ظهورها على يد النبي او الامام ووجوب حصولها فانما هي في تلك الادلة فليس بمقتض لما ذكروه لانه انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا معلقة بالنبي او الامام وكان مؤديا الينا وسببا لنا من مصالحنا ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يكن ان نعرفها من جهة لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس يجب هذا في سائر الادلة لانه ليس يجب ان يعرف احوال كل قادر في العالم ولا يتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا على ان في الامور العقلية ما يجب فيه تمام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك من حال مخالفة لسائر الادلة ووجوب كونه دالا من جهة الابانة فاما ما حكاه ثانيا فانه غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها وتوعها مخرجها من ان يكون واقعة على الوجه الذي يدل عليه لان احد الشروط في دلالتها كونها غير معتادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل بها انتقاض المعادة فلم يدل من هذا الوجه وليس كذلك حكم سائر

الادلة لان تواترها وتوالي وجودها يؤثر في وجه دلالتها الا ترى ان ما دل على ان المحي ميتا قادر لا يتغير لانه بكثرته وتواليه من حيث لم يكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكما انه غير ممتنع ان ندل قد دل من الافعال المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو انقص منه ويخالف من هذا الوجه ما يدل على ان المحي قادر في ان يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته له ولسائر الادلة في معنى الابانة بل كانت لا لة الجميع على حد واحد وان كان بينهما الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان يدل المعجز على النبوة اذا لم يبلغ حدا من الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب ان يكون مخالفة لسائر الادلة في معنى الابانة فاما ما يقوله بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم واذا جوزنا ظهورها على يدي من ليس بنبي ارتفعت جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في النفور عن النظر والاضراب عن تكلفه فشبيه في البطلان بما تقدم لان من اهل العلم المجوز دعي الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي لانه وان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا يقف عليها الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله في كونه نبيا او اماما او ليس بنبي ولا اماما ولو لزوم النفور عن النظر لاجل تجويز الناظر ان يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي للزم مثله من النفور اذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوزا الى ان يكون شعبذة ومخرقة وغيره الة على الصدق والناظر لا بد قبل نظره من ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان يكون نبيا غير منفر ولا مسقط الوجوب النظر على ان من ظهر العلم على يده لا يخل من ان يكون من يتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان يدعونا الى النظر في علمه ونحو فنا من ترك النظر فيه لفوت مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف فان جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذبا كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم والتنفير لان من يدعونا الى النظر في علمه ونحو فنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا بد ان يكون كاذبا متحققا او صادقا متحملا لمصالحنا فيلزم النظر في امره على كل حال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملا لمصالحنا وبين حال الصالح فابن التنفير عن النظر والاعلام لو لا ذهاب القوم عن الصواب ولا شتقصنا الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الانبياء موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة بمشية الله تعالى قال صاحب الكتاب بعد فانا تتبعنا حال اكثر الشرع فوجدنا النقل فيه والادلة عليه اظهر من النص على الامام بل من كون الامام في بعض الاعصار وسائر صفاته فكيف يصح ان يجعل العلم بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما مع ان كون الامام ووجوده في كل عصر فطريقه العقل وقد بيناه ولا نسبة بينه وبين العلم باكثر الشرع الذي يعتمد فيه المخصوم على الاجتهاد وطرق الظنون فاما النص على عين الامام واسمه وهو ايضا اظهر من اكثر الشرع واثبت لانا نرجع في تصحيحه الى اخبار قد اجمع عليها المخالفون من الائمة وبيننا من نحواها الدلالة على النص والى اخبارا قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد مشهورة المكان والاعتقاد وليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولو لا ان الامر على ما ذكرناه لم يفزع خصومنا في اكثره الى الظنون والاستحسانات ان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غيرها من ظن واجتهاد على انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا منه فرعا على معرفة امام بعينه بل جعلناه مسندا الى ما يعلم بالعقول من وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة بحفظ الشريعة فلو كان العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح في طريقنا على هذا الوجه قال صاحب الكتاب على ان المعالم من حال امير المؤمنين ع وهو الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأى الى رأى فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام والمعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول ص يقال له ما دارينا اعجب من قدحك على ادعاء رجوع امير المؤمنين ع الى غيره في معرفة الشرايع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار واكثر ما يدل على بطلانها انك لم تشر الى شيء رجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول ارسالا فعل من لا غطاء عليه ولا نزاع في قوله وكيف يتحير منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية واطبق عليه الولي والعدو ومن قول

النبيّ انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله ص اقضاكم علي وقوله ص علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقول امير المؤمنين ع بعثني رسول الله
الى اليمن فقلت ابعثني وانا شاب لا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه ما شككت
في قضاء بين اثنين ولیس یجوز ان یکون اقضی الامة ومن هو باب العلم والحکم یرجع الی غیره في الاحکام الی من یرجع في
الاحکام ولیس یرجع في الاحکام الی غیره الا من ذهب عنه بعضها وافتقر الی معرفتها فیها ومن هذا حکمه لا یجوز ان یکون اقضی الامة لان
اقضاها لا یجوز ان یغرب عنه علم شيء من القضایا والاحکام والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الکتاب انه کان اختلاف بین
اهل النقل في رجوع من تولی الامر بعد النبيّ ص في معضلات الاحکام ومشتبهات الامور الیه وانهم کانوا یستضیئون برایه ویستدرکون
من علمه وقول عمر لا عشت لمعضلة لا یکون لها ابو حسن قوله لولا علي لهلك عمر معروف فکیف یسوغ لصاحب الکتاب ان یعکس الامر ویقلبه
ویجعل ما هو ظاهر من الافتقار الیه والرجوع الی فنایه واحکامه رجوعا منه الی غیره وهذه مکابرة لا تخفی علی احد فاما الرجوع من
رای الی اخر فقد بینا انه باطل وان اکثر ما یتعلق به خبر عبیدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فیه ولو ذکر صاحب الکتاب شیئا یمکن
ان یکون شبهة في الرجوع عن المذهب لتکلفنا في الاداء لبیانه کیف القول فیه فاما ترکه ع الانکار علی من لا یتبع قوله فقد بینا ان
النکیر علی خروب انه ع کان یستعمل مع مخالفیه في الاحکام ما یجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء ولیس یجب ان یجري کل
خلاف یجري الخلاف في اتباع قول الرسول ص ان ارید بالخلاف ایضا الواقع علی طریق الشك في نبوته وان ارید ما یقع من الخلاف علی طریق
ذهول الشبهة في مراده او في ثبوت امره بالشيء او نهیه عنه فقد یجوز ان یستعمل في هذا الضرب من الخلاف یعني الثاني المناظرة والدعاء
الجمیل دون غیره بل عندنا ان کل من خالفه ع في الاحکام هذه صورته في انه رادّ لقول النبيّ ص من حیث لا یعلم قال صاحب الکتاب شبهة
اخری لهم قالوا قد ثبت انه لا بد من امام یقوم باقامة الحدود وتنفیذ الاحکام وقسمة الفيء وحفظ البیضة الی غیر ذلك وان فینا من هذا بد
لا بد منه وان لم نقل انه یحفظ الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا یجوز ان توکل الی من یجوز علیه فیها الغلط لانها من باب الدین
فتجویز الغلط فیها کتجویز الغلط في نبایر الشرایع وذلك لا یصح الا بان یکون معصوما یؤمن سهوه وغلطه ولیس بعض الائمة بذلك
اولی من بعض لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في کل زمان علی ما نقوله بقولهم وهذه الطریقة ایضا مما لا نعتمده وقد بینا
ان التعلق باقامة الحدود وفي وجوب الامامة غیر صحیح لان العقل یجوز انه لا یتعبد بذلك اصلا ویجوز ان یرفع عنا بعد التعبد به في
الزمان ما یتعلق بوجوب اقامة الحدود وفي الدلالة علی ان الامامة واجبة من طرق السمع ان یکون الخطاب باقامة الحدود متوجها الی
فلا تجب اقامتهم الائمة في حال امامتهم والتوصل الی کونهم ائمة بالنص وغیره ما وفساد هذه الطریقة التي حکیناها علی الترتیب الذي
رتبته اظهر من ان یخفی وان کان اکثر ما تکلمت به علینا واستعلمته في ردها فاسدا ایضا غیر مستمر ونحن نبین عنه ویمکن ان یتعلق
بمعنی هذه الطریقة علی ضرب من الترتیب في الدلالة علی وجوب عصمة الامام فیقال قد ثبت عندنا وعند مخالفینا انه لا بد من امام
في الشریعة یقوم بالحدود وتنفیذ الاحکام وان اختلفنا في علة وجوب الامامة واعتمدنا نحن وجوبها علی طریقة واعتمدوا علی اخری
واذا ثبت ذلك وجبت عصمته لانه لو لم یکن معصوما وهو امام فیما قام به من الدین الذي من جملته اقامة الحدود وغیرها و
واجب علینا الاقتداء به من حیث قال وفعل لجاز وقوع الخطاء منه في الدین ولکنا اذا وقع منه ذلك ما مورین باتباعه فیه
والاقتداء به في فعله وهذا یؤدي الی ان نکون ما مورین بالقبیح علی وجه من الوجوه واذا فسد ان نکون ما مورین بالقبیح وجب
عصمته من امرنا باتباعه والاقتداء به في الدین ولیس لاحد ان یقول انا انما امرنا باتباع الامام والاقتداء به فیما علمنا صوابه
من جهة غیره فنحن نتبعه في الذي نعلم صوابا واذا اخطا في بعض الدین لم نتبعه لان هذا لو کان صحیحا لوجب ان لا یکون بین
الامام وبین رعیته مزیة في معنی الاقتداء والائتمام بل الیهود والنصاری والزنادقة لان رعیة الامام قد یوافق بعضهم
بعضا في المذاهب لا من حیث هب الیه ذلك البعض الموافق بل من حیث علم بالدلیل صحته وکذلك قد یوافق المسلمون الیهود و
النصاری في القول بنبوة موسی وعیسی ع وتعظیمها وتفضیلها لا من حیث هبت الیهود والنصاری الی ذلك ونحن نعلم انه لا امامة
لکل هؤلاء من حیث لم یوافقوه وانما یکون لهم امامة لو اتبعوا قولهم ولزمنا موافقتهم من حیث قالوها وذهبوا الیها واذا ثبت ان
للامام مزیة في معنی الاقتداء به والائتمام علی کل من لیس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حیث قال وفعل حتی یکون قوله او فعله
حجة في صواب ذلك الفعل قال صاحب الکتاب یقال لهم ان هذه الحدود والاحکام انما یجب اقامتها اذا کان امام فاذا لم یکن فلا یجب

اقامتها

اقامة ذلك بل لا بد من سقوط الحدود کما یسقط ما الشبهات ومن العدول في باب الاحکام الی الصلح وتراضي وغیر ذلك فمن این انه لا بد من
امام مع امکان ذلك فان قالوا نفوض في ذلك کما تقولون قیل لهم انا نقول اذا اقامة الامام واجبة ولسنا نقول ان کون امام
في کل زمان واجب لا بد منه وطریقنا في ذلك مخالفة لطریقتکم وانما وجهنا الالزام علی علتکم ونحن مخالفون لکم فیها بوقوع ما
ذکرته في هذا الفصل بقدر ما کنت اعتمده في الاستدلال علی وجوب الامامة من طریق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالی باقامة الحدود وقلت
انها اذا کانت من فروض الامام وجب علینا اقامته لان الامر بالشيء امر بما لا یتم الا به وانت الان قد الزمت علی الطریقة التي حکیتها ما هو
لازم لك لانك الزمتنا ان یکون الحدود والاحکام یجب اقامتها عند حصول الامام ولا یجب اقامته لیقوم بها وهذا بعینه لازم لك
ولیس نفرق الامر ان من حیث کان خصومك یوجبون اقامة الامام علی الله تعالی وتوجیها انت علی العباد لان لقائل ان یقول لك اذا
کان الله تعالی قد امر باقامة الحدود والاحکام وعلمنا انه لا یقوم بها الا الامام وجب علیه تعالی اقامته لان ما امر به من اقامة الحدود
لا یتم الا باقامة الامام من جهته لان اختیاره وهو معصوم علی ما رتبت في الطریقة التي ناقضتها لا یمکن فان جاز ان یامر باقامة الحدود
لا یتم الا بذلك جاز ایضا ان یامر باقامة الحدود ویکون الامر موجها الی الائمة متی اقامهم ولا یجب علیه اقامتهم وان کانت اقامة
الحدود لا یتم الا بذلك جاز ان یامر باقامة الحدود والائمة في حال امامتهم ولا یکون الخطاب موجها الیهم قبل ان یکونوا ائمة فیلزم
مع غیرهم التوصل الی اقامة الامام وان کانت اقامة الحدود لا یمکن الا باقامته ولا فصل بین الامرین قال صاحب الکتاب ثم یقال لهم خبرونا
عن هذه الحدود والاحکام في هذا الزمان ما حالها ولسنا نجد اماما ظاهرا یقوم بذلك ویمکن الرجوع الیه فان قالوا انها تسقط
ویرجع فیها الی ما ذکرناه قیل لهم جوزوا مثله في نبایر الازمان بقوله لیس یسقط الحدود في الزمان الذي لا یتمکن الامام فیه من الظهور
وانما منها بل هي ثابتة في جنوب مستحقیها فان ادرکهم ظهور الامام اقامها علیهم وان لم یدرکهم ظهوره کان الله تعالی المتولي في القیمة
الجزاء بها او العفو عنها والاثم في تاخیر اقامتها والمنع من استعمال الواجب فیها لازم لمن خاف الامام والجاه الی الغیبة والاستتار
ولیس یلزم فینا ساعلی هذا ان لا یقیم الله تعالی اماما لانه اذا لم یقم وسقطت الحدود التي یقتضیها المصلحة کان تعالی هو المانع
للعباد ما فیه المصلحة ثم یقال لهم اخبرونا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا یتمکنون فیها معشر اهل الاختیار ما القول فیها اتسقط ام هي ثابتة
فان قال هي ثابتة علی مستحقیها والاثم في تاخیرها منها علی من منع اهل الاختیار من اقامته فمتی یتمکنون من اقامته وقامت عنده
البینة بشيء تقدم مما یستحق علیه الحدود اقامها علی مستحقیها والا کان امرها الی الله تعالی قیل له بمثل هذا الاختیار واجبنا وان
قال ان الحدود تسقط اذا لم یکن امام یقیمها کما یسقط بالشبهات قیل له الزمك علی ذلك سقوطها في کل حال ومع التمکن فان قال لا
لانها انما تسقط في الاحوال التي لا یتمکن العاقدون فیها من انعقد قیل له ما المانع لنا من جوابك هذا وان نقول ان الحدود تسقط
في غیبة الامام کما تسقط بالشبهات لان حال الغیبة ضرورة ولا یجب ان تسقط في کل حال حتی یلزمنا بتجویز خلو الزمان من امام یقیم الحدود
جملة بناء علی ما قلت من اقامتها في حال غیبته لکل شيء یفصل به خصومنا بین احوال التمکن من عقد الامامة واختیار الامام واحوال
التعذر في معنی سقوط الحدود وثبوتها هو ما فصلناه بعینه بین حال غیبة الامام وحال عقده قال صاحب الکتاب ثم یقال لهم ان وقوع
الشيء علی وجه یجوز ان یکون خطاء وفاسدا فیما یتعلق بالدین لیس باکثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا یقام الحدود في هذا الزمان
وفي غیره من الازمنة التي لم یظهر فیها الامام لوکان معلوما ولا یوجب ذلك فسادا في الدین فما الذي یمنع من اثبات امام غیر
معصوم جبل الظاهر یجوز علیه الخطاء فیما یقیمه من الحدود والاحکام یقال له قد بینا ان عدم اقامة الحدود في هذا الزمان الذي
فیه علی الظالمین المخیفین للامام ولیس یلزم فینا ساعلی عدمها من قبل الظلمة ان نعدم او نقع علی وجه یوجب فسادا في الدین
من قبل الله تعالی والفصل بین الامرین ظاهر لان المجوز في احدهما الله تعالی لا علیه وفي الاخر علیه لا له تعالی عن ذلك علوا کبیرا
قال صاحب الکتاب ثم یقال لهم اخبرونا عن الحدود والاحکام ایتولی الامام جمیعها في العالم او یتولی بعض ذلك وما عداه یتولاه حکامه
واعوانه فلا بد من ان یقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك من ان یتولاه الامراء والحکام قیل لهم فیجب ان یکونوا معصومین
للعلة التي ذکروها لانها موجودة في کل من یقوم بالحدود والاحکام یقال له قد علمنا انك انما رتبت ما حکیته عنا من الطریقة
التي کلامك الان علیها علی الوجه الذي بینته لتلزم هذا الالزام وتورد هذا النقض لو اوردتها علی الوجه الذي ذکرناه لرفع
ذلك ایراد هذا الالزام لان من ذکرته من الامراء والحکام وسائر من یتولی الاعمال من قبل الامام لا یلزم الائتمام بهم من حیث قالوا

وفعلوا

وفعلوا بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم وما اوجبنا به عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب
الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل لا طايل فيه وطي قالوا ان الامراء اذا اخطاء في ذلك
فالامام ياخذ على يده كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلة لانا انما الزمنا هم عصمة الامراء على علمهم فالفصل الذي قالوا
لا يفيدهم على ان من قولنا ان الامام اذا اخطا فعلماء الامة تاخذ على يده لانا لا نجوز على جميعهم الخطاء بوجه لا شك في ان الفصل
بما ذكرته مع اطلاق القول في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر غير ان من فصل من اصحابنا بين الامام و
خلفائه لا يرتضي ما الطلقته في الاستدلال بل نقول في الاصل لا يجوز ان يوكل هذه الاحكام الى من يخطي فيها خطاء يثمر فسادا في
الدين وليس وراءه من يتلافى خطاءه ويستدرك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكام واما قولك ان الامام اذا اخطاء اخذ على
يده علماء الامة فتصريح بان الامة امة للامام وايجاب لغرض طاعتها عليه وهذا مع منافيه من الخروج عن اقوال الامة تناقض
ظاهر لانه يستحيل ان يقول لزيد قاتل على عمر وطاعتك وامرك فيما له فيه بعينه عليه طاعة وامره والامام امام في جميع الدين فليس يجوز
ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب ولا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك
لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان قد يخفى عليه خطاء عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينهى اليه فكذلك القول في الامام
ولان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطاء من الامراء فكيف يستدرك ذلك يقال له من فصل من اصحابنا
بين الامام وحكامه في المعنى بالفصل الذي ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من امرائه وخلفائه وان بعدت داره من دار هم خطاء
يقتضي فسادا في الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه فاما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول وقد يخفى
عليه خطاء عماله وامرائه فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه قد يخفى على الرسول خطاء عماله وامرائه ولم
تعلق في ذلك بشبهة فخلها بل عولت على الدعوى وارسالها حتى كانه لا مخالف فيما حكمت به والقول في امير المؤمنين عليه السلام كالقول في
الرسول صلى الله عليه وآله في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطاء عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب ان يستبعد ذلك ونحن نجد
حوله الملوك وذوي الصدور والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وعمالهم في البلاد وان بعدت ما ينتهون فيه الى حد لا يخفى
عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من حال اكثر من الملوك المتقدمين
وشاهدناه ايضا من عاصرناه وكان بالصفة التي قدمناها واذا لم يمثل ما ذكرناه لمن لا يجعله لله تعالى على خلقه ولا حافظ الشريعة ونبيه
ولا ماده بينه وبينه تعالى ولا سبب ولا وصله لم ينكر تمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نعتنا ها عن هؤلاء ثم اوردنا
الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانسرال نفسه في بعضها عما لا نسلمه عنه وبنى بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على
انه يلزمهم ان يكون الشاهد الذي يشهد على الزنا والسرقة معصوما والا ادى الى الفساد في الدين بان يقيم الحد على من لا يستحقه فيقال لهم اما
الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي ربتنا ها فواضح لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع
لقوله وفعله والامام مقتدى به متبع في اقواله وافعاله فجواز الغلط على احدهما يخالف جوازه على الاخر على ان في اصحابنا من ذهب الى
ان الامام اماره نصبها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وآله يفرق بها بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته ولم
يمضها وان كان في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا
لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد فيه من حافظ ولبس الا الامام على ما تقولون والامة على ما تقولون وقد علمنا ان
الامة لا يجوز ذلك عليها الان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع والا
ينقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بد من اثبات معصوم في كل زمان يحفظها قال صاحب
الكتاب وقد اعلم انا قد بينا في باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطاء على كل واحد من الجماعة وبؤمن ذلك في جميعهم لان انفراد كل
واحد من الجماعة بقول لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن في جميعهم وكما لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطاء في شيء دون شيء بحسب الدلايل او في حال
دون حال ولا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا ان النبي صلى الله عليه وآله قال في عشرة من المكلفين ان من كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا
يجوز اجماعهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق للاثبات والقطع ولا يجوز ان يصح من كل واحد منهم الخطاء بمعنى القدرة
ولا يصح من سائرهم لان ذلك يناقض واما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع ان يشك فيما يابته كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل

ولا شك

ولا شك فيما اجتمعوا عليه بل يعلم صوابا بحصول الدليل في قوله وانما الفرض بما اوردناه ابطال التوصل الى القدح في الاجماع من جهة العقل
على ما يسلكه القوم فاما الكلام في اثباته فموقوف على التتبع وقد قدمنا من قبل على صحة الاجماع وانه كاشف عن قول حجة فمن اين انه
لا بد من امام معصوم يقوله من مجيب لا مور انك تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه لان كلامك يدل على ان مخالفيك
في الاجماع متابعون الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطاء من طريق العقول وانه يستحيل عندهم ان يقوم دلالة على
انهم لا يختارون الخطاء في حال الاجماع وليس يقوم علينا مثل هذا من نعم النظر في مذهبنا وانما نورد الحجاج الذي حكيت بعضه
في الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فما يجوز على الاحاد يجب جوازه على الجميع الى ظاهر ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز
ان تجتمع على خطاء من طريق العقول ولا يعتبر فيه التتبع ويجري اجتماعها على الخطاء بالشبهة في امتناعه عليها مجرى اجتماعها على
التهوء عن شيء واحد في وقت واحد ولا نعرف محصلا من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان التتبع يستحيل ان يرد على سبيل
التقدير بان الامة او جماعة منها لا يختار الخطاء في حال دون حال او على وجه دون وجه والذي يجب ان نتشاغل به بعد هذا
الكلام في صحة ما يدعى من التتبع الوارد بان الامة لا تجتمع على الخطاء ولم نجده ذكر هيهنا شيئا من الاستدلال بالتتبع وانما احال
على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره هناك وبين فساده على طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشيئة الله تعالى وتوفيقه
احدها اعتماده في الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطاء واكد عنده قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة
الرسول بعد البيان وجب ان يدل على ان اتباع سبيلهم صواب لا يكون سبيلهم بهذه الصفة الا وهم حجة فيما يتفقون عليه وهذه الآية
لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بل الحقيقة فيه تناوله لثلثة فصاعدا فتناوله لثلثة
مقطوع عليه وما عداه الثلثة مجوز وقد بينا في مواضع ان هذا اللفظ ابس من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل الا لفظ في اللغة
يستغرق الجنس بصيغته ووضعه واذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها في الاجماع على الوجه الذي بيناه
الخصوم وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله الى بيان واذا لم يسغ للقوم حملها على الكل لم يسغ ايضا لهم حملها على البعض لانه لا
بعض معين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن احق بها وانما حملناها على الائمة من آل محمد صلى الله عليه وآله من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم وامتنا
وقوع شيء من الخطاء منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان يتناولهم الآية ومنها ان لفظة سبيل يقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل
سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالآية على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث
لم يخصص سبيلا دون سبيل لان ذلك لم يحكم لانه كما لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهرها فلم يتناول ايضا بظاهرها جميع
السبل ويجب اذا فقد دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص ان ندعي عمومها
بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم منها ان ندعي الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة كالاخر ومنها انه تو عد على اتباع غير
سبيلهم وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الآية لا تدل على وجوب
اتباعهم في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان فلا يصح التعلق بظاهرها وليس لاحد ان يقول انني احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ
مختصا بعصر دون غيره لان هذه الدعوى نظيرة للدعوى التي قدمناها وبينا فسادها وليس له ان يقول انني اعلم عموم وجوب اتباعهم
في الاعصار كلها بما علمته من وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في عموم الآخر لانا لم نعلم وجوب اتباع الرسول
في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن ذكر شيء منها فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحصرها ومنها انه تعالى حذر من مخالفة سبيل
المؤمنين وعلق الكلام بصفة وكان مؤمنا فمن اين لنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد
بخلاف من كان عليها ومنها ان قوله تعالى الذين لا يشهدون الزور اما ان يريد به الصادقين بالرسول او المستحقين للثواب على الحقيقة فان كان
الاول بطل لان الآية يقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث وجب اتباعه وترك خلافه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم
والآية يقتضي التعظيم والمدح وفي الائمة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب له كان المراد بالقول الصادقين دون
المستحقين الثواب ان يقتضي الاجماع دخول كل صادق فيه في شرق وغرب في هذا ما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب
صاحب الكتاب في اصل مخالفته الى هذا الوجه فنطنب فيه وان اراد بالمؤمنين من يستحق الثواب المدح والتعظيم فمن اين ثبوت هذه الصفة

في كل

jafri abbas@yahoo.com

فى كل عصر يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق للثواب فى بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم
القول يقتضيه وهذا يؤدى الى ان لا يثبت الاجماع ابدا واذا حمل على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن
موجب العموم وجاز حمله على ما يفيده من المؤمنين وهم ائمتنا وان قيل المراد بالمؤمنين من كان فى الظاهر مستحقا للتعظيم والمدح وان
لم يكن فى الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج فى هذا الاسم عن اللغة وعن ما يدعى انه نقل اليه فى الشرع جميعا ولان الاية تقتضى المدح
والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع من تعلق به ومن اظهر الايمان ولم يبطنه لا يستحق التعظيم فى الحقيقة وهذا قيد فلم يحد شرط ويجب على
هذا الوجه ايضا ان يعتبر فى الاجماع دخول كل مظهر للايمان وهو مستحق فى الظاهر للتعظيم ومنها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن فى
الاية دلالة يتناول الخلاف فى الحقيقة لانه جايز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان فى جملة المؤمنين
فى كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء واذا جاز ما ذكرناه سقط اعتراضهم فى الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما احوجوا بذلك
الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام واذا كان ما استدللوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به واما قوله فى
نصره هذه الطريقة جوابا عن السؤال عنه نفسه من لا يدرى يقتضى الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم قيل له ان الوعيد
لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم فى انه يقتضى لا محالة ان اتباع سبيل
المؤمنين صواب وان الوعيد واجب لتركه ومفارقته فحكم ظاهر ودعوى محضة لانه غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع
سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما يتنافى فى بيان ذلك انه لو صرح بما ناولناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور
عليكم ومتيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون مبيحا وغير مبيح فاعلموا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم لساغ
هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان سايغا بطل قول من ادعى ان النهى عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجرى مجرى
التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم من حيث حكمنا
بان النهى عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم معا بان لا يكون متبعا
سبيل احدهما فاما قوله انه علق الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفة الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى
اراد ما يجرى مجرى النفى وان كان بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين وهذا بين فى
المتعارف لان احدا لو قال لغيره من اكل غير طعامى فله العقوبة فالمتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما يتعلق
بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه فغير صحيح لان غيرها هنا البتة يوجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل جائز ان يكون بمعنى خلاف
كانه تعالى قال لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين وما هو غير لسبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه وان كانت لا تتم الا
بمعرفة سبيلهم على ما ذكرتموه غير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم فى الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا
وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب فى قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن لو استعمل هذا
اللفظ انه هنا منه فيما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذى تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له قائم
فى الثانى وحكم المثل الذى ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامى او من اكل غير طعامى عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده
ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير لطعامه وحال طعامه فى الحظر والاباحة او الايجاب موقوفة على الدليل وافل احوال هذا
اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل
غير طعامه وتناول الايجاب اكل طعامه ووضع لفظ غير مكان لفظ الا وانما يفهم فى بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا
بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب وبغير ذلك من الدلايل المقترنة الى اللفظ ولولا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القائل
من اكل غير طعامى عاقبته ومن اكل طعامى ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامى عاقبته ومن اكل طعامى
عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير وله يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة قولنا فاما قوله وبين ما قدمناه ان اتباع
سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا لكان حاله فى انه قد يكون صوابا وخطاء بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم
فى انه قد يكون صوابا وخطاء ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم وكان يبطل معنى الكلام
ذكانه يبطل غير منكر ان تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطاء ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا معنى الكلام

ولو لم يكن

ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع
غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا اسما واذا اتباع سبيلهم لم فى المحظر بدليل اخر كما نقوله وهو مذهب صاحب الكتاب ان قوله فى سائمة
الغنم الزكوة لا يجب ان يفهم منه رفع الزكوة عما ليس بسائم ومفارقة حاله لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا لغة فى السائمة بهذا القول
وفى غيرها بدليل اخر ومثل هذه الشبهة التى تشبث بها صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا فى دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسائم
مخالف للسائم لم يكن لتعليق الزكوة بالسائمة معنى واذا علق بالسائمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسائم ولا طريق لجميعنا الى ابطال هذه
الطريقة اذا تعلق بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه فى دفع ما اورده فى نصرة الاجماع ولا ينزل هؤلاء القوم على سنن من نصر مذاهبهم
والذب عنها حتى اذا وصلوا الى الكلام فى الامامة وما يتصل بها تناولوا كل ذلك واعرضوا عنه وقد حوا فيها بما يقدح فى اصولهم ويعترض على
مذاهبهم وليس يزين هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيلا للمؤمنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه
لكونه غير السبيل على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيل بمنزلة كونه تركا للسبيل وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم
هو الواجب ليخرج به من ان يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين وغير سبيلهم فى انه بعث له على اتباع
سبيل الصالحين وانه لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التعليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج
عن سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا للسبيل ما ليس سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وغير سبيلهم
بان لا يكون متبعا لسبيل احد لان الاتباع الذى اريد هنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع وعلى وجه التاسى به وقد يجوز ان يحظر الله
تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه فاذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم
هو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير سبيلهم اذ قد بينا انه قد يصح خروجه عن اتباع غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلا فانزل احدنا
لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما
يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من
حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب
اتباع طريقته ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها لوجب
فهم قائل الغير لا تضرب غير زيد ثم قال ولا بد ان يكون مناقضا فى كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا للضرب وقوله ولا بد
حظر لذلك وفى العلم بصحة هذا القول من تستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضرب غيره دلالة على استقامة تاويلنا للاية فاما
قوله فانا استدللنا على ان فى جملة الامة مؤمنين فى كل عصر ان نفس الظاهر يقتضى اثبات مؤمنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح
ان يتوعد الله تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك يمكن فى كل حال ولا يصح دخوله فى ان يكون ممكنا
الا بان يثبت فى كل عصر جماعة من المؤمنين بيان ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول ثم
فاذا وجب فى كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح فى كل حال ولا يصح دخوله فى ان يكون ممكنا الا بان يثبت فى كل
عصر جماعة من المؤمنين بيان ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول ثم فاذا وجب فى كل حال
صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح فى كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس يجب من حيث توعد الله تعالى توعدا
مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن فى كل عصر وانما يقتضى الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا و
تمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اى وجه ظن ان الوعد على الفعل يقتضى امكانه فى كل حال وليس هذا مما يدخل فيه عندنا شبهة
على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلعم قد تقدمت على لسان من سلف من نوح وموسى وعيسى وغيرهم وقد امر الله تعالى امم من اتباعه و
تصديقه واشار لهم اليه بصفاته وعلاماته ووعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته وواجبا من
تصديقه واتباعه ممكنا فى كل وقت ولا مانعا من اطلاق لو عبد فقد قال شيخ اصحابنا ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة جميع اصحابنا ان قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا يقتضى ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفترق
اليه وانما يوجب ان من وافق السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن الا ممن لو وقف على
من هذه حاله لما اخل بفائدة الاية وعول فى قطع من يقطع من لصوص السراق المشهور عليهم او المقرين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث

اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد تعلق بمجال مقدر كانه قال
تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين ان حصلوا وجدوا وفساد ما تعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب
اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل حال مؤمنين بدليل الخبر وهو ما ثبت بالقرآن وغيره ان في كل حال طائفة من امة النبي ظاهرين على الحق وان
في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه احال الاعلى غيب لا ندري على ان القرآن وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين وشهداء وما نعلم في القرآن
شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشيء لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى انهم
الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند
ربهم وقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقوله جل اسمه وبقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو
ان كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر ما يدل عليه الايات التي تلوناها ان يكون في الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من
يتشهد فبشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلاله من الاية على ان اجماع كل عصر حجة بما تقتضي التحذير
من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس فيها تخصيص وقت فباطل لانه ليس يلزم ان لا يكون في الاية تخصيص وقت من وقت ان يحمل
على كل الاوقات وذلك انها كالمة لخص وقتا دون وقت فلم تعم ايضا جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا
فرق بين من ذهب الى عمومها في الاوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية او غيره
واحتج بانه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الاوقات ولا تخصيص وقت سوى الوقت الذي عينه فاميل لحكم الوقت الذي عينه
حكم غيره في ان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس بعين وقتا اولى من تعيين غيره فلنا نحن وحكم سائر الاوقات وجميعها حكم بعضها في ان الاية
لا تقتضي شيئا وله طلب من ادعى عموم الاوقات باولى من ادعى وقتا مخصوصا مما اعتمد عليه في الاستدلال على صحة الاجماع وان كان
قد ضعفه بعض المضعفين قوله واتبع سبيل من اناب الي ان قال لان من اناب الي الله تعالى هم المؤمنون لانهم هم المخصوصون بهذه الطريقة
وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة وهذه الاية لا دلالة فيها على ما ذهبوا اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه
التي ذكرناها في الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يخص احد الايتين من الوجوه وما يمكن
ان يكون كلاما على الجميع فلهذا الزمنا شاغل باعادة شيء مما مضى وبما يخص هذه الاية ان الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع وانما يستعمل
في التائب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة وليس بصحيح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة لم يرجع اليها عن غيرها على سبيل الحقيقة ولو سلمنا
ما ذكرناه لكان مستعملها مجتوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل
من اناب الي جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على
غير ذلك الا ان وضعنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها مستاولا للامة بين من المؤمنين الذين
انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما تعلق به ايضا قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قال الوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم الا وهم خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله
تعالى في قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقول له انه منهم من اوسط العرب يعني بذلك من خيرهم وبان انه تعالى جعلهم
كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه منهم شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل
ايضا على ما ادعوه لانه لا يخ ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا
منها ليس بمجبار ولا عدول ولا يجوز من الحكيم في ان يصف جماعة بانهم خيار عدول ولا خير وهذا ما يوافقنا عليه صاحب الكتاب وان كان
اراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول فلا
دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لانه لا لفظ فيها من الالفاظ التي ندعي للعموم كما هو في الايتين المتقدمتين
وان كان المراد بعضا معينا خرجت الاية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان تقتضي
تناولها له اولى من بعض وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد ويكون قولنا اثبت في الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة
من عدا لنا بها اليه وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث لو عصمة
المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقها بالدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب المدح

لانه ليس هي بان تتناول بعضا دون بعض ثم ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا منه ان لا يستحق الثواب
منه ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك ووجب تعميم الامة من عدا المخالفين عن استحقاق الثواب اوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه
الصفة وسائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال بهذا وكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يجامع فقد
فرقا بينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كل عصر وهذا بطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع اهل
الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما الرتضوناه ولا يكون اجماع اهل كل عصر كذلك لان هذا مما لم ينكر كما لم يكن منكرا عند خصومنا
ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل بأي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشاهدوا
كلهم شيئا واحدا فيشهدوا به قيل قد يصح لشهادته بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بنبوة محمد الله عز وجل وعدله ونبوة الانبياء
الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا فعلى من يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار شهداء قلنا انكون شهادتهم على من
لا يستحق الثواب ولا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهد واعلى باقي الامم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ومما يمكن ان
يقال في اصل تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا سلمنا ان المراد به جعلناكم عدولا واخيارا لا يدل ايضا على ما يريده الخصم لانه لم يسبق
هل جعلهم عدلا في كل اقوالهم واعمالهم او في بعضها والقول محتمل وممكن ان يكون اراد تعالى انهم عدول فيما يشهدون به في الاخرة او في بعض
الاحوال الا ان رجع الى ان يقول اطلاق القول يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال والاقوال اولى من بعض فقد مضى الكلام
على ما يشبه هذا مستقصى فاما حمل الامة على النبي في باب الشهادة وكونه حجة منها فلم يكن قول النبي حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان
نبيا معصوما فتشبيه احد الامرين بالاخر من البعيد وما يسقط التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي حصول كل واحد منهم
بهذه الصفة لان ما اجرى هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقول لجماعة انهم مؤمنون الا
الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صوابه
فعله وقوله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية يوجبه فسد قولهم ووجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد
منهم شهيدا وحجة وهم الائمة الذين قد ثبت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع اقوال
الامة وافعالها حجة لا هنا غير مانعة من وقوع الصغائر التي لا تسقط العدالة منهم فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه
وان لم يمكن علم في الجملة ان الخطاء الذي يكون كثيرا ويؤثر في العدالة مامون منهم وغير واقع من جملتهم وان ما عداه مجوز عليهم فيسقط
مع ما ذكرناه تعلق المخالفين بالاية في نصرة الاجماع فاما قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء
وانه قد صح في المتعبدات انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او تعرف بالامارات التي تقتضي غالب الظن وصح ان نصبه يغلب
الظن اذا قوله الله تعالى فنصبه يجب ان يعلم من حاله ما يظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهدون او لا يكونوا فان
لم يكونوا حجة وبطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان
يكون قولهم وفعلهم صحيحا ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم واعمالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم له جميع ما ذكره لم
يلزم ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم واعمالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا عدولا وارشحوا للشهادة فالواجب ان ينفي عنهم
ما يخرج شهادتهم واثرى في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مخرجة عن العدالة التي يجب
بمقتضى الاية نفيها عنهم وبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم واعمالهم بذلك اولى من بعض كما قد بينا فرق ما بين الافعال المقطعة للعدالة والافعال
التي لا تسقطها فاما قوله وبخالف حالهم حال الرسول لان ما يجوز عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله مما هو الحجة فيه من ان يكون متميزا
فيصح كونه حجة وليس كذلك لوجوزنا على الائمة الخطاء في بعض ما نقوله ونفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما تجمع عليه من ان يكون حجة
لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانه اذا كان يجوز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه من ان يكون حجة ويتميز ذلك المكلف
فكذلك اذا كانت الاية انما يقتضي كون الائمة عدولا فيجب فيمن ما اثر في عدالتهم والقطع بانتفاء الكبير من المعاصي عنهم وبجوز ما عداها
عليهم ولا يخرجهم هذا التجوز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطا لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على وجه فان في المعاصي ما نقطع على كونها
كبائر ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وبجوز الصغائر وان شهادتهم
بما لو لم يكن حقا لكانت الشهادة به كبيرة لا يقع منهم وان جاز وقوع ما لو بلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل

الجملة وان تعذر علينا تفصيل اعمالهم واقوالهم التي يكونون فيها حجة مما خالفها لاسيما وشهادتهم ليست عندنا توجب علينا تمييز خطائهم
من صوابهم وانما هي عند الله تعالى وان كانت عنده جائزان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد قيل ان المراد
بالاية ليس هو الشهادة في الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط وكل من قال حقا فهو شاهد ليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى وتحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق
يشهدون في الاخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه ان يكون حقا وفعلهم بقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله
لانا اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهارا يعتقد انه حق حمل محمل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فغير
مؤثر فيما قدمناه في الاستدلال بالاية لان الفعل من الاية انما هو كونهم عدولا والا بلفظ الشهادة لان الفعل لو كان بالشهادة لم يكن
في الكلام شهيد من حيث كانت الشهادة لا تدل نفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق بفعل يكونهم شهودا وبين كونهم شهادتهم لوجد
بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها وانما كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل مقالته
من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الاية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا
شهداء في الاخرة دون الدنيا فانا نراه زادنا في الكلام الذي عدل اليه شيئا لا ينفع به ومما تعلقوا به في نصرة الاجماع ما روى من قوله لا تجتمع
امتي على خطاء وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا فلا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان توجب القول
نقله الينا من طريق الاحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبله ولو تقبلته ايضا
لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطاء ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم
صحته لا يعلم صحة الا بصحة الخبر على انه لو لحظ الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجتمعوا على
خطاء ولم يبين ما الخطاء الذي لا يجتمعون عليه وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطاء ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان المجمل المفتقر
الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطاء اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه
الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي من ان يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب
بظاهر الكلام ان لا يخص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل القول
المطلق على عمومه يقتضي ذلك وان جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم يجد لهم فرقا بينهم وبين من حمله
على فرقة من اهل كل عصر وان وجب حمله على جميع المصدقين في سائر الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان
كان تحمى ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خصص
اهل كل عصر بتناول القول له لم يخص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مفرج ما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه
الحجة ولو سبل له من اين لك ان لفظة امتي يخص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من افرج هذا التاويل
وبين من حمل اللفظ على بعض من الامة او من المؤمنين بخصوص وليس يمكن في الخبر ما امكن في الايات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح
فلا بد من اخراج من لا يستحق من جملته وتنقيصه من عدادهم لانه ليس في نفي الاجماع على الخطاء عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه قد يجوز ان يعلم من
حال جميعهم لانهم لا يختارون الاجتماع على الخطاء وان كان كل واحد منهم يفعله متفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا ولا تدري
معنى هذا الخبر بلفظ الخبر وهو لم يكن لله ليجمع امتي على ضلال وكلما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد التعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان يقال
في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو بدل على انهم لا يختارون الاجماع على الضلال
من قبل انفسهم فاما ما رواه من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فقد منعناه بطل الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة
هو الاطلاع عليه والعلم به وليس يفيد التمسك به ونحن نعلم انا لا نجد لغة لانه قد يظهر على الحق ويعلم من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من
الامة لا بد من ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جائز ان يكون هذه
الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طايفة من الامة ويكون باقي
الامة يفعل الخطاء والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله من سره ان يسكن
بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به

في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتمل ليس يتناول بظاهرها جميع الامة ولا بد لها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا
ان الالف واللام اما ان يدخلا للتعريف او للاستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه والتعريض
مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لها على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يخص بهذه
اللفظة لم يدع غير تلك الجماعة فاما ادعاؤه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه وقوع العلم بتداول الصحابة والتابعين لذلك و
اعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات
وكثير من الفرائض فمما يقضي منه قوله والذي نذهب اليه مغاير فاظهر في هذا الباب بين الصحابة اجماع الامة وانه لا يكون خطاء وكلا فاما هذا المعنى
منقول معلوم بروايات وانقال بر يقع دون اللفظ فما لم يرد فيه على الدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع على ان جميعهم كما
يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل مقالته ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به
جاريا مجرى اصول الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة بر وعلمها عليه كالمخالف في
اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور العمل بها في الصدر الاول وقد علمنا فرقا بين المخالف في المسئلتين وكيف يدعي في هذا
الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات
لتدينه بمذهبه وتقربه الى الله تعالى باعتقاده فاما ما ظنه من جوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما ماثلها الى ما نعلمه من عمل جميع
الامة بها وان ما علمنا من ذلك يغني عن نقل لفظ مخصوص فظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما
هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن اسلافهم حتى تتصل النقل بزمان الرسول انه اوجب هذه
العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها واعلموا امر دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من احواله ولا فرق بيننا في العلم بما ذكرناه الى
نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا فرق بيننا الى ذلك في نقل وجود النبي ودعائه الى نفسه وتحديه بالقرآن الى غير ما عددناه من الاحوال
الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ويشترك الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد
الصحابة على الاجماع وعلمهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا من وجود من يخالف فيما ادعي على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن
لا يجوز ان يكون خالفه حال من خالف في امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس يدفع في بعضهم انكار الخبر وتبرئ
عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد واكثر ما نعلم من حالهم في باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع
حجة وان من خالفه ضال وغير ممتنع ان يكونوا نكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من حجة الدليل كونها على الحق لا من حجة الاجماع
كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد ان الدليل معه وفي يده واما قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز
ما ذكرتموه في اخبار الاجماع يجوز ذلك في كثير من التواتر الان ان يصير من بعد احادا ويجوز ذلك يؤدي الى ان لا ثبات منوا في اصول الشرايع مثل
ذلك بل في القرآن ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تزايد على الايام ولا تنافي جاهلها في ذلك حال
الاجماع في اول الامر لانها لم تبلغ هذا الحد وهذا لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الزكوات مما صح ان المجمع الاحادي صح
قاضيه وهو من باب الاحاد في هذا الوقت غير مقنع في الفرق بين الامرين لانه لو لم يزد على ان ادعى ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب
الشهرة مبلغ الاخبار التي عورضها وهذا من ان له وكيف ان اخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار الصلوات وبعد فليس
يخرجه ما ذكره عن المناقضة لانه اعتل بجواز كون اخبار الاجماع من باب الاحاد بعد ان كانت من باب التواتر بان الاجماع اذا حصل من
الصحابة عليها وظهر العمل بينهم بها قام هذا مقام التواتر وكان اكد في معنى الحجة منه ادعى ان اخبار الصلوات وكثير من العبادات يجري
هذا المجرى في ان حصول الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه العلة قائمة في جميع اصول الشرايع وفي القرآن نفسه فما
المانع من ان يصير نقل كل ذلك في طريق الاحاد بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل من الصحابة مغنيين عن غيرهما في معنى
الحجة وليس يفرق ان احدهما تمادت بنقله الازمان ونقل من طريق التواتر على ما الايام او ظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك
تحصيل للعلة تكلف للمفارط في اطالة القول فاما قوله ولا بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب
الصحيح غير جوابه واوضحنا القول في حجة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبهها من العبادات بما يستغني عن ذكره
فاما قوله وقد علمنا ان الداعي الى نقل القرآن ان لم يقو على الايام لم يضعف في ذلك لشدة الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك القول في اصول

الدين ولا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل المجز لا بد من ان يكون اضطرارا للعلم بصدوره عنهم ولا يجوز ان لا يزاح علة المكلفين فيه ابدا وكذلك
القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا تساوت لم يجز اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة فيه مخالفة
لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قائمة او لا بالتواتر لتصير الحجة فيها من الوجه الاخر فالعلة التي ذكرها فيما
اذا قدمناه فيما الزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا لقلنا انه كالاصل لسائر الاصول لان عليه مدار عمل مخالفينا واليه
يفزعون في سائر الدين واكثره فان كان نقل القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الاحتياج
من جهة الدين اليه فما يمس الحاجة من جهة الدين اليه ايضا وتشتد يجب ان يقوى نقله ولا يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة الما
اليها ما تم من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل يقاطع الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح
وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جمع كلامه الذي حكيناه منه بعضا وتركنا اخر بان اخبار الصلوات والزكوات وكثير من اصول العبادات
انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم ابناه بمنع في هذا الموضع الذي
قدانتهينا اليه من ان يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعلل بان شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب
العجب كما ما نعرف شيئا من اصول الدين يفرق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات التي قرر بان نقلها قد ضعف بعد القوة
ولو صرح بذكر ما امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين لظهر لكل احد تحكمه اذا جمع بين ما التزم جوازا ضعف نقله من الصلوات
والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام ستارا على نفسه فاما الحجة الاخرى التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبهة
في الضعف في القياس الا ولى لان القرآن لو لم ينقل على وجه التواتر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة وكونه معجزا والاعلى انه اذا ظهر فهو الاصل وقد امنت
به الحجة ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته والتسليم له فقد وجبت الحجة على سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر
وان لم ينقل الفاظ القرآن ولو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا بالشدة لدل على كونه معجزا والاعلى النبوة لكان هذا حكم سائر المعجزات التي
وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ولم تستمر الى وقتنا هذا فان قيل ان تلك المعجزات لها وان لم تستمر فان نقل كونها وجودها على الوجه الذي يقتضي
خرق العادة بها كاف في اداءه علة المكلف قلنا مثل ذلك في القرآن وان ادعي وجوب نقله الما يتضمنه الاحكام قلنا فقد يجوز ان يغني عن
ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل بينهم بها كما اغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات
والزكوات على الوجوه التي وقعت في الاصل عليها من الظهور والانتشار ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح
ما قدمناه احدها صحة الخبر عنهم انهم علموا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لا لاجله دون غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل
على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن ان ذلك طريقة في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم
مع ذكر هذه الاخبار فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد بل العلم بذلك يقوى لا
ظاهر عنهم انهم اجروه مجرى القرآن والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك في ان ثبوت ما ذكره من الامور يثبت الاحتجاج بالخبر ولكن
دون ثبوته خرط القتاد واما القسم الاول الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقتصر
فيه على دعوى وذكرنا حال من يخالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحة ما ذكره ولا هو بصورة من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا
اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع مما ولد الفقهاء الاحتجاج به عن قرب وتبعهم عليه جماعة من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في
الصدر الاول لم يعرفوه لا سيما على هذا الوجه الذي يدعيه المخالفون وانما كانوا ينكرون على من خالف الحق وخرج عن المذهب الذي
يعضده الدلائل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب ان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم
بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعى لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعى للآخر
فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد
نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على الوجه الذي ادعي فان كان ابو هاشم يدعي نقلا
مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يشير لنا اليه فانا ما نعرف خبرا عن احد من الصحابة بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار
المدعاة وقد ذكرنا انه لو ثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب اليه الخصوم جمله ومن رجع الى نفسه وراعى النقل علم فساد هذه
الدعوى منا ولو هاشم وان ادعى في احتجاجهم بهذه الاخبار والنقل الشايع العام الذي يشترك الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره

وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك ويكون صورة
المخالف فيهما واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل واما قوله وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انا اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب هذه
الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا هذه الاخبار فيجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل الخبر المدعى في ذلك وان قطعهم للسارق المستحق
للقطع والزاني المستحق للجلد كل الايات التي ذكروها فشبيه في ابطلان بما تقدم وليس يجب من حيث ظهر علمهم بالاجماع وظهرت رواية
الاخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الامرين على بطلانها ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار دون ان يكون لاجل الايات التي يصح
ان يقطع على ان علمهم بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب
هنا مخالفونا في صحة الاجماع وقد ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها فليس المرجع فيه الى
ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وصاحب القطع انما نهم علموا بها لاجلها بل المرجع في ذلك الى حصول
العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات ومن اجلها وليس يمكن ان يدعى مثل ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله والواجب في
الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين وسمعناهم من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة ان يحمل تمسكهم بذلك على
الامر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي وجب له حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القرآن والسنة انهم تمسكوا بذلك وقد يظهر
فيهم سواه وهذا قايم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم معلوم
فما المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما رأينا اظرف من قدام صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا الاخبار التي
ادعيت في الاجماع وتكراره مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر بينهم غيرها سمع عليه بان القرآن الذي يتضمن الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان
ظهوره فيهم اقوى من ظهور دليل خبر واحد بعد ويلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات دون
الاخبار وفضلا عن التجويز لذلك لانه اذا وجب على ما ادعاه في الصحابة اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما يظهر
بينهم من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران لاحدهما على الاخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة
ان يقضي بان علمهم انما كان من اجل القوي العالي الرتبة في الظهور وكان حسن الظن بهم الذي يقتضي حمل افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين
يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر علمهم وتمسكهم واتفق على امر ظهر بينهم واشتهر بحيث يمكن ان يكونوا فعلوا له ومن اجله وادعي ظهور امر اخر بينهم لم
يقع الاتفاق عليه ولا التسليم من جماعة الامة له ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا يوجب القطع على
ان علمهم بالاجماع ان كانوا علموا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق وقوفهم عليها ومعرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من
الامة انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله وقد صح من عاده الصحابة ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يثبتون فيها اعظم
الوزر والخطاء فيه مثل الذي روي عن عمر في الاستيذان وغيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك عادتهم لما لهم عليه من الديانة وشدة التحرز
من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأي لاجل
خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر الذي لم يثبت صحته فقد كان يقبله واحد ويرده اخر وانما كانوا يطبقون على الخبر
والعمل لاجلهما على ذلك لعلم بصحة ذلك فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته
لقوة الشبهة اما لانهم احسنوا الظن براويه وغلب على ظنونهم من ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا
متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في نفوسهم ولانهم وجدوه موافقا للايات التي يعلمون بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدة
فيها الدلالة على كون الاجماع حجة قصدوا به من هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه التشبيه وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا رد واباطلا
او توقفوا في شكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما جرى هذا المجرى كان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل الدين
لقوة الشبهة وان لم يجب ان يسارعوا الى التصديق بكل باطل وان ضعفت شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء
فلا بد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح وهذا ظاهر الفساد لان المصيب في امور كثيرة
لا يمتنع ان يخطئ في غيرها وليس هذا مما يراعى فيه عادة على انا ايضا ممتنع في العادة ولو قبل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا وكلما
بلوه كان صحيحا لوجد منعلقا وليس يثبت له العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولو بدءوا الا الباطل وهذا
غير مسلم في كل شيء ردوه وبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من قال في نفسه او غيره اذا كنت وكان فلان مصيبا في
كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ونافيا للباطل وكان هذا معلوما ومسلما وجب ان يكون هذه عادة مستمرة مانعة من ان

يخلى في شيء من الاشياء او يعتقده باطلا فاذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلا واضعا للقول في غير موضعه وكان جوابهم لان
فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاده انه واقعا لكما ذكرت فليس هذا بما مس اعتقاده باطل تقوى شبهة عليه وانما حكمنا بصوا
افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يحصل صوابه في البعض دلالة على
صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهايته ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل
امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكم بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور وبعد لوا عن رده وتكذيبه الى وجه الا بعد
ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة عليهم في امره وهذا قد فعلناه وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع على عصمتهم وانهم
لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا زدنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الاحاد بل عن الجماعة
لم يثبت ما يريده الخصوم لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا
في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس بحصل ضروره بل الطريق الى استدراكه الاستدلال الذي يحتاج
على الصحابة وان قد بينت وحسنت طرائقها الغلط فيه وارجو ان لا ينتهي الى نظره صاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز
عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه قريبا من هذا ومتى طول حاسر نفسه على هذه الطريقة بالدلالة
على صحة قوله ظهر عجزه وبان امره من قرب وقوله في خلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح عندهم تمويه لانا لم نقل
انهم فعلوا ما ذكرته صحيح عندهم وانما اجرنا عليهم ان يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية
فقد ذكرها في البغداديات وقال قد كان اصحاب النبي ﷺ ملازمين له لا في الاوقات اليسيرة والتعبد بما اجمعت عليه الامة تشمل الخاصة والعامة
فلو قالهم قائل انه ﷺ قال ان امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجة منه على الناس ولم
يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله فلما رأيناهم قد ذاعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علمنا انه صحيح
فلو وجب ان يرد الصحابة من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب في كل الاخبار المروية او اكثرها لان الاكثر من الاخبار قد يتفرد بنقله
جماعة دون غيرها واحادا دون جماعة ولم يكن جميع الاصحاب ملازمين للنبي ﷺ في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب اخر وليس يمتنع
على هذا ان يخبرهم هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا نظم النظر في امرهم فيعتقد واصحة قولهم بالشبهة الداخلة من
بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها ولا يكون لهم رد خبرهم من حيث لم يشهد جميعهم لما ذكرناه انفا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضره
بعضهم ويغيب عنه سائرهم ولا يكون لهم ايضا رده من حيث كان منضما ما يتم فرضه وله يرد من حيث يقطع العذر كلانهم قد اعتقدوا في الخبر
لقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا عرفت
سورة قائله وان قيل سمعا فنحن في الكلام على التمسك المدعى وقبل تصحيحه لا يجب القطع على ان قوله في كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون
صدقهم مضى الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقهم معتقدون لو قوله لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله صحيح غير ان الواجب
يجوز ان لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون بتجنب تقديره ان الواجب ان يردوه ويقفوا
عنده انهم اذا ذاعنوا له ولم ينكروه علم انه صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم مع ان الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا
يخلون بمرو هيهات ان يقع هذا فاما قوله ولم ونظيره لك ان يجد انسانا يروي خبرا عن مجلس حافل ومجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكر
عليه من يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره مناطل الا نعتبر ممتنع ان يسمك اهل المجمع الذي ذكره عن كاذب يعرفون كذبه اذا كان
هناك غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم او جر نفع اليهم لانا نعلم انه لو كان لاهل هذا المجمع بعض الناس عناية وكان
شريكا لهم في اموالهم ومريبا اليهم في نفسهم وكانوا قد احتوا من بعض السلاطين الظلمة بطبع في حاله وماله وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة
ذلك السلطان وبحضرة من يبلغه من اصحابه فقال واهل المجمع حضور هؤلاء يعلمون ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك للقوم او هم
على غاية شديدة به فقير الاحال له ولا مال وانه حضرهم في يوم كذا مالهم ما يصلح به حاله وبلم شعثه لكان جميع اهل المجمع يمسكون عن الرد
عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا لفظا بمثل قوله ومن دفع هذا كان مكابرا للعقل على ان ما ذكرته من المثل غير مشبه لما
نحن فيه لو سلم لانا نخبر الاجماع لو يدعه الراوي على الصحابة ولا استشهدهم عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة
كل الاحوال المسموعة من الرسول ﷺ وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع واذا صح هذا لم يلزم ان يكونوا لو سمعوا قياسا

على تكذيب اهل المجلس لمن يروي عنه خبرا او يستشهدهم بما لم يعلموا انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة والخبر المروي بحضرتها في الاجماع مجرى من يروي
خبرا في مجلس لا يدعيه عليهم ولا يستشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جائزا منهم ان يصدقوه اذا احسنوا الظن به او دخلت عليهم
الشبهة في صحة قوله فاما قوله وقد يمثل ذلك بما هو اوقع في القلب مما نفر عنه من حال اصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه
واقاويله والتشدد في ذلك والتبجح بالرواية فغير جائز والحال هذه ان يحكي الواحد منهم عنه مذهبا يشذ به العناية وانباتون بخمسة
فصاعدا له وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به ذلك الواحد والمعلوم من حاله من اصحابه انهم لم يزيدوا معه
فيما يبلغونه من شرائعه ويتناولونه لم يتقصوا ما ذكرناه فكيف يجوز مع كون الاجماع احد الاصول المدبين ان يتمسكوا بخبر واحد مع علمهم انه
لا يجوز ان يخص بذلك مع انه من علم الخاص والعام الواحد والاثنين وانه في بابه واجب ظهوره امن اكثر اركان الدين ومن جوز ذلك
فقد خرج عن طريقة العادات فقد تقدم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا الى حكاية كلامه هذا وبينا انه غير ممتنع ان تمسك
الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه وان كان مدة عيا عليها اذا حصل هناك غرض قوي والقول في هذا المثال الذي ضاربه كالقول
في المثال الاول الذي ضربناه فاما نعلم ان اصحاب هذا العالم الذي وصفت حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كانوا بحضرة
سلطان قاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحبونه يعادي فيه الخارج عنه ولا يؤمن على من عرفه بخلافه سطوته
حتى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم وطمعوا في تمويه الحال عليه يكون
ما جرى سببا لكف شره عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه وتظهر تصديقه هذا ان لم يعتم على صدقه وصحة خبره باغلاظ
الايمان وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجز على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة لكن لعين بان يكون الحال على التقدير الذي قدره لانه ادخل
في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به الواحد فكانه فرض فيهم ان يكون كل ما لم يعرفه جماعتهم مذهبا
للعالم باطلا وليس هذا مثال مسئلتنا لانا قد منعناه من مثل ذلك في واعلمنا ان كثيرا من المنقول عن الرسول ﷺ لم يكن جميع الاصحاب
شاهدا له فكيف يلزم ان يكون كل ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلا يجب عليهم رده وتكذيبه او ما واذا لم تكن هذه حالهم لم يكن ما رتبه مثالا
صحيحا فيهم وكان المثال الصحيح اصحاب عالم واحد قد جرت عادته بان يلقي بعض مذاهبه الى بعض دون بعض الى وصول البعض الاخر الى معرفته على
خبر البعض الذي القي اليه واذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب ان يكذب هؤلاء الاصحاب من اخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه بل
جائز ان يصدقوا هذا المخبر اذا غلب في ظنهم صدقه واعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان على الحقيقة كاذبا وقوله فكيف يجوز ان يتمسكوا بخبر
خبر واحد انما يكون حجة اذا قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا مما لم نقله ولا عولنا عليه بل قد مضى في كلامنا
انه جائز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع مثلها العذر واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا
عرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسمعوه ايضا من جماعة لا يجب عليهم تكذيبها من غير نظر في حالها
وهل يقطع امثالها العذر ام لا من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكل ولما اختص بر جماعة دون جماعة وهذا ان قاله بطل بما تقدم على
انه قد مضى في كلامه حكاية عن ابي هاشم ذكر الاقسام التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر عطفا على قوله اما ان يكونوا علموا لما اكذا او يكونوا
علموا ذلك باستدلال من حيث خبرهم بر جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا محقق لالزامنا وناقض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه
والمثال الذي اورده فيه اما بالتحقيق للالزام فمن حيث بقوله اذا اجزت ان يكونوا استندوا على صحة الخبر من الوجه الذي اورده فيه اما بالتحقيق للالزام
فمن حيث بقوله اذا اجزت ان يكونوا استندوا على صحة الخبر من الوجه الذي ذكرته فما بؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا فيمن يجوز
عليه التواطؤ لا يقطع خبره العذر غلطا فهام عليه وهذا مما لا سبيل الى دفعه واما كونه نافضا لكلامه الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان الخبر
اذا اخبر الصحابة بما لم تسمعه من الرسول ﷺ وجب ان يرد واخبره اذا كان الخبر متضمنا لما يشمل وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما حكيناه عنه
انه جائز ان يكون الصحابة استندت على صحة الخبر من حيث اخبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ولم يوجب عليهم رده من قبل انهم لم يسمعوه
كما عهم من الرسول ﷺ وهذان الموضعان يتناقضان كما تراهما لانه ان صح وجوب رد ما لم يسمعه جميع الصحابة او اكثرهم وان كان المخبر جماعة بطل
قوله انهم استندوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ لانهم اذا لم يسمعوه يجب على قوله ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان يستدلوا
عليه والاصح ان استدلالهم على الخبر يبطل ان يكون رد ما لم يسمعوه ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال ان كان كذلك فيجب ان تقولوا
بمثل هذه العادة في غير امتنا وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام الى غير ذلك قيل له انا عرفنا هذه العادة في

نعما ولم يعرف مثلهما في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع ان يختلف احوال اهل الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال ائمتنا
الامر في التمسك في باب الدين وما ينقل فيه من الاخبار فما ثبت منها اثبتنا واما خبر الصلب فسيجيء من هذا الباب كما انا ما ذكرنا في ذلك ما ينقل
في باب الدين والتمسك به ما نعترف بها ادعاه نبين بها من ائمتنا عليهم السلام لانا نعلم ان اهل العقل والتدين من ائمتنا كانوا لا يجوزان يقبلوا
الا ما يعلمون او يعتقدون صحته وليس يجوز ان يجعل رد قولهم لبعض الباطل ازالة عنهم الشبهة في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطلا وان
توهم شبهة والمعتمد الذي استدل به على ان منا لا يقبل الا الحق موجود في كل ائمتنا كما وجدنا اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما
لم يصح عندهم وما اعتقدوا بطلانه فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم الخارجة عن الملة قد استعملوا مثل ذلك وردوا كثيرا مما لم يصح عندهم
فان قال حصوصا انهم وان ردوا بعض الباطل فقد قبلوا كثيره بالشبهة وقد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز ان يساوي حالهم حال منا
ولم نشركهم على قبول باطل قلنا فقد بطل ازاما وقع التعويل منكم عليه لانا اذا جاز ان يدفع بعض الباطل ولا يقبله من يقبل باطلا
اخر فما المانع من ان هذا حال منا فلا يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصح عندهم دلالة على انهم مستعملون لهذه
الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى كما لم نعترضهم على تسليم باطل وتقبله فغير مسلمة ولا طريق الى تصحيحها والمدعى لها كالمستسلم
نفس ما وقع الخلاف فيه واكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا ان ذلك غير موجب
للقطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح وليس لاحد ان يرجح حال منا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين
وقوة التحرج والاجتهاد في تشييده لانا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك وقوة التدين والاجتهاد في التقرب الى الله تعالى
مثل ما نعلم من حال منا او قريبا منه ولم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقاد الباطل من طريق الرواية للشبهة وكذلك حال منا فاما قوله ان خبر الصلب
ليس داخلا في هذا الباب من حيث لم يكن من باب الدين فظريف لانا نراعي في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في الشيء انه من باب الدين او انه خارج عنه
ونحن نعلم ان اليهود تتدين بنقل خبر الصلب وتتقرب به فلا يجب لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين و
القضاء على ابنا في نقل الخبر وتقبله بهذه المنزلة وان كان تدينها بنقله ومقبوله يخالف الوجه الذي منه تدين اليهود بنقله وعلى الوجهين
جميعا لا يخرج الخبر عند القوم من ان يكون داخلا في باب الدين فاما قوله وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها
باضطرار كالعلم بفارس فاشية كالعلم باضطرار انتهى رجم الى غير ذلك وعدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا اذا صح فهو
احسم للاشاغيب فلا شك ان ما ادعاه ابو هاشم لو صح كان حاسما للاشاغيب غير انه مما لم يصح بعيد وكيف يستحسن منا ان يدعي في صحة
البهما الاجماع الاضطراري مع كثرة من نجد الفرقة منهم لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولو نجد احدا من نصر الاجماع من المتكلمين والفقهاء افد
على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلق بها في صحته بل الجميع معترفون بانها اخبار احاد وانما يتوسلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه
صاحب الكتاب وبالغ فيه الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة مع فرط تصورته فاما قوله وقول من قال المراد بذلك ان
لا يجتمعوا على الخطاء الذي هو بمعنى السهو لا وجه له لان ذلك لا يختص الامة لان حال كل فريق منهم كحالهم في ذلك وكما لا يقتضي فيهم طريقة
المدح كذلك الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظ الخطاء كالجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطاء
ولا نفي بعض معين وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع وانتظار الدليل المنبئ عن المراد وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم
وان شاركهم في ذلك سائر الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يدل على
هذا الحكم بالامة على نفيه عمن عداهم بل جاز ان يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم وهذا اصل يوافقنا عليه صاحب الكتاب الا انه ربما ناسا بحيث يضر والتمسك
به وليس لاحد ان يقول فالعقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه والواجب ان يحمل على امر لا يستفاد بالعقل
وهو الخطاء من طريق الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكرته فغير منكر ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل
العقل عليه للزمنا ابطال اكثر السمع واكثير منه واذا كان ورود السمع مؤكدا لما في العقل مما لا يأباه احد من النظار وصح ايضا الاصل الاخير
الذي هو ان تعليق الحكم بموصوف لا يدل على ان ما عداه بخلافه بطل سائر ما تعلق به في هذا الموضع من انكار ورود السمع بما يدل العقل عليه
ومن ان خصائص اللفظ بالامة يقتضي تخصيصها بالحكم وبمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في الكلام ما يدل على المدح حسب
ما توهمه واكثر ما فيه نفي الخطاء عنهم واذا كان نفي الخطاء على بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا لم يقتض ظاهر
الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا في الدلالة الى ان المخطاء المنفي ههنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصح ان يكون واقعا ممن

وهذا ما لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطاء المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح وكان المدح لا يثبت له
الا بعد ان يثبت ان الخطاء المنفي هو ما اراده وادعاه فقد بان بطلان اعتماده فاما قوله وقولهم ان المراد بذلك انه تعالى لا يجمعهم على الخطاء
يبطل بمثل ما قدمناه فانما اراد ابو الوجهين الذين ذكرهما وابطلناهما واحدهما ان الكلام يقتضي التخصيص ووصف الامة بما لا يشركها
فيه غيرها والاخر انه مقتض للمدح ولا يجوز حمله على ما لا مدح فيه وقد افسدنا الوجهين بما يمنع من تعلقه بهما اولا وثانيا فاما قوله
فان قيل فما معنى ما روي من قوله لم يكن الله ليجمع امته بنبيه على الخطاء قيل المراد انه تعالى لا يلطفهم الا في المحق دون الباطل وان الله تعالى
لا يصرفهم عن الاستفتاء الذي يتفقون عنده على الخطاء فلا يكون ذلك منا نعا من طريقة التكليف ومن صحة الخبر الاخر الدال على انهم لا يجتمعون
على الخطاء باختيارهم فكانه كلام من لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لانه عول في رد الزام من الوجهين ان يكون الخطاء المراد بمعنى السهو في
الرواية الاولى على ان ذلك لا يقتضي تخصيصا لهذه الامة من غيرها وعلى ان الكلام مقتض للمدح والوجهان جميعا يدخلان على جوابه هذا
الذي نحن في الكلام عليه لانه اول قوله لم يكن الله تعالى ليجمع امته نبيه على انه تعالى لا يلطفهم في الباطل ولا يستفدهم وهذا حكم يعم
سائر المكلفين وجميع الامم لان لدبيل قد امر من ان يلطف الله تعالى المكلف في القبيح او يستفده ولا يفترق في هذا الباب حكم امة من امة
ولا مدح ايضا في موجب تاويله هذا يتعلق بالامة لان نفي لطف الله تعالى لهم في القبيح مما لو اقتضى مدحا فيهم لاقتضاه في الفراعنة والشياطين
والكفار وكل من قطعنا على انه لا يجوز ان يلطف له في قبيح فان اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزيته مثل ان يقول ان المكلفين
وان اشتركوا فيما ذكرتموه فغير ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه وآله عند سبب يقتضي تخصيص امته بهذا الكلام اما بان يكون معتقد
اعتقد ذلك فيهم او سائل سال عن ذلك من حالهم الى غير ذلك من الاسباب كان لنا ان نعتمد في باب السهو على مثل ما اوردته وندفع به
كلامه حرفا بحرف فقد وضح ان الذي دفع به الالزام عن نفسه في الروايات الاولى فاسد تاويله الذي اعتمده في الرواية الاخرى وانه لا يجوز ان
يجتمعوا في الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه فاما قوله وقول من قال ان قوله ع لا يجتمع امتي على خطاء وان كان بصورة الخبر فالمراد
به الالزام كانه قال يجب ان لا يجتمعوا على خطاء فبعيد وذلك ان ظاهر الخبر لا يدل على المجاز بغير دلالة على ان هذا الوجه يوجب ان لا مزية لهم
على سائر الامم ويقتضي ان لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه في دفع ان يكون الخبر الزاما بشيء وانما المرجع في حمل الكلام
على الخبر والنهي الى الرواية فان وردت بخبر لفظ بتجمع فالمراد الخبر وان وردت بخبرها فالنهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم الا
ان يكون اجاب بما اجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظ يجتمع ويلزمه مع ذلك ان لا يكون خبرا والجواب ايضا عن هذا غير صحيح
بل الواجب في جواب هذا السائل ان يقال له ليس يجوز ان يفهم النهي من لفظة لا يجتمع مع الحركة لا حقيقة ولا مجازا فاما قوله وقول من قال
ان الخبر لا يدل الا على ان اجماع من كان في زمنه منا منه حجة فمن بين ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط وذلك انا قد بينا ان المتقدم
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه بل كل داخلون فيه على ان المحكي عنهم انهم جعلوا الاجماع حجة فاذا كان اجماعهم
حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت فقد صح بما ذكرناه مؤكدا لما كنا قد مناه في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي انما كانت غير
مختصة بمن كان في زمنه صلى الله عليه وآله وجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تاكد الزامنا ان يكون المراد باجماع سائر
الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ بعمومه اقتضى ذلك ومن ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل
لا الجمع كان مختصا لظاهر اللفظ ومطرحا لمخصصه ان يجعله مختصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم وقد رضينا بما ذكره من قوله ان امته تقع
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه فالكل داخلون فيه شاهد لصحة الزامنا لان وقوع اللفظ على الكل لا يكون
الا على الجمع دون البدل وليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل وقت بصحيح لانا لم نعرف عنهم ذلك ولا نحققه وغاية ما يمكن ان يدعى
انهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم ومذاهبهم ويبدعون من خالفهم فاما اعتقادهم ان ذلك واجب في كل عصر وان فيه معلوم وقد
ضار صاحب الكتاب على ما نزاه يضيف ما يتحرز به من المطاعن في كلامه الى الصحابة ويجعله معلوما من جهتهم وقد ما ينفع ذلك فاما قوله
وقد استدل الخلق على صحة الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا
ان دل فانما يدل على ان الاكابر لا تقع منهم لان حال جميعهم كحال الواحد اذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمنع من وقوع الصغير
منهم فكذلك حال جميعهم وليس لاحد ان يقول وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول لانا قد بينا ان الذي يخرجه من
الرسول لا يمنع من تميزه بالمعجز والذي هو حجة فيها من الصغائر التي يخرجها عليه دلائل طريق في ذلك تميزه بالكبير من الصغير فيما يضاف الى الامة

rabi.abbas@yahoo.com

فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الاية مسلكا في الطعن على استدلاله بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فصار ما اورده ههنا
من الطعن طعنا في كلامه المتقدم واعتراضا عليه لانه اذا كان ما يقتضيه هذه الاية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها من ان يكونوا مؤمنين
ولا حظ لها في نفي الصغائر وكانت حال جميعهم كحال واحدهم لو وصف بهذه الصفة على ما قرره فهذا القول في الشهداء لان اكثر ما يقتضيه
الشهادة نفي الكبائر عن شاهد دون الصغائر وحال المجتمع في ذلك كحال الواحد والاثنين لو وصفا بهذه الصفة فان خرجت احدى الاينين من
ان تدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى فان عاد ههنا ما كنا حكيناه عنه من ان تجويز الصغائر على الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من اقوالهم
واقوالهم وقد ثبت بقضية الاية انهم حجة فاذا ثبت ذلك ولم يكن بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل
له فكيف لبست هذا الضرب من الاستخراج في هذه الاية والاسوغت من يتعلق بها ان يعتمد مثله فنقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالاية حجة ولبس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانها لا يتغير كثيرا فعال الرسول ثم يجب
نفي الصغائر عنهم والاخرجت جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الاية المتقدمة وبينا
فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة الكلام عليها وانما قصدنا بما اوردناه ههنا الزامه تصحيح التعلق بالايتين او اطراحهما والكشف عن زيوفها
طعن بعرفي احدهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد ما تعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال اجماعه
مخصوصة يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا جمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء
والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت
به هذه الاية لانه يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم
ممن لهم وقوله تعالى كنتم بدل على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه وكذلك جعلناكم لان تلك الاية وان كانت تقتضي الاشارة
فيها ما يدل على العموم وهو قوله لتكونوا شهداء على الناس ولبس في هذه الاية ما يقتضي هذا المعنى فنراه يخرج فيما نورده من الكلام على من
تعلق بالاية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الاية الاولى حتى كانا نرينا قض من تعلق بالايتين معا وان استدل بالاية التي يضعف
التعلق بها ان يقول لبس المعني بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا خيارا يتحقق ما تضمنه الاية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع
المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من انهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عن سواهم قائم في الاية الاخرى لانها تتضمن من الاوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم
وبقتضي ايضا خروجهم عمن سواهم وتخصيصه الاية بمن كان في عصر الرسول يلزمه مثله في الاية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة
فمن اين ان غيرهم ممن لهم والاشارة التي تشبث بها في احد الاينين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة يجري في
الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه الاية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء ظريف لان قوله تعالى لتكونوا شهداء
بناء على ما تقدم من الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره في قوله تعالى كنتم خير امة فما
هو بناء عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء على الناس جار مجراه في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلا
دون ما هو مبني عليه على انا ان رضي لنفسه بما ذكره فليرض بمثله اذا قال له خصمه وكذلك قولكم كنتم وان كان فيه معنى الاشارة
فقد زلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما قوله وقوله
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ليس فيه دلالة على انهم كانوا يأمرون الا به حتى يستدل بانتفائهم على الامر بالشيء على انه حتى وانما تبين
بذلك ان هذه طريقتهم وسجيتهم على طريق المدح فلا يمنع ان يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طريقة المدح وكان ذلك يوجب تقدم
المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا على ان المأمور من قبلهم معروف والمنهي عنه من قبلهم منكر فكذلك قوله
تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم خيار عدول في كل شيء وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل
امر وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال وليس يمتنع ان يخبروا من ان يكونوا شهداء فلا يجب ان يكونوا عدولا على انه
في هذا الكلام ما زلنا نظاهر عموم القول الذي لا يزال يتعلق به ويعتمده لان قوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذا اخذ على

عمومه

عمومه لم يسغ ما ذكره من التجويز عليهم ان يأمروا بغير المعروف لان بتجويز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه طلقا في القول على اصله وليس
يجب تعدم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يأمرون بالمعروف الذي جعله الله تعالى كذلك وينهون
عن المنكر على هذا السبيل فيكون اجتماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه معروف وههنا عنه دلالة على انه منكر ولسنا نعلم من اي وجه
يلزم ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول فاما قوله واما التعلق في صحة الاجماع بان المعلوم من حال امة الرسول صلعم عند ولهم عن
الاوطان والاذان على جهة التدين وتفهم من الكذب واظهارهم العار في اتباع الغير وتقليده الا بعد وضوح الحجة فكيف يصح وهذه حالهم
ان يتفقوا على الخطاء فبعيد ذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من صحة ما قلناه على الشيء بشبهه فظنوا لهذا دلالة لان هذه القضية
قائمة وكثير من امم من تقدم وقد اتفقوا مع ذلك على الخطاء من هذا الوجه وهي اضافة قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع من
اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة شيء مما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد للتمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك
تبطل ايضا ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر لانه اذا جاز على القوم استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطاء للشبهة
ولا يكون ما هم عليه من بحر الحق ومجتنب الخطاء خاصا من جواز ذلك عليهم فالاجاز ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا
السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها بشبهة في قولها ان يقبلوا بالشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم مانعا
مما ذكرناه وما نجد بين الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلها فرقا يرجع الى المعنى الذي ذكرنا في احديهما العادة ولم يذكرها في الاخرى بل اورد
معناها وجعلها في طريقة عادة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم في هذا الموضع عادة في تجنب الخطاء على سبيل الجملة ولا فرق بين
الامرين في المعنى فان اجاز عليهم خلاف المعلوم منهم من تصدق الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم
من رد سقيم الاخبار وقبول صحيحها وما فاتت الحجة صنفا فان بتجويز ذلك ضرب من تفضيل الجملة المجوز عليهم فاما قوله وهذه القضية قائمة
في كثير من امم من تقدم وهي اضافة قائمة في الجماعات الكثيرة من الامم فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المشكوك فيه هو قائم
في الجماعات من اصنافه وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطاء بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود
الى الكلام فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قالوه كان لا يجب اثباته معصوما لجواز ان يكون الشريعة بالنقل المتواتر محفوظة
كما ان القرآن محفوظ بهذه الطريقة الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقه
الاجتهاد والقياس فيقال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة به يثبت عند ورودها وانه
لا بد من معصوم يكون وراء الناظرين فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا بطلان انهما في الشريعة وانهما لا يثمران فائدة ولا ينتجان علما ولا اظنا فضلا
عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما فان صاحب الكتاب فالبد للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الامام المعصوم لانه لا بد من ان يرجعوا
فيه الى التواتر فاذا صار ذلك محفوظا وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى ذلك الى ثبات ائمة لا نهاية لهم وهذا ايضا مما قد مضى
الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما
المعرفة بعين الامام وان فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامام حاصل للمكلفين من ضياعه بعلمهم بوجود معصوم في الزمان
فتى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل النص على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالحجر وهذا بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب
الكتاب لا بد لهم في ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم ولا بد فيما يحفظ ان
يبلغه المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظ ان ينتهي الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة الرسول وليستغني عن اثبات المعصوم
وهذا مما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان واصلا الى من نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مراعيا له ومراقبا له فالتالي في ما يتعلق
به من خطاء واخلال بواجب فان لزم ما ذكرناه الفوات بوصول شريعة الرسول الينا على هذا الوجه الذي ذكرناه لانا لا نأبى ان يكون الشريعة واصلة
الينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيه ويتلافى ما يعرض فيه بل هذا هو نص مذهبنا وان زاد والزامنا كون الشريعة منقولة البنا
ولا معصوم وراء ها لو لم يكن هذا شبيها لما نقوله فيما ينقل عن الامام وهو حي من نأى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولا في هذا
ما ظنوه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم ولا بد مع
اثبات التكليف من معرفة الشرايع فاذا صح ان يعرفوه والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال مثله ويستغني عن الامام المعصوم
ولا بد من ذلك من وجه اخر لان الامام متى زعمتم غير معلوم عينه وان كان له عين فغير معلوم مكانه وغير متميز على وجه يصح ان يقصد وقد

محفوظ بهم

وعلى ان الكلام

صح مع ذلك ان نعرف الشرايع ونقوم بها غير ممتنع مثله في سائر الازمنة يقوله اما غلبة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع واما ما معه فهو في هذا الاحوال
يعني احوال غلبتهم ممكون بالنقل عن صاحب الشرع او عمن تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان وليس يجوز
ان ينتهي غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشرع واخل به الناقلون لان ذلك لو علم كلفنا الله تعالى العمل بالشرع و
الثقة به والقطع على وصوله الينا وفي العلم بانا مكلفون بما ذكرناه دليل على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه من
بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ومن حفظه ايضا على الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام
في كل حال المعرف للشرع بل نثق بوصوله الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه بشيء يلزمنا معرفته لاظهر الامام
وبين بنفسه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان كان العرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وصح ذلك فما
الامان من انه جبرئيل او بعض الملائكة في السماء وليستغني عن امام في الارض لان الغرض الذي لاجله يطلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا
لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان ككون جبرئيل في السماء بقوله لا شك في ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه
ونصره لان هذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب غير ان الظالمين منعوا مما هو الغرض واللوم فيه عليهم
والله المطالب لهم ولما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به
لوصلوا وانتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته فيقع منه الظهور الذي اوجب الله تعالى عليه مع التمكن ولما كان المانع من
تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجب من حيث امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى او لا يوجده في الاصل ولو
فعل ذلك لكان هو المانع للمكلفين لطفهم ولكانوا انما اتوا في فسادهم وارتفاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من
الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم نعلم ايضا الفرق بينه
وبين جبرئيل في السماء لان الامام اذا كان موجودا مستترا كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به ثابتة لانهم قادرون على افعال يقتضي
ظهوره ووصولهم من جهته الى ما فيه صلاحهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في جبرئيل ع فالمعارض بهذا لغلط قال صاحب الكتاب ومتى قالوا
بان الاجماع حق لكون الامام فينا رئيسا هم انه لا فائدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام فضم سايرهم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان يقول
اجماع النصارى حق اذا كان عيسى فيهم وقول اليهود حق اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقول اجماع الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم فقد بينا
من قبل انه لا بد من محقين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله ابو علي فان رجعوا الى هذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازما لانا لا نعتبرهم ولا
يمنع لقد التعين ان يجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين لو تميزوا وجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك ما قاله القوم لان الامام عندهم
متميز فالذي الزمناه موجه وهو عندنا زائل بقي قوله الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير لضم غيره اليه فلا بد من ان يكون جواب من سال عن
الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سال عن عشرة في جملتهم نبي فاما الفائدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي في قوله عينه
فانما يسال عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدا مع تميز قول الامام وتحن لا نكاد نستعملها في مثل هذه الحال وانما نجيب بالصحيح عندنا فيه عند
سؤال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كالاحوال الغيبة والخوف التي لا
يتمكن قول الامام فيها على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين
لان اجماع هؤلاء عندهم هو الحجة ولا تاثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم تتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين بعلمهم
بدخولها في جملة اقوال الامة وهذا الجواب الذي ذكرناه يجب ان يجب من سال الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله لا تجتمع امتي على ضلال اذا اتانا له
على ان اجماعهم حق لكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سال ان يقيل انه اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه لا نا قد
بينا الوجه في حسن استعمال ان تلك ابتداء وبنهنا على وجه الفائدة فيه في الاحوال التي لا يتميز قول الامام فيها وبيننا ايضا الفرق بين ما يبتدئ
المستعمل ياستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة لفائدته وبين ما يتساوله من سؤال الخصم ويحتج له الوجوه وليس يمتنع ان يجيب من سال عن اجماع المتضمن
اذا كان عيسى فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان قول موسى ع في جملة اقوالهم لانا ان لم نقل انه حق فلا بد ان يكون باطلا
وفي جملتهم نبي مقطوع على صدقه اللهم الا ان يسال عن الفائدة في الابتداء بهذا القول فقد قلنا انه لا فائدة فيه اذا كان قول عيسى منفردا
متميزا ولو عدم تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على ما ذهبنا اليه في الشهداء والمؤمنين على ما ذهب خصومنا
فاما ما ظنه الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام متميز والشهداء غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض

الاحوال فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندكم وتميزوا وسئلت عن اجماع الائمة بل هي حق باي شيء كنت
تجيب فاما ان اجبت بانه حق قلنا فلم عبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سالنا عن اجماع الائمة والا منعت من الجواب بانه حق تميز الشهداء وتعينهم
وانكرت ان يضم غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضناه هذا الفرض وانما
العيب ان نضم مبتدئا الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم غيرهم ثم نقضي بان في قولهم الحق قلنا اصبت في هذا الفصل وبمثله اجبنا قال صاحب
الكتاب شبهتهم اخيرا قالوا اذا كان لا بد في شريعة محمد ص وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يضطر ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات
امام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول ص في انه مبلغ وبعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين وكما لا يجوز ان لا يكون الرسول ص في كل
حال مع الحاجة الى معرفة الشرع فكذلك لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ان ذلك وقد حوا في المواتر بوجوه قد قدمنا ذكرها في
باب الاخبار واحدها ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب في غير فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم بقوله
هذه الطريقة صحيحة معتمدة وبتوقيدها ما مهد لنا عليه من قبل ان المواتر لا يجوز ان يقتصر عليه في حفظ الشرع واداته وانه لا بد من كون معصوم
وراءه فاما القدح في المواتر فعاذ الله ان نراه او نذهب اليه فان كان يظن انا اذا منعنا من ان يحفظ الشرع به فقد قدحنا فيه فقد بعد
لان القدح فيه انما يكون بالطعن في كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على شرايطه فاما ما ذكرناه فلا وقوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهم
اذا جاز ان يكتم ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط ظريف لانا لا نخبر الكذب على جماعتهم على الحد الذي
اجزناه على الحادهم ولو كنا نجيز ذلك للحقنا بمنكري الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا خلاف هذا واما الكتمان
فاذا جاز على الحادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون مانعا من القطع على صحة خبرهم اذا ورد على الشرايط المخصوصة وانما يكون مانعا من كونهم
حافظين للشرع لانا اذا جاز ذلك عليهم لم نثق بانه لم يقع منهم الابان يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجائز عليهم
تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط صاحب الكتاب جواز الكتمان بجواز الكذب واخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك لا
يخلط الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان امثال هذه الشبهة لا يجوز ان يكون مبتداها الا من ملحد طاعن في الدين لانها
اذا صحت وجب بطلان النبوة والامامة لانا انما نعلم بالتواتر كون النبي ص وكون القرآن ووقوع التحدي وانه لم يقع من جهتهم معارضة وبه نعلم
ثبوت الشرايع ونسخ المنسوخ منها وبه نعلم انه ص خاتم النبيين وان شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده فاذا طعن في التواتر يريد التشكيك
في جميع ما قدمناه مما بابطاله او بابطال بعضه يبطل الدين فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتميزه من غيره حتى يكون حجة وهذا القول
ادام الله تمويهه في جواز الزيادة في القرآن واهانه قد كفتنا التكلم فيه اما التواتر فقد بينا انا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا من حجج الله تعالى
على عباده واحد الطرق الى العلم فمن ظن علينا خلاف هذا او رمانا بابطاله فهو مبطل متسوف والذي ذهب اليه من جواز الكتمان والعدول
عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر وترك العمل عليه اذا ورد على شرايطه لانه انما يكون حجة اذا قام الرواة باداته ونقله فاما
اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقا اليه من العلم بكون النبي ص والقرآن ووقوع التحدي صحيح وليس
بحجة علينا بل على من طعن على التواتر وذهب الى انه ليس بطريق الى العلم فاما عدم المعارضة واداءه وان الطريق الى فقدها التواتر واداخله
ذلك في جملة ما تقدم فظريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا تواتر دواعي المخالفين
الى نقلها وحرصهم على ذكرها والاشادة بها لو كانت موجودة فاذا فقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي وشدة البواعث قطعنا على فقدها واما
ثبوت الشرايع والناسخ والمنسوخ وما جرى مجراها فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة ونعلم ان جميع الشرع واصل الينا من جهته
ينكم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام المعصوم اذا كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه
الظهور والبيان وايصال المكلفين الى العلم بما طواه الناقلون فعلم بفقد تبيينه على الحال الواقع في الشريعة عدم ذلك فاما القول بان
في القرآن زيادة كتمت ولم تنقل فلم يتعد الذاهبون اليه ما ناصرت به الرواية واجمع عليه الرواة من نقل اي والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة
انها كانت تقرا في جملة القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا والحال فيما روي من ذلك ظاهرة وليس المعقول فيما جرى مجرى النقل
على من ليس من اهله ممن يذهب باقتراح كل ما لم يعتقد الا ما وخالف مذهبا بين هيب الميز وليس يلزم لاجل هذا التجويز مما لا يزال يقوله لنا مخالفونا
من الزامهم التجويز لان يكون في جملة ما لم تتصل بنا من القرآن فرايض وسنن واحكام لانا نا من ذلك بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه في القطع
بوصول جميع الشرع الينا وليس الملحد المشكك في الدين هو من لم يحصل الائمة المختلفة المتغايرة التي يجوز عليها الخطاء والضلال الحجة ويقطع

حافظين للشرع باخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به

الشرع وتصرحفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه بل الملحد المشكك في الدين الناطق بلسان اعدائه وخصومه هو من ذهب الى
ان الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله لان الناظر المتامل اذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة في الشرع حافظا لورود ما هم عليه من جواز الخطاء
والاعراض عن النقل والميل الى الهوى وسببا بكان هذا الطريق مفهما الى الشك في الدين وارتفاع الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله تعالى
لاصابة الحق وبلهمه ما ذهبنا اليه من ان الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الامة قال صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر كيف يعلم
الامام المعصوم لانه لا يمكن في اثباته الا احد طريقين اما النص والمعجز ولا بد في صحتهما من التواتر وكيف يعلم من جهة الامام ما يتعلق من الشرع وهذا
كله بما قدمنا الكلام عليه مكررا فال صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البهت لانا لا نجد من انفسنا خلافه بل يعلمون ذلك من حالنا بل نوكله هذا الكلام انما يلزم
من يذهب الى ان التواتر لا يعرف به صحة شيء وان عرف به فلا بد من تقدم معرفة امام وليس هذا مما نذهب اليه ولا نلتزمه بل قد يمكن من الاستدلال
بالتواتر من يجهل الامام فاذا اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة ان كان الشرع مما قد تواتر الخبر به وقامت حجته بالنقل فقد قلنا ان
ذلك غير ممتنع وان اراد انا نعرف من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم يسقط عنه ولم يخف عليه وان لم يعرف الامام لبطل بذلك ما اعتمدناه
من ان هذه الثقة لا تحصل الا مستندة الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد غير عالم وكون الانسان
عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا من نفسه ضروري وليس هذا الدعوى اكثر من دعوى سائر المبطلين من المجبرة وغيرهم انهم عارفون بصحة مذاهبهم
وعالمون بها فكما ان ذلك غير ملتفت اليه منهم فكذلك ما ادعاه قال صاحب الكتاب شبهتهم لهم اخرى قالوا انما جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما
يؤمن سهوه وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد سنا رونا احتجنا من اجله الى الامام وذلك يوجب انه مشارك للرعية فيما له احتاجت الى
الامام وهذا يوجب حاجته الى امام اخر والقول فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات معصوم
في الزمان على ما قدمناه ثم قال واعلم ان ذلك ينتقض عليهم بالامير لانهم يجوزون عليه ما يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم
الحدود ولا يقيمونها عليه وبتى قالوا اني الامير انه متى اقدم على ما يوجب الحد قام عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين
رعيته وانما اوردنا بالكلام ابطال قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق فقد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما
يجوز في الامير ان يقوم هذه الامور ويكون له المزية عليهم فاذا احدث حدثا وجب عزله ولم يقدح عزله في مزيته عليهم من قبل وكذلك القول
عندنا في الامام فبقي له الدليل من اكدهما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول وتنبيه ان حاجة الناس الى الامام اذا وجبت بالعقل لم يخل
من وجهين اما ان يكون يثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغير ذلك لم يمتنع ان يثبت حاجتهم الى
الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لنقضها تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضيها الا ترى ان المحرك
لو لم تكن العلة فيه كونه متحركا لسواده جاز ان يكون متحركا مع عدم السواد ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الائمة
الى الامة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا من القبايح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن العلة في حاجتهم
ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما بيناه من الكلام عليه عند الكلام
في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجب
لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان
لم يكن معصوما وجب حاجته الى الامام بحصول علة الحاجة فيه ولم يخل مامنه ايضا من ان يكون معصوما او غير معصوم فان لم يكن معصوما
احتاج الى امام واتصل ذلك بما لا نهاية له فلم يبق الا القول بعصمة الامام وانتهاء الامر في الرياسة والامامة الى معصوم لا يجوز عليه فعل
القبيح فان قيل قد بينتم كلامكم على ان المعصوم لا يحتاج الى امام وعولتم في ذلك على امر لا ينبيء عنه فلم زعمتم ان كل من يثبت عصمته لا يحتاج
الى امام ولم انكرتم ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه اذا نصب له اماما اختار الامتناع من كل القبايح وفعل جميع الواجبات ومتى لم ينصب
له اماما لم يختر ذلك فيكون معصوما عن ان له اماما فيقال لهذا التقدير الذي قدرته لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج الى
امام مع عصمته لان كل من كانت عصمته بالامام لم يحتج الى امام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما به فلم يستقر له العصمة
بغير الامام مع حاجته الى الامام وانما يكون مفسدا لما ذكرناه موافقتك لنا على معصوم لم تكن عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك يحتاج اعتمدناه
الى امام على ان ما نبينا عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا علمنا وجوب حاجة الناس الى المعصوم وقضينا بان من كان معصوما

لا يجب حاجته الى امام وتقدير ذلك هذا ليس بموجب حاجة المعصوم الى امام وانما يقتضي اذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما اعتمدناه
لان الحاجة الى الامام لا يجب للمعصوم فان قيل ولم انكرتم ان يكون يحتاج المعصوم مع عصمته الثابتة بغير امام الى امام ليكون مع وجود
اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فضل الله تعالى ما يعلم ان العبد يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان يفعل
به جميع ما يكون معه اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان ما فعله مما قد علم انه لا يخل معه بالواجب يغني ويكفي واذا ثبت هذه الجملة بطل
ما سال عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه لا يختار شيئا من القبايح عند ما فعله به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة هو
مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكرتموه بودي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة
بالله تعالى بعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام والا فان وجب ان يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل
المراد وتجنب المكروه وجب ان يحتاجوا الى امام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ينكر ان يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة بالله تعالى
بها يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا فاضل القبيح ولو جاز ان يتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة كما لا يجب
اقامة امة لهم اذا ثبت عصمتهم من دون الامام فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفا عن وقوع ما فقدناه في المعصومين
منهم من ان بالمعرفة يتكامل عصمتهم فان قيل هذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفة المعصومين على حال من الاحوال وهي الحال
التي يعلم ان عصمتهم يحصل من دون المعرفة فاذا جاز ذلك عندكم فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين واذا كنتم قد افسدتم
التعلق بطريقة لا قرب فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها قيل ليس الامر كما ظننت من بعد والدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا اذا لم نعتمد
طريقتك وعندنا ان طريقة السمع هي الدلالة على عموم تكليفها لسائر من تكاملت شروطه ولا شبهة في ان السمع على ذلك لان الامة
مجمعة على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط
تكليفهم ومن قال فيها بالاضطرار يقول في عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن في هذا الاما يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله من ان تكليف معرفة الله
تعالى ومعرفة رسله عامة للعقلاء وانه لا تمييز الا لمن يتكامل شروطه لكان مقنعا وبعد فقد علم ايضا من دين محمد
عموم وجوب الصلوات وسائر ما شابهها من العبادات الشرعية لكل من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا اشكال فيه ونحن نعلم ان
هذه العبادات لا يصح وقوعها فرضا على الوجوه التي وجبت عليها ممن هو جاهل بالله تعالى او غير عالم به بل لا بد من تقدم معرفته تعالى بصفاته
ومعرفة صدق رسوله وفي هذا اوضح دلالة على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به فهو واجب ولا احد ان يقول ان هذه
العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعذار معلومة فيجب ان يسقط المعرفة ليسقوطها حتى يقضي على كل من لا يلزمه فعل شيء من العبادات
بزوال التكليف لمعرفة عنه لانه غير ممتنع ان يرجع في شيء منها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر الى ضرب اخر من الاعتبار
وصوان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير مانع لسقوط فرض هذه العبادات وهذا ما لا خلاف فيه لكان من ذهب منها الى الضرورة
لا يجعل فرضها ثابتا على المكلف في حال من الاحوال تكليف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات وفي بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتساب
من اهل الجواب شبهة في قطعه على عموم تكليفها والمهاتما لا تتبع في زوال العبادات الشرعية والذاهب الى انها تقع بالطبع بعد النظر لا يخالف ايضا
في هذه الجملة التي هي ان المعرفة غير تابعة في الزوال هذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الادلة التي قدمناها على عصمة الامام مسلك
من تقدم من سلفنا رضي الله عنهم وان كنا قد احرزنا في اثنائها بالفاظ مسقطة لبعض شبه الخصوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا واستقصينا
الجواب عن قوى ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات ويمكن ان يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتبناه الان فيقال
اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضي له الان الطريق الى وجوب
الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب وقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا من ليس بمعصوم
فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقترن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها وصارت الحاجة الى وجوب الامامة ما ثبت
من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالناقي لجهة الحاجة ومقتضيها كالناقي لنفس الحاجة وجرى هذا في
مجرى ما يغير في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت محدثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على انها احتاجت الينا من حيث
كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب تصورنا ولعلوم التاسع الامامة واذا وجدنا الصفة التي يحصل عليها عند
قصدنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملناه في استخراج جهة الحاجة الى الامام فلا بد على هذا من ان يكون

الامام معصوما لينخرج عن العلة الموجبة الى الامام ولا ادري ذلك الى وجوه من الاهانة له من الائمة ومتى عممنا في عصمة الامام هذا الترتيب الذي اخترناه
سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير وبسط ايضا ما لا بد ان يعلقون به فيقولون كيف
تحكمون بان المعصوم لا يجب حاجة الى الامام مع اعتقادكم ان امير المؤمنين ع معصوما في جوة النبي ع وهو مع ذلك محتاج اليه وموتم به وكذلك
في الحسن والحسين ع في جوة امير المؤمنين ع اللهم الا ان تزعموا ان امير المؤمنين ع لو لم يكن محتاجا الى النبي ع فخرجوا على الذين ادعوا انه لو لم يكن معصوما
في تلك الحال فتركوا مذاهبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفا له في تجنب القبيح وفعل الواجب ولم يمنع حاجة البر من غير
هذا الوجه الا ترى ان كلامنا انما يكون في تعليل الحاجة الى امام يكون لطفا في الامتناع من القبائح ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فاذا
ثبت هذه الجملة لم يمنع استغناء امير المؤمنين ع بعصمته في حال جوة النبي ع عنه فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف
وما اشبههما وكذلك القول في الحسن والحسين ع انهما يستغنيان بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في الامتناع من القبيح وان جازت حاجتهما الى
الامام للوجه الذي ذكرناه فاما قول بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين وقسمة الفئ فيبطل بما بيناه
من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذي ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما ذكر سمعي وبان سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الامة لاعذار مع ثبوت
الحاجة الى الامام على انه ليس يخلو ما ذكروه من ان يريد وا بر اقامتها على مستحقيها او يريدوا ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها
ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان اراد وا الوجه الثاني فانا لا نضايقهم فيه لان المعنى يرجع الى ما اردناه لان من لم يقدر فيما يوجب
الحد اذا احتاج الى امام مثل مقدار فسقه فلم يحتج اليه الا للوجه الذي نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقدر فيما يستحق به التأديب وان
اراد وا الوجه الاول فانه مؤد الى ان يكون ابرار الامة ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى الامام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق
ومستحقي الحدود وهذا فاسد بالعقل والسمع معا فما معارضة صاحب الكتاب لنا بالامير وقوله اذا جوزتم عليه ما تجوزونه على رعيته
ولم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقول لو اني الامام مثله فظاهر البطلان لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب
ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق ينا احوجنا من اجله اليه وهكذا احكي عنا في الكلام الذي
نعارض به اعتراضه ولا ندري كيف استحسن حكاية شيء والكلام على غيره ولو نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحد من يمكن ان يستحق اقامته عليه الذي
قلناه غير هذا وقد بيناه وهو مفهوم فاما الامير فانه لما لم يكن معصوما وشارك رعيته في علة الحاجة الى الامامة والسياسة قضينا الحاجة
الى امام كما قضينا بحاجتهم فامامه هو امام الكل ورئيس الجميع فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حمل حال الامام على حال الامير ان يلتزم كون الامام
اذا كان غير معصوم مأمونا بغير من قبل ان يحدث كما كان الامير كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا لرعيته والامراء
من قبله في كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان يستغني الامير وابرار الامة عن الامام الى ان يحدثوا واذا كان استغناء هؤلاء
عنه محالا وجب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى امام قال صاحب الكتاب وقد قيل لو ابان ذلك لا يصح لامر يرجع الى ان الامام لا يكون بالاختيار
بينا فساد قولهم بما ذكره من بعد بقوله الاختيار وان كان عندنا فاسدا بما سنبينه بمشيئة الله تعالى عند بلوغنا الى كلامك فيه فانا غير
محتاجين في كسر اعتراضك على ليلنا في الحصة الى ذكره وفي بعض ما اوردناه كفاية في ابطاله قال صاحب الكتاب بعد كلام في الحدود وذكره
لا نرضى بمثله في الاستدلال على ان الذي ذكروه دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم فما الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك
يفارق حاله حال الرعية لانه انما صار اماما لامن حيث لا يجوز عليه الحدث لكن لطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من رعيته
فكان للان يقوم بالحدود والاحكام دونهم فان جاز عليه بعد ظهور الحدث منا الذي يمنع من ذلك بقوله اذا جاز عليه الحدث فقد
شارك الرعية فيما من اجله احتاجت اليه ووجبت حاجتهم اليه ومفارقته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في علة
الحاجة لا يمنع من حاجة الى الامام كحاجتهم فاما قوله انما صار اماما لامن حيث لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح الا انا نرد على غير انا لا نقبل
ذلك ولم نضطر وان كان الامام عندنا لا بد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لانه انما صار اماما لان الحدث
لا يجوز عليه فاما قول صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول ص حتى لا يبعث من امته ولا يجب عصمته قلنا لهم انما وجب ذلك
في الرسول ص لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم فما الذي يمنع اذا لم يكن هذه حالة الامام ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه
وان كان قد بان منهم بان حصل معه الطريق الذي لم يكن انما ما بقي له قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع وانه يجب
ان يكون معصوما لنا من ان من خطائه فيما يؤديه كالرسول ص وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا مؤديا بالامة مما نستغني عن اعادته وهو موجب

لحصول العلة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول ص الامام غير ان كلامنا في هذا الموضع في نصرة الدليل الذي حكاه عنا ورتبناه على
الوجه الذي يصح معه دلالته على العصمة فيقال له لو سلمنا ان الامام ليس يحتاج فيما يؤديه تبرعا ولئلا نخرج من دليل الى غيره لو حث عصمته ما بيناه
ذكره لان علة الحاجة اليه اذا كانت جواز فعل القبيح فلو لم يكن معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولا حتاج الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولا تصل
ذلك بالاهانة له وليس اذا لم يكن العلة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب ان ينفي عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتهما جميعا
بطرق بينة محتلفة بين قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم على علتهم هذه فيجب ان لا يكون في رعية الامام من يشاركه في العصمة ليكون بائنا منهم
والا فان جاز ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه اماما ودونهم ما لزمه بطريقة اثبات الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب
اليه يقال له هذا الكلام انما يلزم على العلة التي نظمها لا على العلة التي حكيناها عنا ولا على ما رتبناه لانا لم نقل ان الامام يجوز ان يشارك الرعية
في شيء من الصفات فيلزمنا ان لا يجوز ان يكون في رعيته معصوم والذي قلناه وحكيت عنا معتمدا هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته
فيما احتاجوا من اجله اليه لانه يؤدي الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع منه انا اذا اثبتنا في الرعية معصوما
مشاركا للامام في العصمة لم نقض بحاجته الى الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنى ولم تناقض
وانت اذا اثبت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فمتى اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب
بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة بنا الى ذكره فان قالوا انما منع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة الى الامام وهو جواز الخطأ
فاما ان يسلكم في العصمة قلما لا نكره لان ذلك بان يكون مغنيا عن الامام اولى من ان يكون سببا للحاجة اليه قبلكم ذلك وهو لا منع الوجه
الذي ظننتم لكن ان نصر اذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتموه ولم يمنع ذلك من كونه بائنا منه بطرق الامامة فالذي يمنع ومثله
فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الاعلى طريقنا لما قضته بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به التنبيه على ان ثبت ما ادعوه
دعوى لا دلالة عليها يوثق له وهذا كلام على غيرها اعتمدناه واعتراض على غير اعتلالنا وقد بينا عنا وطريقوا وجهها وانا
لم نحل مشاركة الامام للرعية في بعض الصفات والذي اطلناه وابطلناه قد افصحنا عنه والجواب عن ذلك فاما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه
فقد تقدم وجملته انك تثبت للامام لصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفات المعينة لبعض الرعية لم ندفع القطع على
استغنائه بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدم بيانه للهم الا ان تلتزم حاجة الامام الى امام لحصول علة الحاجة كما صلنا نحن عكس ذلك
عند حصول علة الاستغناء وهذا اذا صرت اليه بطل بما ذكرناه من انه يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا اعتلوا
هذه العلة عقلا فهي غير مسلمة لانا نجوز في العقل ورود الشرع بان نجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد كما لا يمنع ورود الشرع بان يكون على
على المقدم على المنكر انكارا مثله وان كانوا يعولون في ذلك على السمع فيجب ان يثبتوا طريقا يوثق به كما اعتللنا بما ذكرناه لا عقلا من غير رجوع
الى السمع او تعلق به وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد اردت به يجعل الى من هذه حاله من غير ان يكون وراءه زاع او
امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد عليه انما احتاج الى كونه من وراء ليجوز وقوع ما يوجب الحد منه فاذا كانت هذه علة
قائمة في المقيم الحد احتاج الاصل نفسه وان ورد جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من وراءه يقيم عليه الحد عند استحقاقه
فهذا ما لا ناباه وهذه حال الامراء وجميع خلفاء الامام عندنا فاما قول صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما قالوا لا بد من كون امام معصوما في
كل زمان لان دلالة الشرع مركبة في سنته لا تدل بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة فلا بد من مبين عرف معناها
اضطرارا من الرسول ص ومن امام سواه فقالوا فلو جاز خلاف ذلك فيه لكان لا يمتنع ان ينزل الله تعالى كتابا ولا نبي في الزمان فلما بطل ذلك من حيث لا بد
من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام قال وهذا مبني على ان الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم
انه يدل وابطلنا الاقاويل المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد يقال له لسنا نقول ان جميع ادلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها
ما يدل اذا كان ظاهره مطابقا لحقايق اللغة وتقدم العلم للمستدل بان المخاطب بر حكيم انه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان
يرتبط خلاف الحقيقة من غير ان تدل عليه ولا شبهة في ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القرآن متشابها وفي السنة
محتملا وان العلم من اهل اللغة قد اختلفوا في المراد بهما وتوقفوا في الكثير مما يصح لهم طريقه وما لوا في مواضع الى طريقة الظن والاولى فلا بد
هذه من مبين للشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول ص وليس ينفي بعد هذا الا ان يقال ان جميع ما في القرآن اما معلوم بظاهر
اللغة او فيه بيان من الرسول ص يفصح عن المراد به وان السنة جاءت به هذا الجواب وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب

والسنة قد اشكلت على كثير من العقلاء واعيانهم القطع منها على شيء بعينه ولو لم يكن في القرآن الا ما لا اختلاف فيه في وجوده ولا يمكن من ضده وهو
المجمل الذي لا شك في حاجته الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله في اموالهم حق معلوم الى غير ما ذكرناه وهو كثير
واذا كان هذا مما لا بد من ترجمته والبيان من المراد به فلو سلمنا ان الرسول قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخل منه
شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر بعده على غاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا الوجه
ثابتة لانا نعلم ان بيانه ع وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا على من يأتي بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل
الائمة لذلك البيان قد بينا انه ليس بضروري وانه غير مأمون منهم العدول عنه وقد تقدم استقصاء هذا الموضع وتكريره فلا يقع
ما ذكرناه من تمام مورد الرحمة النبوي في مشكل القرآن وموضع مما غمض عنا من ذلك فقد ثبت الحاجة الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه
المخالف قال صاحب الكتاب يقال لهم ان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف ببعضه قارنه ما يعرف به المراد من سنة وغيره فلما ذا يحتاج الى البيان
وان كان ذلك واجبا فواجب في نفس الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بينه تأويل الآية وصح ان يعرفه الغايب عنا بكلامه وكذلك
القول في القرآن وبعد فلو صح ما قاله لكان لا يمنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى
الغايب عنه بالتواتر ويغني عن امام سواه يقال له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه لو ثبت من السنة ما يكون مبينا
لذلك وموضحا عنه وكلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه فقد تقدم ان لك دفع ما ذكرناه ظاهره والمحنة بيننا وبينك اذا
انكرت ان يكون في القرآن من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها فانا نكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي عارضت
به ومعرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه
ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده لخارجة وقرينة ومن غاب عنه وان لم يكن مضطرا فانه يعرف
المراد بنقل من سمعه من الامام ممن لنقلهم وحافظ لامرهم فنحن على علم انهم قد اخبروا عنه على وجه لا حجة فيه او لا ينبئ عن مراده اردفهم
بغيرهم من لنقله او تولى الافهام بنفسه وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه واشباهها ولان ما ثبت بالسنة في بيان
تلك المواضع لو كانت ثابتة اذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم كما ابتنا وراء النقلة عن الامام من يرعاهم وبينا في ما يعرض فيه لوقوع من
فيه الاخلال والعدول عن الواجب وهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين بيان الامام المنقول الى الغايب عنه و
معنى هذا الكلام كله قد تقدم حيث لم نأل على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان قال صاحب الكتاب على
ان الامام عرف من قبل الرسول ولا بد من ان يعرفه من قبل الله تعالى لا يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة
مثل الذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكن التخلص من ذلك الا بان يوجب ان كل احد حاضر اهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان
وفي كل زمان كان الامام مغلوبا على امره فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان يلزمان لا يكون هو محقا بقوله ما فائدة منه
في هذا الفصل يدل على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعلم ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بان كلام الامام يعلم مراده باضطرار وليس كذلك القرآن وهذا ظن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو
غير ما ظننته وانما اوجبنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم
الضروري لو كان جميع القرآن والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل يصح ان يعلم المراد بها فاما الاول الذي عرف من جهته الامام او
الرسول وكيفية علمه بمراد الله تعالى فيصح ان يعلم مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا احتمال او يخاطبه بما ظاهره مطابق لحقائق
اللغة ويعلمه انه لم يرد الا الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك فاما زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى
كما الزمناه فانا قد علمنا تأويل مشكل الدين ببيان من تقدم من الائمة صلوات الله عليهم الذين لقيتهم الشيعة واخذت عنهم الشريعة فقد
بقوا من ذلك وفشر واما دعت الحاجة اليه ونحن مأمونون من ان يكون من ذلك شيء لم يصل الينا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما
بيناه وفصلناه قال صاحب الكتاب واذا جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والمرجع الى الدليل القايم فما الذي يمنع من مثله في
الشرعيات واذا جاز والامام الذي هو اعظم الائمة خاضرا ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امير المؤمنين ع ولم يمنع ذلك من ثبوت
الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القرآن والسنة على المحق وان يذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في دليل الامامة
ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سائر الادلة يقال له وهذا كلام

من لم يعلم النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقته مرادنا به لا انا لم نوجب الامامة لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى
ان الاختلاف في الشيء من قبيل يقتضي المحنة بل اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات
لاشتباه كثير منها واحتماله ورود مجملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوع بعضنا
في المراد وميل بعض الى طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع نصل اليه بالادلة القاطعة كما نصل الى المحق في العقليات بمثل ذلك
لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم تجب الحاجة اليه في العقليات من هذا الوجه وبهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل
مع ارخشه بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين ع وفي الامامة نفسها لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف و
الذي قصدناه قد اوضحنا عنه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه و
الانقياد له فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما يأمر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان يكلف الرعية الاقتداء بمن هذه حاله والتزام طاعته
بل كان لا يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه معصوما وليس يجد ثبوت العصمة الا القول
بانه من امام منصوص عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما الى الامام وعندنا ان الذي اليه القيام بامور مبينة في الشرع لكنه
يلزم من طاعته فيه ما بين الشرع ان ذلك يحسن وليس نجعل الامام من حيث يتبع في كل شيء بل نقول فيه مثل الذي روي عن ابي بكر
انه قال اطيعوني ما اطعت الله فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين ع فيما كان يأمر به يقال له قد استدل بهذا الوجه كثير من نعم فاذا عصيت الله
اصحابنا على عصمة الامام [illegible] ما يأمر به ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع
ايضا حاصل على هذه الجملة يعني ان الامام مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصوره واذا ثبت وجوب الاقتداء به
وجب ان يكون معصوما لانه اذا كان غير معصوم لم نأمن في بعض افعاله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء
به وفي استحالة ذلك بالافعال القبيحة دليل على ان من اوجب علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك منه مأمونا ولا يكون كذلك الا
وهو معصوم فان قال قائل فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يجب
الاقتداء به فيه قيل له هذا اسقاط لمعنى الاقتداء جملة وازالة له عن وجهه لانه لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل عمله ولا من حيث كان حجة
فيه مقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع ما اتفقنا عليها ان كان لو فعل بذلك القول او نفعل ذلك
الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله له ولوجب ايضا ان تكون مقتدين باليهود والنصارى لو افقناهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى
وان كنا لم نعترف بنبوتهما من اجل اقرارهما باليهود والنصارى بهما ولزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتديا بر عيته من هذا الوجه وفساد
ما ادى اليه ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه منه ولا يكون اماما ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم
من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام وللزم ايضا ان لا يكون النبي ص
اماما لنا فيما اكده من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي فسدناه هو ان يكون الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله
حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره اذا كانا نعرف به ايضا صوابه فالامام على هذا التقدير
حجة في جميع الشرعيات والعقليات لكان ما علم من جملتها بادلة غير قول الامام ايضا حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق اليه
دون غيره فليكونه حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي كما به في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستقيم لانه قال لو جاز ان
يكون من يعمل بالشيء لامن اجل عمله به وفعله اماما فيه وقد وجه الجواز ان يكون من يعمل الشيء من اجل عمله به ويعرف صوابه بفعله لا يكون
اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان كل واحد من الامرين منفصلا من الاخر وغير منطو عليه فاما اذا لم يكن هذه
حاله لم يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل عمله به وعرف صوابه بفعله له لا بد ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر
الذي من اجله كان الامام اماما حاصلا فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشيء من اجل عمله به يشتمل على الاولى ويزيد عليها فكيف
يجوز ان يكون مع اشتمالها على ما له كان الامام اماما وزيادتها عليه يحصل لمن ليس بامام ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول
القائل لو جاز ان يكون الامام غير نبي جاز ان يكون النبي غير امام ولو جاز ان يكون الامير غير امام لجاز ان يكون الامام لا يتصرف فيما بايلبه
الامراء ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء واذا كان كل هذا يفسد من الوجه الذي ذكرناه لم يجب به في القسم الاول اغنى ابن الراوندي
فاما قوله ان الامام يطاع فيما بين الشرع انه يحسن مناقضا بما بيناه في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد من ان يكون مقتدى به من حيث

قال وفعل وفيما يكون قوله وفعله حجة فيه فاما قوله ولسنا بصدد ذلك فاما من حيث يتبع في كل شيء فيفسد بان الامام لا بد ان يكون اماما في شيء من الدين فما خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين يخرج عن ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها يعني ان الامام امام في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الاتباع به والاتباع له في الدين فليس لاحد ان ينازع فيها الان المنازعة في هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كان قد ثبت ما ذكرناه من الاقتداء به ورد للنص على انه لا بد ان يكون على الوجه الذي قدرناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون متبعا ومقتدى به في جميع الدين على انه لو تخطى معه هذا الموضع وسلم ان الامام يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من ابطال العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين و مقتدى به وكان الاقتداء به لا بد ان يكون على الوجه الذي ذكرناه وافسدنا ما عداه وجب عصمته والا ادى ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه فاما ما رواه عن ابي بكر من الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما اطاع الله فانما يلزم من رجع بين القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين عليه السلام فانا كان يأمر به فازاد على الدعوى ولم يذكر وجه ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي يؤمننا من اظنه فبام الدلالة على امامته وبما ذكرناه من ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به في جميع الدين قال اصحاب الكتاب فان قال ارايتم اذا دعا قوما الى محاربة او غيرها وهم لا يعلمون وجهها يلزم طاعته قيل له نعم فان قال فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يأمر به ان يكون قبيحا قيل له ان ذلك وان كان قبيحا فانما يقبح لقوله والمطيع له فاعل للحسن لانه لا يمتنع بنا حمل هذا الحمل ان يكون حسنا وان لا يتبع في القبيح حال الامر والمنبع يبين ذلك انه قد كلف العبد ان يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يأمره بالقبيح لكنه بما يفعله مقدم على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في دعوة الامام يقال له لم لا يجوز ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل اخر فلا يكون قبيحا فان ارادوا دعوة الامام اليها وفعلها كانت قبيحة منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان التمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ودعوة الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح الحارة وما يعود بها من انتفاء التمكن في الدين تجعل منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال الان تمكنهم من العلم يقبحها يجري مجرى علمهم بذلك فلا بد ان يكونوا متمكنين فكيف يكون الحارة متعلقة منه غير متعلقة منهم على هذا ولو سلمنا جواز ان يكونوا غير متمكنين من العلم بحال الحارة في القبح او الحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم بحاله دون ما اراد عاهم الامام الى فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في الحارة لوجب ان يستقيم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميعه فما كان منه معلوما للرعية وجمهور المأمومين لم يكن معلوما لهم على ما ادللنا عليه من قبل ويلزم على هذا ان لو دعاهم الى غير الحارة مما لو تمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد له في امره من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما تمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى العلم بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذا حال الامام لان كلا من على امرنا بابتاعه فيه مما تمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون العقبح منه قبيحا منا فاما صاحب الكتاب فقد ثبت ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا علم صلوته فاسدة ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوز في صلوة الامام ان يكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان الصلوة ولو يكلف ان يعلم باطن فعله فكذا القول في الامام وعلى هذا الطريقة يجري الكلام في القضاء وفي الاحكام وغيرها مما يقال له اما امامة الصلوة فليست امامة حقيقة لانه لو ثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو بسرنا بتسليم كونها امامة على الحقيقة لم يحل المعارضة بها ان تكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كصلوة امام الصلوة وعزوه وما يجري مجراها من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا لو تكون المعارضة من حيث فسد بنا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت الا معصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته وليس يمنكر ان نؤمر بالاقتداء بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا تابع فعله فاذا ظهر لنا ذلك لزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزية في معنى الايمان والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه به وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه وضح ما قصدناه الى ايضاحه والقول في المفتي ووجوب

اتباعه كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال صاحب الكتاب بعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكرتموها واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم مالم يعلم وقوع المعصية وكذلك القول في الامام يقال له قد بينا ان الاقتداء بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم وكان معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع الى اختلاف الاسم واذا كان كذلك من مزية بين الامام ومن ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه ولين لقائل ان يقول ان الامام يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه جايز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر رعيته خلفاء وخلفاء فيجعل اليهم التصرف فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغايبة وتوليه الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام وتوليه بنفسه لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واحرزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان هذا الامام مخالف للقسم في معنى الاقتداء لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا او الرسول لا ينص الا على واحد فما جواز توليه الامام خليفة يكون حكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مخرجه يخصص للاجماع والطلاقه يقتضي ابطال هذا القول وما ذكرناه وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يتميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون احدهما متوليا على الامامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها انما المعتبر بالمعاني فاذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا اماميين سواء لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا على انه لو لم تقسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب وكذلك القول في الاثنين قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما قالوا انه قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى له ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فما ظهر من هذا على انه لو لم تقسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي كذلك الامام ولين بعد صحة ذلك الا القول بانه لا بد من امام معصوم في كل زمان قال واعلم ان جميع ما اوردوه ليس بعلة في عصمة الرسول وانما يجعل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول واهنا قد تمدد في الامام ولا يقتضي على الدعوى ليست العلة ما ذكرتموه لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه اذا كان حجة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو وغير ذلك يقال له لين ما ذكرته على الترتيب الذي بيناه بدا عندنا على وجوب عصمة الامام لانك انما جمعت فيما حكيته بين شياء لا تاثير لها جملة وبين شياء مؤثرة واخرى تؤثر اذا ضم الى بعض الاصول المقررة وبينت عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا يوضح عما قصدناه ثم نعترض جملة كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة ونبين عن مواقع الخلل فيه والفساد فقد ضمنت ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم ترتض ترتيبها واستضعفتها الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح وليس لك ان تقول انني ما حكيت الا ما اعتمده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان عنده ضلي طريق التقريب ربما اوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق التفصيل بين الامام والامير في وجوب العصمة اذا الزمهم مخالفوهم ان يساووا بينهما ومتى حكي هذا الكلام الذي حكيته على سبيل التفصيل بين الامام والامير والفرق بينه وبينه بعد عن الفساد وليس كلما يورد على سبيل الفرق بين شيئين يحسن ان يجعل اعتلالا لان للاعتلال مذهبا يخالف مذهب الفصول بين الاشياء والفروق وهذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدنا به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلانا ثير لجملة في وجوب عصمته واما كونه يولي فيمكن ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن له ان يولي لجاز الخطاء عليه مأمونا لربما من ان يولي من لا يحسن ولايته ومن يكون ولايته سببا لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولى فله تاثير واضح لانه اذا كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما يكون من قبل القديم عز اسمه الغيوب تعالى فلا بد من ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم بطهارته منه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من جوز اختيار الامام ان يختار على

ظاهرة من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بغيبه لو كان لهم الى ذلك سبيل ما كان يجعلون من حاله الطهارة وحسن الطريقة
ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم طريق الى غلبة الظن فيما ظهر منه من الاحوال لم يجز ان يقهوا الله تعالى على ظنهم ما ذكرناه من حاله
فاما كونه بعزل فتاثيره كتاثير كونه يولى وقد بيناه واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمه على ما ذكرناه في شرط ان يكون واحدا فاما كونه
باخذ على يد غيره فلا يوثخذ على يد ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح اما كونه ناخذا على يد غيره ويجب على الغير طاعته فرجع
تاثيره الى دليل الاقتداء الذى تقدم لانه يقال اذا ثبت طاعته واخذه على الايدى على الوجه الذى يجب للائمة وهو على جهة الاقتداء
المخصوص الذى بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير ووجوب الاقتداء
به مع سقوط عصمته فالواجب عنه ما تقدم وقد مضى الكلام في نصره هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة غيره ولا يوثخذ
على يده يرجع تاثيره الى الدليل الذى اعتبرنا فيه انه لو لم يكن معصوما لاحتاج الى امام معصوم علة الحاجة لانه اذا ثبت انه ممن لا يوثخذ
على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجب حاجته الى من يوثخذ
على يده لحصول العلة الموجبة للنزه فيه ولو جاز ان لا يكون على يده اخذ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الائمة بل في جميعهم وقد
تقدم فساد هذا فلا بد اذا من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية فاما قوله صاحب
الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء
فيجب ان يكون معصوما على الطريقة التي فرعنا اليها صاحب الكتاب وظن انا لا نتمكن من مثلها واما قوله انه ينازع في كون الامام من جمله
ان يولى ولا يولى وادعاؤه انه على مذهبه يولى ويصب كالامير وقوله ومتى قلنا ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولى فقد
صار وا يعتمدون في انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم فما لا يقدح في الكلام الذى حكاه لان لقوم ان يكونوا اكلوا على امر ما على اصول لهم
فلا يضرهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولى اذا رجعوا في فساد ذلك الى الدليل الواضح ولم يعد على وجوب النص اضاد الاختيار دليل غير
وجوب العصمة وان كان دليل العصمة اقواها فليس يجب تعلق ما ظنه من كل واحد من الامرين بالاخر فاما قوله البين من ينص عليه وليه فلم
نعلم انه لا يولى وانما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحيوة فان قالوا اذا نص عليه الرسول والامام المتقدم
فهو من قبل الله تعالى لا انه يولى من قبلهم لا فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى فظاهر الفساد لان مراد
القوم بقولهم انه لا يولى معروف وان البشر لا يولونه ولا يكون ولا بد له من قبل الله تعالى يجب ان يكلوا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم
بما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير لا يلزم لانهم يقولون ان الدليل الدال على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من قبل القديم
تعالى ليس مثله في الامير فاما قوله بعد فانه اذا ثبت انه لا يولى من ابن ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه الصفة في العصمة
حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون من يولى ولا يولى لا يكون معصوما ولو انه نص على الامام ما كان يجب ان يكون معصوما
عندنا كما انه ع يولى الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس يخلو كلامه هذا من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى وعلى المنازعة
في ذلك فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا في ان الامام
لو تولى الله تعالى نصبه لوجب ان يكون معصوما لباطن لانه قد صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما ادعيناه
بقولنا ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول عن مخالفته الى الموافقة ومفهوم كلام ان الامر اذا كان
على ما ذكرتم فمن اين ان نزه يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان يقع على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو
انه تعالى يعقد الامام بان يقوم بالحدود والاحكام ولم يجز لهم ان يولى كان لا يمتنع ان يكون التوليه الى صالحي الامة فليست هذه كصفة
يوجبه للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم مراده بوجه كان كلامه هذا مفسد التاثير كون الامام ممن تولى في العصمة
فيقال له اتوجب عصمته اذا كان له ان يولى وان سلمنا ذلك تطوعا جوان رد التوليه الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك
عندنا فان قال لا فيلزمه ان لم نر له ذلك افسدت ذلك بشيء اكثر من ذكر تقدير له ثبت به وهو تقدير ان تكون الولاية الى غيره ولو ثبت لم
يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون الامام معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لانا لم نخالف في عصمة من لا يولى
بل فيمن له ان يولى فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة للزمكم وجب على اصلكم واذا جاز بما قدرتم خروج الامام عنها
بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لزم في كل حال لانها علة من جملة علل فقد يجوز ان تزول وتثبت عصمته

في العصمة

الامام لغيره اما لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبت وبعد فان من اعتل بهذا الوجه لم يعتل
لعصمة الامام على بناء الوجوه وعلى كل حال يقدر له ويمكن ان يحصل عليها بل انما اعتل لعصمته مع انه على الصفات المعلوم حصولها له
التي من جملتها كونه ممن يولى وفي عصمة من هذه حاله خالف فهم خصومهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجهه ولم يجد له تعرض لذلك فاما ما طعن
به في كونه بعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به في كونه يولى لانه طعن في الامرين بما ذكره من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله
ان كونه ياخذ على يد غيره لم يتسلم فالان عندنا ان الامام ياخذ على يد العلماء والصالحون وينهونه على غلطه ويردونه عن باطله بما نازل وينكر ونه
عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كانوا نفعلها اصحابه يتجافونه ويعندرون من اطلاقه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم
عليه مفترضة وانهم ائمة له ودعاة لامره وان كان قد اعطى بعض ذلك بما صرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في
هذا الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطاء الواقع من الامام ولا بد لهم عليه ولا يسوغ
لهم من تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان يستعمله معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها الان الاجماع
منعقد على انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والمامومين مزية فيما ذكرنا
ونحن نعلم ان المزية لو ارتفعت حتى يجب على كل واحد من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يختص
على غافل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المزية للامام على الرعية في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة الموجبة الى من له
تلك المزية خاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصولها في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم
على طريقة الابتداء اذا كان الذى يقوم به الامام هو الذى يقوم به الامير ولا مزية له ولم يجب في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام
لان العصمة لو وجبت فيه لكان انما يجب لامر يقوم به لا شيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذى يقوم به الامام
يفارق لما يقوم به الامير وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوى ولايتهما يؤدى الى الفساد في الاجماع المنعقد
على انه لا يصح في زمان واحد كون اثنين على انهما لو كان الذى يقومان به ويتوليانه واحدا كابرد المحصوم لم يجب عصمة الامير قياسا على
عصمة الامام لان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام له فيجب القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما
واحتاج الى امام فلا امام وهو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضى عصمته واما قوله لو
سلم ان الامير لا يولى فانما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحيوة فان قالوا اذا نص عليه الرسول والامام المتقدم
وسمى توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يولية الامام ووكلاء الرسول في حال حيوته ان يكونوا معصومين ومتى جاز ان يولى
الامراء وهو حى على التواخي والعصمة فما الذى يمنع لو نص على الامام ان لا يكون معصوما فرجوع منه الى التوهم الاول الذى قد بينا ان له
بخلافه لان من توصل بنا بنص الرسول على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول ع ومسموعا من لفظه
وناقل يراه وراجع الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول ع مؤد له ومعبر عنه وليس هذا بمشكل من قولهم
وغامض من قولهم حتى نشبهه بمثله على خصومهم واذا كانوا نواجد هذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم
ايجاب عصمة امام لزمها الى نص الرسول ع الذى صدر من جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء في حيوته وكيف صح ان يجمعوا
بين اعتقاد عصمة الامام لنص الرسول ع على الوجه الذى بيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير
معصومين وهذا سوء من هم شديد قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لم وربما اوجبوا الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة
بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان حاله هذا ولا يجوز ان يكون كذلك
الا بامر يتميز به من فضل وصغر قال وقد بينا في الكلام في التوالف ان رسالة ليست مستحقة وانها تكليف لا مرتعظم فيه المشقة وانه يستحق
الرفعة لقيامه بذلك وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة كذلك بل هي اولى بذلك
فاذا بنى هذا الكلام على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قوله والذى ذهب اليه ان الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذى
ذهب اليه طايفة من اصحابنا من انها يستحقان استحقاق الثواب والجزاء باطل لاشبهة في مثله وفي فساد كونهما مستحقين طرق كثيرة
ما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة الكلفة احدها وهو الذى هاهنا ونحن وان لم نقل في الامامة انها مستحقة باعمال متقدمة على
الوجه الذى رغبنا عنه فانا لا نوجبها الا للافضل الماستذكره عند الكلام في المفضول على ان من ذهب منها الى الاستحقاق لا يصح ان
يستدل على وجوب الامامة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في الزمان من بلغت اعماله العدد الذى يستحق بمثله الامامة وليس بواجب ان يكون

في كل زمان من يبلغ اعماله الى هذا الحد لا يصح ايضا ان يستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة ثوابه
من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان يزيد طاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيدها يستحقها من الثواب على ثواب المعصوم فلو
سلم للمقوم ان الامامة مستحقة باعمال لم تثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون اليه وكذا العصمة ايضا من الوجه الذي اوضحناه فتشاغل
صاحب الكتاب مع هذا بمناز عتهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من ذهب
الى ذلك منهم على الامام افضل اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم
لا فرق بينكم فقولكم انها مستحقة فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامامة لانا نذهب الى ان الذي يقوم بالامام هو الذي
يقوم بالامير ظاهر فقد بينا ان الامرة لا تستحق في الامامة الى انها مستحقة ولا يجعل كونها مستحقة علة فيما ذكره وفصلنا فيما تقدم بين الامامة
والامرة في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها بما بينا بان ذلك يوجب عصمة احدهما لا يوجب عصمة الآخر
وتكرار ذلك لا فائدة فيه فاما قوله وبعد فان علتهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل ولا كان يجب ان يكون اماما
وما صح القول بان الامام لا يكون الا واحدا تغير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في استحقاق
الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا ان نمنع من مساواه غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب وليس يجوز
ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا نص مذهبهم وصريحه والعقل يجوز ثبوت عدة ائمة وانما
المنع منع من ذلك وعند منع المتمم منه قطع القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك قد
اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب الى الامامة الى الاستحقاق وكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب الكتاب غير منكران ينبني
فساد ما فاد انه يلزم القائلين بذلك وليس يلزم في الحقيقة وغيره صحيح ذلك من بناه على ان الخلاف في الطريقة الى نصرة المذهب وربما
لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين ع ان يكون حال الحسن والحسين ع كحاله في الامامة لانهما
معصومان فاضلان وان لا يمكن ان يقال ان له ع مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوتها في الزمان ويلزمهم ان لا يصير الثاني اماما
عند تفضل الاول بل يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكرناها قبل يلزمهم ان يكونا امير المؤمنين ع في ايام الرسول ص اماما فما لا يلزم ايضا
لان الامامة ليس يستحق عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل ولا بها ويضرب عن الفضل غير مخصوص بل انما تستحق على مذهبهم بفقد
من الفضل مخصوص وممن انتهى اليه كان اماما وعندهم ان امير المؤمنين ع لم ينته في ايام الرسول ص الى ذلك القدر من الفضل وانما
انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد الرسول ص بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير المؤمنين ع وهذا
ايضا حكم كل امام يثبت له الامامة بعد من كان قبله من الائمة في انه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل
في تلك الاحوال القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه **فصل في الكلام على ما اعتمده في دفع وجوب**
النص من جهة العقل الواجب ان نقدم قبل حكايته كلامه ومنا قضته الدلالة على وجوب النص ثم نعترض جملة ما اورده في هذا الفصل فما يدل
من طريق العقول على وجوب النص ان الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة السمع
ولم يكن ايضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فينتفي وصل اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على
الامام بعينه واظهار المعجز القائم مقام النص عليه وان الامر بخلاف صحيح بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف ومن اجله تكلفنا الدلالة
على وجوب النص وانما بطل من حيث كان في تكليف مع ثبوت عصمة الامام تكليف لما لا دليل عليه وذلك في القبح يجري مجرى تكليف
ما لا يطاق فان قيل ولم لا اجاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى ان المختارين للامام لا يتفقون الا
اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من القبح بتكليف ما لا
يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على ان ما
المعصوم فقد دل الامر الى انه تكليف لما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم اجازة تكليف
اختيار الشرايع والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرايع ما فيه المصلحة وفي الانبياء من يجب
بعثه وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب والامر وبين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ما ذكرناه في الناس من ارتكب جواز

ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل اليه وذلك يجري
مجرى تكليف ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا نعلم وكل عاقل فتح تكليف احدنا غيره الاخبار عما يفعله المكلف مستقبلا به وعن مبلغ اموالها التي
لا طريق لاحدهما الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بان المكلف يصيب تقاربا او علمه بذلك
فقد يجوز ان يعلم من حيث يتصادق واذا قبح هذا التكليف وظهر سفه مكلفه لكل عاقل ولم يكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح
كل نظير له من التكاليف وهذا الدليل كما ذكرناه اعتمده عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه ويناوله في
القوة ما استدل به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص تقاربا فقد ثبت ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلمهم
منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت ما مثله لانه اذا كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسيأتي الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي
من الكتاب فاذا ثبت كونه افضل لم يكن التوصل اليه بالاد لة ولا بالمشاهدة وجب النص والمعجز على الحد الذي وبناه عند التعلق بالعصمة
واذا استدل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك ان مرجع الطريقين الى اصل واحد فقد استدل على وجوب
النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول اليه
بالامتحان لم يجز ان يكون المتحمل للامر هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان من يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك
ولا يحيط به وربما الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمتين وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر
لا يثبت الا بالسمع لان العبادة بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز في العقل سقوطها وارتفاعها عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام
العقل يجوز ان لا يرد التعبد بها بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الاحكام في حال تكليف يجب فيه كون الامام عالما
بها في كل وقت فيجعل علمه بذلك من شروط امامته والذي تقتضيه مجرى العقل ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند اليه عالما بما عوول
فيه عليه والله تعالى اعلم بالاحكام الشرعية الواردة من طريق السمع في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي ان
الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما استذكره فاما قوله في هذا الفصل انه غير ممتنع ان يعلم تعالى ان لصلاح ان يقام الامام
اصلا فكما يجوز ذلك فجاز ان يكون الصلاح اقامته بطريق الاجتهاد اذ ثبت وبين موضعه بان بدل تعالى على الصفة التي اذا كان
عليها من يقيمه كان صلاحا فما فقد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامامة وعلى ان الصفة التي لا بد من كون الامام عليها لا يمكن
ان يستفاد من جهة الاجتهاد واهنا مما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة ولو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما لكفى
في وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة
في وجوب النص فغير لازمة لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب خصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه في الائمة
وقد فرقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص ايضا لانه اذا كان ما اوجب
النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقبول
في الشهود والاوصياء كالقبول في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان تعلم بالامتحان بالذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة
دون المعلومة يمكن الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختبار فاما الزامه نفسه افاته الاتيان بالاجتهاد
والاختيار مناسا على الائمة وقوله في الجواب ان الذي لم يجئ الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بد من ان يكون
تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ثم لا بد من ان يدعو اليه وبصدقه الله تعالى بدلالة الاعجاز لتحصيل البغية وذلك لا يأتي في الامام لانه ليس بحجة
في شيء بحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد وجبت بالشرع فلنا ان نقول لم لا اوجبت الدلالة على عين الرسول ص وابطلت اختيارا
لاجل كونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان ذلك مما لا يعلم بطريق الاختيار وفاوجب ايضا في الامام مثله لانا قد دللنا على وجوب عصمته
والعصمة مما لا يمكن ان تعلم بالاختيار وكان تحصيل السؤال الذي سألت نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير
نص لم يمتنع مثله في النبي ع وانما عدلنا عن معارضته بكون الامام حجة كما ان النبي حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عند
وقد تقدم ذكر ما فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ للشرع ومؤد له الينا الان دلالة لكون الامام حجة على هذا الوجه راجع
الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرى العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في آخر الفصل
على ان السمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت ذلك

بغير النص فدعوى منه على السمع غير صحيحة ولئن سلم امكان ان يدعي سمع يقوم بمثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ادعاؤه في السمع وروده
بان اختيارا وقع لبعض من ادعيت امامته ولم يثبت ان المختارين كان لهم فعل ما فعلوه وكان الذي عقد والة الامامة يثبت له امامة
على الحقيقة ومحق له نمنع من اختيار من يدعى له الامامة ولئن سلم امكان على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وقبح
ونستكلم على ما وعد بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون الله تعالى فما قوله وثبت ايضا ان احدا من السلف لم يدع ذكر في الامامة الا تكون
الا بالنص وقد حرت فيها المخطوب وان العقل يقتضي ذلك فيها لتصرف بذلك عما كانوا عليه على اختلاف احوالهم فباطل لانه لا شبهة في ان جماعة من
جملة السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في امامة ابي بكر بمشيئة الله تعالى وقد دل الدليل على ان انكار هؤلاء
كان لاصل الاختيار وان لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل الاختيار
جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا بطل ما عولوا عليه من الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في الامامة انها لا تكون الا بالنص
وصار محتاجا الى ان يدل على ان الانكار الواقع الذي بينا انه محتمل للامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر وانى له بذلك فان عول صاحب
الكتاب على ما لا زال اصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فمسئلتان بطلان هذا فيما بعد ونذل على ان الرضا
لم يعلم واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابي بكر ممن ذكرناه لم يقل
ايضا انه جائز عندكم من طريق العقل الاختيار وانما خالفوا في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار كما لم يقبل عند اظهار المخالف انتي مخالف في
اصل الاختيار ومبطل لجميعه ولئن خلا في خلاف من ينكر اختيارا وبصحح اخر فان جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكرناه اولا مستقرا في نفوس
القوم المخالفين في امامة الرجل الذي ذكرناه وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل منه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه اخيرا
كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرت ولغيرها وما يدعى في الانصار من ان ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في اصل الاختيار لا يمكن
ان يدعى في غيرهم ممن ذكر خلافه في تلك الحال واما الشورى وما يتعونه من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسبيلهم
ايضا انه لئن كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى على ان المخطوب لم تجر في ان لعقل يدل على
فساد الاختيار ام على صحته وانما جرت في اعيان المختارين وقد خولف في ذلك بما قال حوالة ان يكون محتملا بانه لانكار اصل الاختيار كما احتمل
لغيره ولئن وجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته فاذا لم يجب في ذلك لم يكن لنا القوم للمتصرح بان انكارهم
انما كان لاصل الاختيار دون فرعه والا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة تكفي في مثل تلك الحال فصل في ابطال
ما طعن به على ما حكاه من طريقنا في وجوب النص قال صاحب الكتاب احد ما يعتمد دون عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان
يكون محقا ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون الا بنص او معجز ورب ما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين لا بد منها من اقامة الحدود وما اشبهها
الكلام عليه فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك الا بالنعيين قال وكل ذلك مما قد تقدم الجواب عنه لانهم اذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد المعول به فيجب
ان لا يصح اثبات النص من جهة العقل بقال له قد تقدم كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما حكيته عنا وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصف
فيه شبهة فان كنت معتمدا في نصه استدلالا لنا بما حكيته على ما قدمته منه وقد بينا فساده فقد سلم ما نظرنا فيه الى وجوب النص وخلص من كل
شبهة قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد لئن يكون امامنا ان يكون على حال وصفه لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون
بنص وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف قال وربما ذكروا غيره بان يقولوا لا بد من ان يكون عالما
بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شئ منها ولا ادري ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه وبحل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من تعبر
عليه لانه لا طريق للمجتهد الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم حاله في استمرار ما المعلوم من طريق هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يتعرف
ذلك اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفته لا تصح الا باستداد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم يكن وقوف احد من الامة عليه لم يجز ان يكلف
الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص قال ثم يقال لهم ان جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام من شرط كونه اماما او بالتسع فان قالوا
بالتسع قيل لهم انما نتكلم في طريقة العقل فكيف يصح ان تلجأوا الى التسع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والذي اذا ثبت لم يدل على ان قضيته
العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما
فوض اليه على حقه وان لم يكن عالما بجميع الاحكام بقوله اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع الاحكام فيقال له اما الذي يدل على
كون الامام عالما بجميع الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومقول الحكم في جميعه جليله ودقيقه ظاهره وغامضه ولئن يجوز

ان يكون

ان لا يكون عالما بجميع الاحكام وهذه صفة لان من المتقرر عند العقلاء فتح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن ولوه واستكفوه
الى علمه لان المتقرر عندهم كون المتولي عالما بما وفي ضطلعا به وكونه مخليا بينه وبين طرق العلم لان ذلك وان كان ما
فلا يخرج ولا بد من ان يكون بحيث اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه
ومملكته فلا بد ان يختار لذلك من بثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جرى في بعض ما يشك فيه من حاله وبينا لا يكون واثقا بمعرفته به واضطلاعه
عليه ولئن يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبير اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشئ من ذلك لكنه من تيمكن من العلم والتعرف ولا حائل بينه
وبين البحث والمسئلة ومتى سلكني الملك من هذه حاله بعني فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهما الامر وزارته واضعا لها في غير موضعها
واستحق من جميع العقلاء هنا نية اللوم والازراء عليه وهذا حكم كل واحد متامع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احدا ما
برياسة بضعة الى من لا معرفة له بتلك الصناعة لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا لذلك عددناه في جملة السفهاء ولا فرق
فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي للعلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده لبعضه لان العلة التي لها قبح العلما ولاية الشئ من لا يعلم جميعه هي فقده
للعلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولى للعلم بالبعض كفقده للعلم
بالكل ولئن سلك العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة او الوزارة او شطرها لكان حكمه في فعل القبيح من ولى
وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة ولئن يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشئ من لا يعلم اذا كان له
سبيل الى علم حسن وولايته واستكفاء امره من لا يعلمه قبيحا وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال في الشاهد لان احدا
يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده علم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله
رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها وسنوضح ما ذكرناه ان اعتذر من عدل عن ولاية غيره امر من الامور بانه لا يعلمه ولا
يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على العدل فيه غير صحيح واضح فلو لا ان ولاية
الشئ من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة
والخلقة ولئن لا حد ان يقول ان الامام امام في سائر الدين وان اختلف في تاويل معنى الامامة وانما بينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو
اماما فيه ومما يدل ايضا على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الادلة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام
عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين لو لم يكن عالما به مما اتفق للامة كتمانه و
الاعراض عن نقله وادائه لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما فرع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام
ان يدعي عن بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كونه امام حجة بلا شك والوجه الاخر ان يجوز ذهاب
بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفرا عن قبول قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة ولئن لا حد ان يقول ان
يجوز ما ذكروه غير منفر فيجب ان تدلوا على كونه منفرا وما ننكرون على من قال لكم ان الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح من جوزه
على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمثل امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا لم نعن
بالتنفير ما يمنع من قبول القول ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مرادا حد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي يذكر فيها والذي اردناه
ان رعية الامام لا يكون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون الى قوله والانتهاء الى اوامره اذا لم يجوزوا ذلك عليه
واعتقدوا انه عالم بجميع ما هو امام فيه من ادعى انه لا فرق بين الحالين بما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا للعقل ومن ادعى
انهم في الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعها من جهتهم كان محجوجا لانه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير دفع الامكان
والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما ذكرناه من ان يكون منفرا وقوع القبول من جوزه لاخرج تجويز الكبائر على الانبياء بل حال الشبهة
في حالها من ان يكون منفرا وقوع قصد بغيهم والعمل بشرايعهم من جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو ان
المكلفين لا يكونون عنده من السكون الى قول النبي على الحد الذي يكونون عليه اذا امنوها وثقوا بسلامة نفسها فكذلك القول فيما حكيناه
به من حصول التنفير عن جوز عليه الجهل باكثر الدين لانا لم نعن به الا ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء وبالله ايضا على كون

واستدراكه عليها فيما جوزنا على الامام

والانقياد له

الامام عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء في الشيء ممن لا يعلمه وليس المخالف ان يقول انا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل وانا نثبته هاهنا ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما حوالة صاحب الكتاب في اول ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في بطال كون الامام معصوما فما احالنا عليه قد بينا بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال والاداء ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه ويحل محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا نلزمه اياه ايضا بل الذي يؤدي الى ذلك اكثر من القسم وفعل القبيح هو ما ذكرنا في قصد دكلا ما هذا واشبعناه وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا ما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره فاما قوله من جهة العقل علمنا ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفات الذي لا بد في العقل كان يجوز ان لا يقع العبادة بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شرط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا ولا يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده غيرانا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا بعد العبادة بالشرايع وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرايط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرايع وان كان المراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من اضافة الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد استقرار الشرايع وجوب كون الامام عالما بجميعها قال صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان يستدل حالا بعد حال ويجتهد فيه فيما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الرواة والاجتهاد كالحجام وغيره وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حفظه بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من اصح الاقاويل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف القبول من العلماء وان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز ايضا ان يسدد الله علما ما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه بالرجوع الى اخبار الاحاد والى قول الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له هذا كلام من ظن انا انما فتحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على ما اعتمده من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالاحكام لم يخل بما اعتمدناه فكيف وكثير منها اوردته لا يوصل عندنا الى علم ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية فليس لمتعلق ان يتعلق به ثم يقال له فاجز فيما سألناك عن ان يسند كفى بعض حكماء ملوكنا امر زاريه وتدبير مملكته من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها ولا يعلم جلها وجمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه اهل المعرفة ويستفيده منهم حالا بعد حال ويعدل عن ان يوليها من يثق منه بالمعرفة والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى الاستدارة واستفادته مع ان وصفنا هما واخواتهما بما يظن بهما مضادته لما ذكرناه فان اجاز هذا وقف وقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه وطولبنا بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في تجويزه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واي فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام والعلة التي فرقت الى حسن ولايته مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس تشبيه ما اجزته في الامام بما عارضته به لانني لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعلمها والزامكم يتضمن هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شروط الامامة عندك كونه عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعلمه من حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف الموصل الى ان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما فتح من الملك ان يولي وزارته من لا يعلمها ويسدد امر مكاتبته الى من لا يحسنها وان كان لها الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر على عليه وتفويت لمناصه لانه لا بد ان ينتصر بما يناخر من تدبير مملكته ويتمادى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامامة لان الاحكام الذي يتولاها الامام

لا ضرر

لا ضرر على الله تعالى في تاخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتاخرها اولى بان يجوز العقل قبيل الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية الذي قدرناها يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن ضده ولا يزيد من ذكرنا حاله على بعض من لا بد يدخل عليه ضرر في تاخر امر تدبيره ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه ليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد يختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتاخر امر تدبيرهم وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كما استقبحناهم الاولى علمنا انه لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفى ما فوض اليه وبعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبح من العقلاء الامر بما علم بحصول الضرر فيه على المولى لوجب ان يكون استقباحهم له ممن كثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولوجب ان يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود بر من الضرر وبين الجور اذا ادعت ان جميع القبايح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما بالاستحقاق العقاب وباللوم والتهجين من العقلاء وظرفت بذلك الى الحسن ها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاضرار فاما قوله ذلك يجوز ان يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم فان العالم انما يسوغ في العقل ان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متولي للحكم فيما جعله ولا منصوبا للقضاء فيه فيجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان بمنزلة العالم في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز ان يساوي غيره في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سبيلها وكلما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف على حكم الامام او حكم غيره ممن له معرفة به قال صاحب الكتاب فان قالوا الوجه في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى في الاحكام بان يجتهد او بان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله وانما نمنعه الان لاجل ان العقل كان لا يجوز التعبد بدليل الدلالة في الشرع وذلك على خلافه فيقال له اذا اجزت ذلك في الرسول كما جاز ذلك اياه في الامام كان الكلام في الامرين عليك واحدا وما ذكرناه من الادلة المتقدمة بيناه في الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما في سائر الدين وامامانا في جميعه وجب من كونه عالما بالاحكام منا اوحيناه في الامام فاما قوله ذلك يحكم بما تقرر في عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فينا لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا ما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل الذي تقدم وان اردت انه يتوقف ويرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب كاشفا به وممضيا له بل العبادة فيه هي التوقف والرجوع الى العقل فهذا مما لا يانا به لانا انما نوجب ان يعلم جميع الاحكام من حيث كان ذلك هو الطريق الذي به يعلم الشرع الذي هو امام لا فعله خارج عما اوجبناه والى هذا الجواب يرجع اذا سألنا عن سبب ما روي من توقف النبي في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف فيه لم يكن لحكم في شرعه فيجب علمه به وفرضه فيه هو ما صنعه من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكما انكرناه من حيث علم الامام بالاحكام المشروعة المبينة التي هو امام فيها قال صاحب الكتاب بعد فانه يقال لهم ايجب في حكمة العقل ان لا يقع من الامام الخطاء فيما يقوم به فان قالوا ان ذلك لو جاز لم نكن على ثقة من ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يرجع اليه كما يكون عالما بالاحكام لانهم ان لم يقولوا ان ذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال ممن يدعو دفعه الى عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما بالغيب في سائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الذي مهما شبوحنا ان يكون الامام عارفا بالصنايع والحرف الى غير ذلك مما يصح الترافع فيه يقال له كيف ظننا ان العلم بتواطئ الامور ومغيبها يجري مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام وما علمت انا انما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث واوجب عليه امضائه وجعله حاكما به واما ما فيه فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم بحال الظاهر شرعا واوجب على الامام العلم به وكيف عدت من جملة الغلط في الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال من هو في الباطن بريء الذمة منه واي غلط في ذلك وهو حكم الله في هذه الحوادث الذي وجب على الامام اقامته وامضاؤه دون الباطن الذي لا عباده على الامام فيه ثم يقال له البتة جايز عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بنبيها وورد عليها الا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه في تعاطي فرض هذا المذهب فيقال له فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث بعد الامام بر او غير بر كانه مثلا بعد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة

وان

وان لليهود صادقون في شهادتهم فاذا قال لا حيل لنا في تكليف الرسل من وجب علم الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة ان لو كان الله تعالى قد تعبد في الباطن بعبادات واحكام واوجب على الامام العلم بها وجزنا عليه ان لا يعلمها وهذا مما لم نجزه والفرق بين ما انكرناه واجزناه واضح فان قال فانا اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد بمضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم في نفسه غير الطريق اليه فاذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحري والتحليل والامام حاكم في جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق اليه والا ادى جواز ما ذكرناه مما يستفهم العقلاء قال صاحب الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزمهم في الامراء فيقال لهم فيجب اذا كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه الذي ذكرتم وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد ما علقتموه به من هذا الوجه الزمتم شيوخنا في امراء الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه بولاة في جميع الدين وليس لهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون حكاما في جميع الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوابت مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذي يجب للامير والحاكم ان يكون كل واحد منهما عالما بما اسند اليه وفصرت ولايته عليه وهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام والقضاء بين الناس ويجوز ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية جماعة من الخلفاء يختص واحد بولاية الحكم في الجزء الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به وكل هذا مما لا يمكن ان يكون في الامام مثله لان ولايته عامة غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم في الجميع فالذي يجب على قياس قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول على ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم يستحل حصول ولايتهم بالاختيار ولم يجب النص عليهم على الحد الذي ذكرناه في الامام لانا انما اطلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام من جهة ان المتولي لاختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام فلا بد ممن هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز ان يختار من يعلمها ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بها لا متحان لانه عالم بها ويوجهه المحنة فيها واكثر ما يمكن ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول ويتمادى ولا يضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من نصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل ان لله تعالى في كل شيء منها حكما معينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان يحيط بذلك عالم واحد كما يجوز ان يحيط به فيجوز ان يتحمل فيه بالمسئلة عز جلاله وان كانت مشتملة على فروع كثيرة واحكام في اعيان لا تحصى فان ذلك لا يبعد على العالم بما يتحمل فيه لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان لحمة لوناطولك وتمادي شأنها واستبعدك لهذا الوجه لم يحل بما اردناه بالكلام لان غرضنا بيان ان الوجه الذي منه يستحيل اختيار الامام يجب النص عليه غير حاصل في الامراء ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب فيجب ان يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذي ذكرتم وما ذكرناه اولا اقوى واولى وان يعتمد قال صاحب الكتاب يلزمهم على هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك انه لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عندنا انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضي نحو ما يسمع وانه اذا قضى بشيء لواحد لم يحل له ان يأخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روي عنه في هذا الباب وكل قول يؤدي الى ان الامام اعلى رتبة من الرسول وجب فساده يقال له كيف يلزم ان يزيد الامام في العلم على الرسول والامام مستمد من الرسول وما حصل له علم من احكام الدين فمنه اخذه ومن جهته استفاده فاما معرفة الرسول بالشيء اذا نزل به الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلا ان ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم في كلامنا غير انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحي بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها وكما ان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام وانما يجب في النبي والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فالم يكن مشروعا خارج عن هذا وكذلك الاحوال التي تتقدم حال الامامة فاما العلم بالبواطن فمما لا يجب في النبي ولا في الامام على ما تقدم بيانه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على سامع قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الرسول ان يعلم ذلك حالا بعد حال لان الامر يرجع الى ما يمكنه من الوحي وتوقعه والخبر كذلك حال الامام لان الوحي عنه منقطع فلا بد من ان يكون في ابتداء امره مستغرقا للعلوم يقال لهم فما الذي يمنع في الامام ان يرجع في الاحكام

الى

التي تعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار او الى قول الامة او الى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فانسبها سبيل انتظار الوحي مجوز وذلك بل يجوز ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل ويلزمه التوقف عند الشبهة يقال له ليس نوقف السؤال الذي حكيته ولا سالك عن مثله فقد تقدم القول في النبي ح والسبب لذلك من جملة جاز ان يتوقف في بعض الاحكام وبينا انه بعد تكامل شرعه لا يصح ان يذهب عنه العلم بشيء من الاحكام كما لا يصح ذلك في الامام اذا استقرت امامته ولم يمنع من ان يكون الامام غير عالم ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل من حيث دللنا على انه لا يحسن ان يكون واليا الحاكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه وضربنا له الامثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرناه انه طريق للعلم ووصله اليه لم يخل بصحة كلامنا وتوهم جواز ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم او يلزمه التوقف فقد مضى تقسيمنا له وانك اذا رددت به رجوعه الى العقل او توقفه فيما لله تعالى فيه حكم شرعي يلزمه القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به ليس هو التوقف ولا الرجوع الى العقل فذلك غير جائز لما تقدم واذا رددت به الى رتبة من التوقف او الرجوع الى العقل ان يستعلمها الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف او الرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك وبينا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب لا نه اذا جاز عندكم ان يكون الامام قائما في الزمان وبعضهم عن اقامة الحدود والاحكام وسائر ما نوض اليه مما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في بعض ذلك وانما نذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود السمع بخلافه فيقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التي تولاها وجعل حاكما بها وبين ولايته وهو عالم بها مع تجويز ان يمنع من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المناظر لان ولايته مع الجهل بما تولاه تلحق بمولية غاية الذم لما دللنا عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم في هذه الحال راجع على المانع للامام مما تعبده الله تعالى باقامته ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد امر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغناء وان جوزان يحول بعض رعاياه بينه وبين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسنها قال صاحب الكتاب يقال لهم قد ثبت عندكم ان امير المؤمنين ع كان يولي من لا يحسن منها شيئا ويستعمل من لا يعلم ما يحتاج اليه من احكام الوزارة وقد ثبت عنه ع انه قال لعثمان انك ان وليت امور الناس كنت اخس عند الله من حمار ابتر وان ولاك الناس من غير مشورة منهم فعليك لعنة الله وعن الملائكة والناس اجمعين وثبت عنه ع انه قال لابي موسى لست بامين على دمك فكيف اكون امينا على دين امة محمد ص فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي لا علم له بشيء منها لا يجوز ان يولي من يعلم ويجوز ان يولي من لا يعلم وهو غاية التو

الى ما ذكرناه بل يجوز ان يولي من يعلم ويجوز ان يولي من لا يعلم ويجوز ان يولي من يعلم بعض الاحكام دون بعض ويجوز ان يولي من يعلم الاحكام ويجوز ان يولي من لا يعلم شيئا منها

امير المؤمنين ع في الحكم الى مراسلة النبي ص بالمقدار على ما تثبته الرواية فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام لانا لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه وكمال عقله وانما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين ع في المذي انما كان في زمان الرسول ص وفي تلك الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون مخيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرض عرضه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي ص وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها فالاقتضار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى فاما القول في موالي صفية فاكثر ما ورد به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاقها في الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور وهو الاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم الخاصم وكذلك التوافع الى الحكام لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع التوافع فيه وقد تخاصم الحكام وترافع الى حكمهم من هو اعلم منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين ع لم يكن محقا فانما ادعاه لا يدل صبره تحت القضية واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة في ان احدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع امير المؤمنين ع الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق المحاكمة فمن اين يظن انه ع لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال الحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها اخوها لابوها والميراث من ولدها ذكورا كانوا اوانانا وقد روي انه من مذهب عثمان ايضا فاما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فابعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لان استحلافه لمن يخبر عن النبي ص بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ع وليغلب على ظنه ان المخبر صادق عن النبي ص فيما رواه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر لان الحكم وان كان على ما تضمنه الخبر فجائز ان يكون الخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ص وليس المعرفة بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف المخبر بن فيه واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول ص في تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس يمتنع ان يحدث عن النبي ص في حينه ان ذلك متعارف بين الصحابة وغير منكر وليس لاحد ان يقول اذا كان ع عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو انما صدق له يزده معرفة لانه وان لم يزده معرفة بنفس الحكم وانه من دين الرسول فانه يعرف ويغلب في ظنه ان الرسول ص نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه ع فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان ينتظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بدليل من جهة دلالة اخرى وان ننتظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بحجه من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر في غير الوجه الذي كلامنا الان فيه فيمكن ان يوفق فيه ان تصدقه لم من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه ع وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحدث رسما قد اشركه في سماعه لان ذلك جائز ان يكون ابو بكر انفرد بسماعه ع دون مشاركته له في السماع او لم يكن عالما في الاصل بسماعه ع له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه او في غير جهته مقابلا له او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على ان هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله الا الى احاد متهمين في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الاحاد اذا كانوا ممن دوى الثقة والعدالة معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ومثل هذا الخبر لا يعرض على ما هو معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبدلانا بتاويله وتخريجه على ما يصح لان خبر بقدره معلوم والادلة في اقامة الحجة وحسم الشبهة ما فصلناه من انا وبل الذي وصفناه ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا فاما ما ادعاه على امير المؤمنين ع من الاجتهاد والرجوع من رأي الى رأي فقد تقدم فساده فيما مضى من الكلام وبينا ان الذي تعلق به عليه من توهم رجوعه عن رأي الى رأي لا يقتضي ما توهم فلا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب ولا فرق بين من قال ان من جهة العقل يجب في الامام ان يكون عالما بكل الاحكام وبين من قال انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بامر يتصل بمصالح الدين والدنيا ذلك حتى تقوله في الامراء والعمال والاوصياء والوكلاء على انه اذا جاز ان يرد التعبد برجوع العالم الى العالم والقوي مع تجويز الغلط عليه فما الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وانما نمنع نحن الان من ذلك سمعا لان العقل كان يمنع منه يقال له اما القول في الامير والحاكم فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء فيجرون عندنا مجرى الامراء والحكام في انهم يجب ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم وضطلعوا به وان قال قائل يجوز ان يوكل وكيلا يعتقد انه يدبر ضيعته وامواله فانه لا يختار الا من شيء منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع فانه متى استكفى امر وكالته من لا معرفة عنده بها او باكثرها ومن يحتاج الى ان يتعرفها ويتعلمها كان سفيها مهملا لاموالهم معرضا لها للضياع والتلف فاما العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن مأمورا بالحكم فيما استفتي فيه ولا ذريعة

امامة في شيء منه وليس هذه حالة الامام لانه المنصوب للحكم في جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما به وهذا ايضا مما قد مضى على انا لم نمنع في الامام من الرجوع الى العلماء في الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكرنا له فلا معنى للاعتراض علينا بان العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا نصب الامام هذه الامور كلها فيجب في الحكيم ان ينصب على اقوى الوجوه وامرها الى ان لا يغلط ويقوم بذلك على حقه وذلك لا يكون الا مع العلم بالاحكام كلها فيما لهم فلا يكون ذلك الا مع العلم بسواطن الاحكام وما جرى من يحكم له وعليه وما جرى المشهود فيقال له انا نمنع نقض الحكيمة عنا من السؤال ولا نسلم بما تضمنه من الاعلال وعللنا قد تقدمت ومضى ايضا فرقنا بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن وبينا ان الامام اذا جهل بعض الاحكام المدلول عليها المتعبد بها منها فلا بد من ان يكون غالطا وليس كذلك اذا لم يعلم بواطن الامور ومغيب الشهود فبطل قولك في جواب السؤال ولا يكون ذلك الا مع العلم بسواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا من حق الامام ان يكون افضل من في الزمان وذلك لا يستدرك الا بالنص عليه لانه لا يعلم انه افضل الا بان يعلم سلامته باطنه وثوابها وانه اكثر ثوابا من غيره ولا مدخل للاجتهاد في ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة العقل فان وجوبه سمعا فالكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل فان قالوا انه من جهة العقل قيل لهم فاي فائدة في قول العقل يقتضي ما ذكرتموه بقال له الذي يدل على ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في الثواب والعلم وسائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين لدخوله تحت ما كان رئيسا فيه مما نعلمه وكل العقلاء من فيج جعل المفضول في شيء بعينه اماما او رئيسا الفاضل فيه لا يرى انه لا يحسن منا ان نعتقد ان كان لا يحسن من الكتابة الامام بحسنه المبتدئ المتعلم رياسته في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واما ما اله في جنبها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة ليس مما يدخل على احد فيه شبهة وان جاز ان تدخل فيه ضروب من تفصيلها والحاق غيرها بها وما نعلم غافلا يتمكن من رفع العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة ومن وصفنا حاله في الفقه واذا كان ما ادعيناه متقررا في العقول ولم نجد بقبحه علة الا كون المرؤس افضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيسا فيه بان ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بان يكون المقدم هو الفاضل والمؤخر هو المفضول وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولى لها انقص منزلة في الشيء الذي تولاه من المتولى عليه واذا ثبت ان الامام لنا في جميع الدين وعلومه واحكامه وجب ان يكون افضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه افضل واكثر ثوابا وجوب النص عليه لان ذلك مما لا طريق الى معرفته بالاختيار فان قال قائل لم لا يجوز ان يحيط بما ذكروه لو سلم كون الامام اكثر ثوابا من رعيته واكثر مما يجب ان يكون اماما لهم في العبادات ان يكون افضل منهم بمعنى انه احسن ظاهرا وافضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته وكون تلك العبادات مما يستحق عليه اكثر من ثوابنا او مما عليه ثواب في الجملة ليس بمعلوم ولا دليل عليه فمن اين لكم ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته قيل له اذا وجب بما ذكرناه ان يكون الامام افضل من رعيته في العبادات لتوفر كان ما لهم فيها وان يكون ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان يكون اكثرهم ثوابا بالاثر لا يخرج عن ان يكون اكثرهم ثوابا مع فضل طاعاته وعباداته وكثرها الا لان باطنه يخالف ظاهره والدلالة على عصمته يمنع من ذلك فاذا وجب بالدليل عصمته ان يكون ظاهره كباطنه وكان افضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب ان يكون اكثرهم ثوابا فان قال اذا كنتم ترجعون في العلم بان الامام اكثرهم ثوابا من رعيته الى عصمته وكان هذا العلم الذي هو علم بانه اكثرهم ثوابا لا يثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان تثبت بذلك بنفسها على وجوب النص فاي حاجة بكم الى الاستدلال بكون الامام اكثرهم ثوابا على وجوب النص وذلك لا يعلم الا بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة وهذا يوجب ان الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وان طريقة الفضل وكثرة الثواب لا فائدة فيها قيل له هذا الطريقة وان كانت مبنية على ليل العصمة فقد يمكن ان يعلم بها المستدل في الاصل وجوب النص لانه اذا علم ان الامام لا بد ان يكون افضل من رعيته في العبادات والطاعات وانه لا بد ان يكون سليم الباطن بدليل عصمته علم انه اكثرهم ثوابا وهو اذا علم ان الامام لا بد ان يكون معصوما فليس يوجب ان يعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق الاختيار وانه لا بد بها من النص لان هذا مما لا تعلم الا بنظر مستانف وضرب من الاستدلال لا مفر منه فليس يمنع ان يعلمه معصوما واكثرهم ثوابا ثم ينظر في كونه اكثرهم ثوابا وهل هو مما يصح ان يعرف بالاستنباط ام لا يعرف الا بالنص فاذا عرفنا انه مما لا يعلم الا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وان كان لا يعلم ان كثرة الثواب لا يعلم بالاختيار وانما لا تعلم الا بالنص لا بما يعلم بان العصمة بهذه المنزلة وهذا لا يخرجه من ان يكون في الاصل انما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبعد

حصول العلم هو مخير بين ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريق كثرة الثواب وبين ان يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع
دخول الاستنباط فيهما وان كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه اخصر واولى لانه يرجح في الاعتماد عليها رتبة من
الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها الى ضرب من الكلفة ولهذا الموضع مثال في الاصول وهو انا نستدل على وجود الفاعل القديم جل
قدرته تارة بكونه قادرا وتارة بكونه عالما لان العلم يقتضين جميعا شركتان فيما يقتضي كونه موجودا ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد ان
نعلمه قادرا ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية لكونه قادرا وليس يصح ان يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بان يقال اذا كنتم
لا تعلمونه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة في الاستدلال بكونه عالما لان الذي يبطل به هذا القدح هو ما
ذكرناه في جواب السؤال الاول وقريب منه فان قال فيجب على ما اصلتموه ان يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم
بمثل طريقتكم لانهم اذا كانوا رؤسا في كثير من امور الدين وان لم يكونوا رؤسا في جميعه على حسب ما تدعونه وتفرقون بهم بينهم وبين الائمة
فيجب ان يكونوا اكثر ثوابا بامتثال دعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل له الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام ان يكونوا افضل
ظاهرا ممن دعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر واذا كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدم في كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر
ثوابا بالان ذلك انما وجب في الائمة من حيث علم ان بواطنهم كظواهرهم والاستناد الى العصمة التي لا يجب في الامراء فان قال فكيف السبيل للامام
الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل ممن دعاياهم في ظاهر العبادات وفي العلم بسائرها كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبتوا ازالا
الى العلم بذلك سبيلا لتوصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل لا يشبهه في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن
العلم به من غير نص وارد من حجة الله تعالى على عبده لانا نعلم من احدنا انه افضل اصل بلده وعبادة واحسنهم ظاهرا واظهرهم زهدا حتى انا نشير
اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه معلوم لمن هو اوثق
مرتبة في المعرفة من الامام فاما الافضل في العلوم وما يجري مجراها فانا نجري مجرى ما ذكرناه في انه معلوم ايضا بالاستنباط والاختبار لانا نعلم
حال من هو افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس
وفي الجملة فحال المتقدمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وتميزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهرة
وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في فن من العلم وان نائي بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتميزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا
كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام والحكام الى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم
الموثوق في كل ما يأتي ويذر فان قال اذا وجبنا النص لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من دعيته وضربتم لابطال ما خالفتم ذلك الامثال
التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي انكرتموه قيل له الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور
التي يقوم بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والتكليف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جار يجري الثواب في القبول في الامامة على هذا الوجه كالقول في
الرسالة وانما غير مستحقة وان اشير بالامامة الى المحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رياسته وامامته وتكلفه بالقيام بما اسند اليه والى ما يجب
له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيمن دعيته لما ذكرناه والامامة من هذا الوجه يجري مجرى النبوة اذا اشير بها
الى ما يستحقه النبي من الرفعة والتبجيل في ان ذلك لا يكون الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان يكون
افضل من دعيته نوى ما يعتمد في هذا الباب في ان كان لاصحابنا رضوان الله عليهم طرق معروفة الا ان جميعها معترض واكثرها يلزم عليه
ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل من دعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الامام ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالفين دون
الاعتراض على الموافقين لاوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى جهة الاعتراض عليها ولعلنا ان نفرد للكلام في ان الامام يجب ان يكون
اكثر ثوابا من دعيته موضعا نستوفيه انشاء الله تعالى فلنا في التخلص للدلالة على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام
اكثر ثوابا من دعيته على ان يقال قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومتى كان حجة فيما يجب بقوله منه والانتهاء الى امره فيه فالواجب
ان يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه اقرب واكون على الاحوال التي يكونون عندها اليه اسكن وقد علمنا ان المكلفين لا يكونون
اذا جوزوا في امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله منه واعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه
اذا لم يجوزوا ذلك وقطعوا على انه اكثرهم ثوابا واوليهم بكل تعظيم وتبجيل وليس نعني بالنقض ههنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال
الامر فيعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا والذي اردناه ان حالهم في السكون والقرب الى قبول القول لا يكون

كحالهم اذا لم يجوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما يقتضي عليه بالتنفير ان يكون لحكم الصارف وليس يمنع ان يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف
اذا غلبت الدواعي وتوبث ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من ان قطوب من استدعى بوما الى دعوته و
عبوسه لهما حكم الصارف عن حضور دعوته كما ان للبشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمنع ان يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قررناه من
العبوس ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون لحكم الصارف وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي استشففتموها ليست
مبنية على مجرد العقل لانكم عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها وكلامنا معكم انما هو فيما يقتضيه
من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا بالان الامر وان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على اعبادة بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا يقع العبادة
بها فلم نضع الدلالة الا في موضعها لان قصدنا بها كان الى ان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامام لا يكون الا افضل بالا
الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع انه مورد للشرع الى التمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار منتظما ولا اختلاف جميع من فارق هذا بنا من
قال بامامة الفاضل والمفضول معا لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ومن قال بان الامام لا يكون الا الافضل انما
رجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم به الامام يقتضي كونه افضل فتناول الكلام
له من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث تمم في الفضل الذي حكيناه عنه الكلام وهل نرى خصومنا الدلالة على كون الامام افضل الى
التمع والعقل لم يعن الا ما بيناه من التمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوضحناها اما الدليل
على ان من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل على ان الامام لا ينفك منها كونه افضل بمعنى انه اكثر ثوابا لم نعتمد هذه
الطريقة قال صاحب الكتاب فان قالوا لانه يحل محل الرسول فاذا وجب فيه ان يكون هو الافضل وكذلك القول في الامام قيل لهم ومن ان
ذلك واجب في الرسول عقلا فقيسوا عليه الامام ومن قولنا ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل و
انما يرجع الى التمع في انه يكون افضل بعد ان يصير رسولا ولولا التمع كما يجوز ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من هو اوثق منه في ذلك
فيجب ان يكون هذا حال الامام من جهة العقل ايضا بقوله قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من دعيته ومحى منا ولة للرسول
ايضا ودلالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما كان اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب
الفضل يجمعها وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يجيد عنه سلفك ويمتنعون من الطلاقة لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا
رضوان الله عليهم بجواز كون الرسول مفضولا قياسا على الامام تعاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا احدا
منهم يقبل الالزام وسوى بين الرسول والامام ولم نذكر هذا وبنيته على سبيل الاعتراض عليه في الحجة بل جعلناها في المقدمة وانما اردنا ان نبين
مغازته هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف حصومنا فان صاحب الكتاب بعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام
لان الذي وجب في ذلك منه كونه حجة فيما يؤديه فلا بد ان يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس
كذلك حال الامام فلذا سوينا بينه وبين الرسول بل ما انكرنا ان يكون بالامر اشبه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامير والعامل
والحاكم يقال له ما مثال هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرق شيوخك بين الامام والرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرايع
وانه اذا كان مؤديا لها وجب ان يكون افضل من دعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع النفور وان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع
خلفائه وان كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا علمنا على نصه كلام من حمل الامام على الرسول في باب الفضل فاما اذا لم
نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا بيتا والامر بين وتنفي عن تكلف غيرها فان صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز عندكم على الائمة المعصية و
الخطاء فيما اتفقت عليه لانها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به هو وهم فيقال لهم انا لم نعلم
صحة الاجماع عقلا فيكون بذلك المعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على خطاء وانما رجعنا في ذلك الى التمع فقل بمثله في الامام نوى
لمن طريف الامور بدا بها تجويزك على الائمة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطاء واعتذارك بان ذلك يجوز عليها اعظم لاسمها
وكيف يمكن ان يكون الائمة مع كونها مؤدية عن الرسول وحافظة لشرعه بهذه الصفة التي اجزتها عليها ام كيف يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء
الشرع مع جواز تضييعه اهماله منها واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الله تعالى في الاصل الاداء عنه جل اسمه الى من يجوز عليه ما جاز على الائمة
واي علة يمكن ان يذكرني عصمة النبي لاجل كونه مؤديا للشرع الينا لا يمكن ان تنقل الى الامة اذا كانت مؤدية للشرع وهل مستقبل هذا الامر
الا كسنده بره وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفتا ولا يجري الخوالز التي الامان من خطاء الامة مع كونها مؤدية للشرع على التمع مجرى الحوالة

المفتدية على التمع في كون الرسول اعم افضل من امته لان الاول مما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه وبشبهة الثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من يجوز مثل
ما جاز على الامة على الانبياء عم وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تض بالرجوع الى التمع الا ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع
او ما يجري مجراه من الامور التمعية ولم تذكر التمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام وتتولاه لانك لو اردت ذلك لقلت في جواب السؤال ان كون الامام
مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به الرسول معلوم عقلا عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مؤد لشرع ولا ناقل عن رسول وكلا
انما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا ان مرادك بالتمع ما فسرناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة في الشرايع مؤديا
لها الا ما غير مبنية على التمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب قد ثبت من جهة التمع انهم ولوا عمر بن العاص وخالد بن الوليد
على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الامام يقال له قد تقدم في كلامنا ان دلالة المفضول على الفاضل في غير ما كان لعالم
فاضلا فيه لا يمنع ولو ثبت ان ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال دلالتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك
من ان يولا عليهما في امر الحرب وسياسة الجيش فليس يمكن ان يكون عمرو وخالد افضل منهما فيما ذكرناه بل هذا هو الظاهر من حالهما فان شجاعة
خالد وتقدمه في معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه ودهاء عمرو ولطف حيلته وخفاء مكيدته بحيث سمع وعرف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا
الكلام بان قال ليس ينكر ان يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على ابي بكر وعمر افضل منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا جواز
صحيح وان كان الاول اقوى في النفس وابعد من الشغب قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سلكوا فيها من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز
في العقل ان يجعل الامام من يجوز ان يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا الى غير ذلك وصح جوز تم ان يكون اختياره الى
الامة وهم لا يعلمون باطنه ادى الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من نص من قبل من يعرف الباطن قال وهذا كلام لا يتحصل لانه غير واجب من جهة
العقل كما لا يجب مثله في الامراء والعمال والحكام وانما نقول في الرسول انه مامون الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في
باب النبوات يقال له هذا الاستدلال الذي حكيته عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت لان العبارة والمعنى واحد لان الذي يؤمن
من كون الامام في باطنه على أصفات التي ذكرتها هو العصمة فمتى ثبت ان لا بد من ان يكون مامونا منه جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور
عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى ايضا
حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتصامك في سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمنع ان
يثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه ويثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت مع ان العلة في سلامة
باطن الرسول ما ذكرته ان لا علة تقتضي سلامة باطن احد غيرها ولو تورد كلامك مورد الانقضاض وعلى سبيل الفرق بين الرسول والامام
لانك لو الزمت ههنا حمل الامام على الرسول بل اوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن وليس بطعن في
هذا الذهب ذكرك علة عصمة الرسول لانه ليس يمكن ان تكون عليك صحيحة ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن
صحيحا العلة اخرى قال صاحب الكتاب بعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان انما يجب لامر يرجع الى الامور التي يقوم بها لكي لا يخطى فيها
ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وانه ان اخطا في ذلك لم يوجب فسادا ولان ذلك لو وجب مثله في الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق
بانه اوسع عملا لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير في بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه يقال له ليس
الامر كما توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكانت انما تجب لكيلا يخطى في الامور التي يقوم بها بل الذي له وجب سلامة باطنه
كونه معصوما والبعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام بسعة العمل فما لا نعتمده ولا نرتضيه على انك قد تضعف في سعة العمل
خلاف المراد بهذه اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الامكان التي لصاحب العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس يمكن ان يحول بين
صاحب العمل وعمله حوائل تقطعه عن التصرف ولا يخرج بذلك العمل من ان يكون عملا له فالامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين بينه
وبين كثير من اعماله ويقطعوه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج بفعلهم تلك الاعمال من ان يكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها
وتدبير اهلها فاما قول صاحب الكتاب فان قالوا انا نجوز ان يغلط عليه الغلط لم يقبح ان يلزم طاعته والتاسي به لان طاعة العاصي تكون خطاء وكذلك
التاسي بالعاصي مثل لهم وليس كذلك اذا امرهم بما يوجب طاعته والتاسي به انما يجب من ذلك القطع على باطنه واعتقاد كونه فاضلا لا يجوز
ان يغره ويبدل فلا بد من القول بان ذلك غير واجب مثله في الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم قبحه لا يجب وانه بمنزلة الامام في الصلاة
وقد بينا ان وجوب التاسي به لا يمنع وان كان خاصا يقال له قد نص الفرق بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال والحكام في معنى لا

والثاني

والتاسي وبينا ان الذي يجب الائتمام من الاقتداء المخصوص لا يجب لاحد من رعيتهم فليس يلزم ما اورده من عصمتهم قياسا على عصمة الائمة فاما التاسي
بالعاصي مع كون المتاسي مطيعا وغير عاص فانه غير صحيح لان التاسي لا يقتضي الامر ووقوع المتاسي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتاسي به وانما
كان لا بد من اعتبار وجوه الافعال لو صح ان يكون المطيع متاسيا بالعاصي وبالاول يقوله من نصر هذا المذهب من ان المصطحبين في طريق
واحد يكون احدهما متاسيا بصاحبه في سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى المبعة والاخر متوجها في طاعة او مباح وقولهم ان زيدا قد بنا سعيد
بعمرو وكان احدهما اكلا من حل والاخر اكلا من حرام غير صحيح لان المعتبر في التاسي انما كان بالوجوه التي يقع عليها الافعال لم يكن الاكل من حيث متاسيا
باكل الحرام ولا الساعي في طاعة متاسيا بالساعي الى المبعة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون كل فعل وافق ظاهره فعل اخر واقعا من فاعله
على جهة التاسي بالفاعل الاخر وهذا يوجب ان يكون الاخذ من غير مالا على جهة الغصب والفرض متاسيا بالنبي متى اخذ مثل مبلغ ذلك
المال منه على جهة الزكوة او العشر لان المعتبر عندهم من نحن في الرد عليه انما هو بظاهر الفعل وقد تتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما في باب اخذ
المال فيجب ان يثبت فيه معنى التاسي وهذا مما لا شبهة في بطلانه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقتين في وجوب النص احديهما تعود الى
معنى بعض ما تقدم واحالنا الكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم والخرق
فيها الى باب الكلام في الاختيار شبهة اخرى لهم قالوا ان الامامة من اركان الدين فلا يجوز في اركان الدين ان يثبت الا بنص كالصلوة والزكوة و
الصيام وما شاكلها وجب مثله في الامام وربما قووا ذلك بان وجه الصلاح فيهم الكل كان التعبد بالصلوة بعينها قال واعلم انه كان لا يمتنع
عندنا في الصلوة والزكوة والصيام ان يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وانما منع الان ذلك لان التمع بذلك ورد فيجب مثله في الامام
لان كلامنا في مجوز العقل الا في واجب التمع بقوله هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصح الاعتماد عليها الا بعد ان يثبت عليه الجمع بين الامامة
وما ذكره من الاركان واذا حققت العلة الجامعة بين الامرين لم يكن بد من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدم من صفات الامام كونه معصوما او
فاضلا او ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال به لان العلة التي من اجلها احلنا ثبوت الاركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على ان جهة
وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية والامتناع من المقبحات وان اختيار ما هذه صفته من جملة الافعال الا سبيل اليه
فاذا حلنا اختيار الامام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا الى ان نبين في الامام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد وصفاته التي هذه
سبيلها قد تقدم الكلام فيها فاما قوله في الصلوة والصيام ان الاجتهاد فيها لا يمتنع عقلا فهذا انما هو بينه على مذهبك في
جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومن ارتكب في الصلوة وما اشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة وهذه
الاركان واحدا وبطل ان يحمل احد الامرين على الاخر وال الامر معه الى الموافقة على ان الصلوة والامامة مختصتان بصفتين لا مجال للاجتهاد
فيها فاما اصحاب الكتاب بعد فان الصلوة انما وقع النص منهم على صفتها ولذلك يجوز في كل صلوة معينة ان يكون واقعة على وجه الغلط
ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكانهم بين صفتها وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه اصابة صفتها و
شروطها وكذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع منهم ان يبين صفته وشروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط فان كانت
الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كما ان صفة الصلوة وشروطها اذا صحت في افعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدمنا
انا لو جعلنا الصلوة اصلا لما نقوله في الامامة لكانت اقرب مما ذكروه بقوله انما جاز ما ذكرته في الصلوة من حيث امكن المكلف ان يصيب
صفتها وشروطها ويتحرى صحيحها من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لان من صفاته ما لا يمكن ان يستدرك بالاجتهاد والاختيار ولا سبيل للمكلف في تميزه ولو كانت جميع صفات الامام كصفات الصلوة في امكان اصابتها من جهة الاجتهاد
لجوزنا اختيار الامام على الوجه الذي قررته في اختيار الصلوة ومدار الكلام على هذا الموضع فان امكن الخصوم ان يثبتوا انه لا صفة للامام
الا والمكلفين سبيل الى اصابتها وتميز المختص بها فقد صح ما قدمناه في جواز الاختيار وبطل ما ذهب هشام في وجوب النص والتشاغل بعد
ان يثبت لهم ما ذكرناه بغير لا معنى له فانه لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيء في باب وجوب النص ولا يضرهم وان لم يثبت لهم هذا
وكان الثابت ما ذهب اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها الا من جهة النص عنه فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار
كل ما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال وجوب النص ولا يضرنا في اثبانه على ان الصلوة لا يمكن فيها الا النص على الصفة
دون الغير لانا نفعل المكلف لها اشال في مقدوره فلا يتميز له صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص على عينه
على وجه يتميز به من غيره فليس يجب ان يكون حكم الامام حكم الصلوة بل الواجب ان يكون الصلوة مشبهة للانفياد للامام والاقتداء به

في هذا

في هذا الوجه من حيث رجع كل ذلك الى افعالنا كما يخير في الصلوة النص على صفتها وشروطها ويجعل اختيار ما له ذلك الصفة الى المكلف
فكذلك يخير ان ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار ما له ذلك الصفة الى اجتهاده فان
قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يمكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الصلوة والامام في هذا الباب وان الذي
اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة غير حاصل في الامام والذي يمنع من ان يكون في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان ممكنا
خلافه في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا يتغير للمكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي خول
الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التاويل الذي تاولته لانه لا يشيع من العبادات الا وحكمه حكم الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه
وتفويض اختياره الى المكلف بوجود طريقه الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المكلفين والفقهاء ان العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم
منصوص عليه واخر موكول الى الاجتهاد فان قلت نما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرحه كالصلوة
مجمل من باب النص وفيها ما لم يحصل نص على صفته فجعل من باب الاجتهاد قلنا لك هذا خلاف اصلك في الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك
بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها الا ان من مذهبك ان الصفة التي اذا تعلق فرض المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف
قد قيل له اذا ظننت شبه بعض الفروع ببعض الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من الاحكام كما كان ما اوردته نصا على صفة
ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب قولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تاويل انها منصوص على صفاتها او يكون
باسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مامور باختيار ما له الصفة التي تناولها النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها على قسمين قال
صاحب الكتاب بعد فقد ثبت انهم قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة فبعضها ما عينه وبعضها ما خير فيه كالكفارات وفيها ما
فوضه الى الاجتهاد كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك ويقال له ليس يمنع في الامامة من ان يكون حكم بعضها
الاختيار كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك ويقال له ليس يمنع في الامامة من ان يكون حكم بعضها
على الكفارات لان النص لما تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان ضلالا حدا متعلق بالجميع وان لكل واحدة منها صفة الوجوب وانا
مخيرون بين الثلث فمتى فعلنا احدهن سقط عنا وراءها ومثل هذا جائز في الامامة من جهة العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على
امامة نفسين او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل لنا من اللطف في الدين والمصلحة بالاقتداء والانقياد له ويخيرنا في
الاقتداء بكل واحد من الثلثة فمتى اقتدينا باحدهم في بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل وليس كذلك
ان نقول انما الزمنا ان يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى ان نكلف اختيار الامام لان هذا اذا اردته ليس بشبيه لامر الكفارات لانا لم
نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من عرض الافعال ليكون كما قبل نص لنا على افعال ثلثة باعيانها واعلمنا المصلحة فيها وخيرنا بين فعل
كل واحد والاخرين فيقاس من ذلك ان ينص لنا على ائمة ونخير بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان نكلف اختيار الامام التي الاصل وانما
الزمنا دخول الاختيار والتخيير في الامامة قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمته مطابقا لها واما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة
فانما ساغ من حيث امكن المكلف وجود طريقه وكانت عليه امارات لائحة وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى اضافتها من جهة
الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة فقارق حكم الامامة جميع ما ذكرته قال صاحب الكتاب وانما اتى القوم في دعاء النص من جهة العقل
من الوجوه التي قدمناها وهي زعمهم ان الامام حجة لله تعالى في الزمان كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض اليه فتسلقوا بذلك
الى انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما نقع الكلام بيننا وبينهم
في صفة الامام وفيما جعل اليه وقد بينا من قبل ان يكون خالق الامام انه يجب ان يكون خالق الامام لكنا نوافقهم في انه يستحق العبادة و
يخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة يقال له قد اعترفت بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه وكان قيما بما ذهب الى انه
القيم به والمتولي له لوجب اثباته بالنص او بالمعجز وبطل اختياره وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما ذهب اليه في صفاته وما
يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب اقرار النص على الامام او اثباته بالمعجز وبطل اختياره وهذا قلنا فقبل هذا
الفصل ان المشاغل في وجوب النص وابطاله يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل في جملتها ما لا يستدل الا من جهة النص
ام لا على انا نقول لك انما ابتدأ واني من يذهب الى مذهبك في ذم النص والقول بالاختيار من جهة اعتقاده كان الامام مجرى

الوكل والوصي والشاهد ان اتباعه والاقتداء به غير واجبين وان الذي يجب من الاقتداء به انما يجب في امام الصلوة ومن جرى مجراه
فتسلقهم بانوا لهذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر هذا هكذا فيه لو صح انه يجري مجرى من تكونوه كما ان
قائلا لو قال في الامام انه كالاجير والعبد لكنا نوافقه في ان قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تفاصيله وتبجيله ولجاز ان يكون انما
مردودا الى الجهال من الائمة فضلا عن العلماء فصل في ابطال ما دفع به ثبوت النص ورود النص به الذي ندهب اليه ان النبي
نص على امير المؤمنين ع بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف ينضم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما
يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول فهو ما دلت عليه افعاله وانوال المبينة
لامير المؤمنين ع من جميع الامة الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن خاصلا لغيره كواخائه بنفسه انكاحه
سيدة نساء العالمين ابنته عليها السلام وانه لم يول عليه احدا من الصحابة ولا ندبه لامر او بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه
وانه لم ينهم عليه من طول الصحبة وتواخي المدة شيئا ولا انكر مسه فعلا ولا استبطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما نوجه منه الى جماعة
من اصحابه من لعب اما قصر بجا او تاويلها وقوله فيه على منوالي ناصه وعلى مع لحق والحق مع علي واللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
من هذا الطائر الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يجاذف فيها ولي ولا عدو وذكر جميعها يطول وانما شهدت هذه الافعال
والاقوال باستحقاقه ع الامامة وبنهت على انه اولى بمقام الرسول من قبل انها انما دلت على التعظيم والاختصاص الشديد فقد كشفت
عن قوته الاسباب الى اشرف لشريف الولايات ويوهل لعظيمها ان يضع بره وينبه عليه ببعض ما فصصناه وقد قال قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت
اكد من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التاويلات لا يحتملها الفعل فاما النص بالقول دون الفعل
فينقسم الى قسمين احدهما علم سامعوه من الرسول ص مراده منه باضطرار وان كنا الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا لا وهو النص الذي في
ظاهره ولفظه التصريح بالامامة والخلافة ويسميه اصحابنا النص الجلي كقوله ع سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا
له واطيعوا والقسم الاخر لا نقطع على ان سامعه من الرسول ص علموا النص بالامامة منه اضطرارا ولا يمنع عندنا ان يكونوا علموه استدلالا لا
من جهة اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به اولا يحسن فاما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا لا كقوله ص انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين
فضرب منه يقر به بقلة الشيعة الامامية حاضره ان كان بعض من لم يفطن بما عليه فيه من اصحاب الحديث قد روى شيئا منه وهو النص الموسوم
بالجلي والضرب الاخر وانما لم يقر به الشيعي والناصبي وتلقاه جميع الامة بالقبول على اختلافها ولم يدفعه منهم احد بجفل بدفعه بمثله خلافا ان كان
قد اختلفوا في تاويله وتاويلوه وتباينوا واعتقاد المراد منه وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الان نشرع في الدلالة على النص الجلي الا من
الذي نقر به اصحابنا به وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كاسر مفصور عليه فاما النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تاويلها وابطال
ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة و
الشروط التي معها تكون خبرها دالا على العلم بالمخبر به موصوفا بالمعجز ونبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على امير
المؤمنين ع اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق الكذب
على المخبر لواحد منها والشرط الاخر ان يعلم انه يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ او ما يقوم مقامه والاخر ان يكون اللبس والشبهة زائلين
عما اخبرت عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن اخبرت عنه
حتى يعلم ان الجماعات التي اخبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وتقطع على انه لم يتوسطها وبين المخبر عنه جماعة
لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بم تبنوا تاثير الشرط الذي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها مخل بالعلم بصحته
ووجودها محصل للطريق العلم ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها وما الطريق اليه قيل له اما تاثير الشرط الذكور فبين لان الجماعة
اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن الخبر المخصوص اتفاقا او ما من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد
والاثنين اذا اخبرا عن امر ما من فيما من جهة ان يكون كذبا من جهة كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب عبر ما مونين منهما ولكن لك متى لم نعلم
انها لم تتواطأ او احس منها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ يجوز على

الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب لانرى الى جواز الكذب على الجماعي العظيم من المبطلين في الاخبار عن
دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات او ربما يجري مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبر واحد مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة
وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صادقا والمذهب حقا فكما انهم اذا علموه صدقا جاز ان يخبروا عنه مع الكثرة من غير
تواطؤ وكان علمهم بانه صدق بدعوى هم الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه عليها لان المعتبر
فيما يجري هذا المجرى هو الاعتقاد لا ما عليه الشيء في نفسه وهذا يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في
المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا
او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه
ولهذا نبطل نقل اليهود والنصارى صلب المسيح ع ونقول ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم للشروط الحاصلة
في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان يقع بحليته
وينكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه وبعده عن الناظرين معينا يضاعف على دخول الشبهة ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم
به معرفة مستحكمة لانه لو كان مخالطا لهم ولا مكابرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله سبحانه القى شبه
المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء وان كان غير جائز في احوال اخر وكل هذه الوجوه يرجع الى الشبهة واللبس فلذلك
ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا
في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عن خبرت
عنه وان كان المخبر في الاصل باطلا فليس يصح ان يعلم كون المخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر الا بان يحصل الشروط
المذكورة في طبقات المخبرين ومن هيهنا لم نلتفت الى اخبار اليهود عن ابتداء الشروع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح ع من
حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يصح ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي وصفنا مقتض كون الخبر صدقا
او كذبا وكان وقوعه كذبا لا بد ان يكون اما اتفاقا او لتواطؤ او لشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن
ان يقال ان كونه كذبا يقتضي الاجتماع عليه لا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصدق فانا سنبين عن بطلان
تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق بالعادات ولا شيء
اجلى مما استندا اليها اما انتفاء الكذب عن الخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان حال الجماعة فيه
مخالفة لحال الواحد والاثنين ولهذا يجوز ان يخبر احدنا من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام سهى فنكس على راسه من المنبر وهو كاذب ولا
يجوز ان يخبر جمع من حضر الجامع بذلك الا ان تواطؤا وما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع
وقوع تصرف مخصوص ولباس معين من اكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم
من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة ان تقع
الكتابة المنظمة او الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق وان كان كل واحد منها يجوز ان يقع منه كتابة
الحرف والحرفين وكل الذي ذكروه صحيح وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبته وخفي
عند العقلاء من جميع ما ذكر بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما مجل بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح
والا فالكل على حد واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من جنس الضرورة ووقوعه عند ضرب من الاختيار للعادة لانه غير ممتنع في العلوم
الضرورية ان تقع عند تقدم اختبار او غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند التدرس وليس لاحد ان يقول
اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه واي فرق بين الامرين لان
مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا
داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في فصله من امر زايد وسبب جامع ولعمري ما ذكرناه من استحالة ان العادة
ان يخبر اهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع تواطؤ او ما يقوم مقامه وجاز ان يخبروا بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ
فاما ما يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان لو تواطؤا اما ان يكون وقعا بالملاقاة والمشافهة او بالمكاتبة والمراسلة وربما ذكر في هذا

الامور

الامور فيه يجري العادة بل الغالب تكرره لان الجماعات الكثيرة العدد لا استقر بينها ما يعمل عليه ويجمع على الاخبار به من اول وهلة وبايسر سبب
وما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على
انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك
ان وقع منها واذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير اوجب على ان الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل
عليها التواطؤ جملة ونقطع على بعدده لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطؤا جميع اهل خراسان لا باجماع ومشافهة ولا
بمكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وارهابه فلا بد ايضا من ظهورها وفوق
الناس عليها لان ليس يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا ما ظهر لهم ظهورا شديدا وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بد
ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم ارتفاعه فاما ما يعلم ارتفاعه فهو ان
الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة
عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المذكرة على بعض الوجوه لان
المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب من شاهد السراب اعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام
من بعد فيشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة فمتى كان
الخبر متناولا للحال لا يدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطها الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشرايط المذكورة في جميع الطبقات
فيعلم بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاحوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان بعد زمان من حالها حتى يعلم الزمان
الذي ابتدات فيه بعينه والرجال الذين ابتدعوها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار التي يقوى فيها وقوعها بخبر يرجع نقلها الى احاد او جماعة
قليلة العدد هذا الحكم لا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحال التي ضعفها وقوتها بهذا جرت العادات في الذاهب
والاموال الحادثة بعد ان كانت مفقودة والقوتة بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم
من احدث مقالة لم تتقدم حتى فرق اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث قولهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال
التي نظائرها في هذا معها لم تشتبه في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مفقودة على العدد القليل وهذا في بابه يجري مجرى الظهور
في وجوب العلم بنقل الخبر المخصوص عن جماعة اخبرتهم بانها احدثت ايضا الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالخبر
عنه وهذا وجه لان العلم بحال الجماعة كالعلم بمثل صفتها وان تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري كما يحصل
لكل من خالطهم واخبر العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت العادة في امثالهم ضروريا وخبرت الجماعة
التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشرط فيهم وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انه لا يكون
الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في انها تلقت ذلك عن غيرها وبعضه منه فكذلك لا يجوز ان
تكون كاذبة فيما اخبرت به من صفته لان الامرين جميعا بر جعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعتبر
هذا الوجه بان قال لعله غالطون فيما اخبروا به من صفة الجماعة ومتوهمون ما لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي
الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا محصور ومزاي وجه يعلم الجماعة التي تلينا مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لانا لا نعتمد
على ما لنا من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان من نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب
وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا بنقصانه فان قالوا دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل
النص من الشيعة كما وعدتم قيل له لا شبهة بان الشيعة في هذه الاعصار قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم
ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن الخبر الواحد انتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا بل عن بعض
طوائفهم مما لا يصح ان يشك فيه عاقل حال طائفهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة او بمكاتبة او على وجه من الوجوه
لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق في صلف الشيعة لاستماع تمنع
من افهامهم الشديد بينهم وتطلب غيرهم وكذلك ما يجمع على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان اتفق لهم لوجب ظهوره

عن اخره

عن اخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين
الذين نفذ امرهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحملون بهم على الاخبار ويلجئون اليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد
معتقده وذابه فاسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لان في نقله وفي حصول العلم بتعذر الاشارة
الى نص بعينه وقع التواطؤ منه على النص ووجوب ظهوره لو كان وافيا دلالة على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدنا من ذكرنا
انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي ص انه نص على امير المؤمنين
بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله ع سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله ص مشيرا اليه واخذ بيده هذا
خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله ص في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب تكلم بكلام مشهور قال في اخره ايكم يبايعني ويوازرني
على ما جاءت به الرواية ان يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم اليه احد من الجماعة سوى امير المؤمنين ع فليس يخلو من ينافلوه من
احد امرين اما ان يكونوا اضداد قين او كاذبين فان كانوا كاذبين ينافلوه وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زايد وانه لا يجري مجرى
الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما يجري مجراه او الشبهة او الاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة
عن خبرهم ان يقطع على صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة
وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها واما الشبهة فغير ممكنة ايضا استحالة
والالتباس فيما علوم ايضا ارتفاعها لانهم لو يخبروا عن امر يرجع منه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل خبروا عن امر مدرك
يعلم ضرورة ولين يصح ايضا ارتفاعها لانهم عارفون بالنبي ص وبامير المؤمنين ع معرفة تزيل الشك وتحيل ان يكونوا اعتقدوا في القبيل
او المقول فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه فاذا كانت جميع اسباب الشبهة والالتباس
وظنها مرتفعة لم يكن ليقع فيها الاشتباه وجب ولم يبق الا ان ندل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة لحصول في خلافهم ويعلم
ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولم يروه واحد ثوا الاحتجاج
به بعد ان لم يكن معروفا وتشوفه في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه وبشرك كل من كانت له معرفة بالاخبار
والاختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ابدعوا دعواه بعد ان لم
يدعوها معلومين باعيانهم مشارا اليهم بانسابهم على الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي
ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى ثمان بعينه ورجال بانسابهم
وافتضارهم على المنطق والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة اوجب منه في نقل سائر الفرق لانه لم يكن
مرتبة ولا بلي اهل مذهب بما تلبس به الشيعة من التتبع والقصد وظهور كلمة اهل الخلاف حتى انا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلف فيه
الشيعة من المحول ولزوم النقيصة ولا حالا اعرب منها من قصد السلطان وعصبته وميله والحرافه هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها
من الخصوص في النص على مر الدهر واجتهاد كل واحد منها في الطعن عليه والثلم له وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور يكشف السرائر ويظهر
الضمائر ولا يثبت منها ضعف الخبر ان يظهر رفضا وحدوثا ان يعرف بحتو لا يشك فيه اثنان ولا يمتري لسانان وليس ما وقع من ذوي
العز والتمكن وقوة السلطان وكثرة الاعوان مما حكمنا بظهوره امثاله في العادة يخفى وبنكم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد ظاهر
عليها المفترون واصطلح في ضدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منتصف علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من بلينا المفترون
منهم والشرط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص ونقلوه عن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم
فلا بد ان يكونوا اضدادين لان يجوز الكذب عليهم في صفته من اخذ والخبر عنه كيجوزه في سماع الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى
علم الضرورة واذا ثبت الجملة التي قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا ووجب لمضر البه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ولكم
له متصلا ووقوعه في الاصل ظاهرا لوجب ان ينفع العلم به لكل من يسمع الاخبار على حده وموقعه بنص النبي ص على الكعبة قبلة وعلى صيام شهر
رمضان وما اشبهها من ركان العبادات الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامهره ص زيد بن خارثه وخالد بن الوليد الى
غير من ذكرناه من لاته وقضاته وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل
وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والخبر عنه رضا فالخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به

وارتفاع الشك فيه لانا وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرته في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد تقوم فيه ما لو تبقوه شائعا
ما فصصته لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وتامير فلان وفلان مما لو يذع احدا في ما ضي ولا مستقبل داع الى كتمانه ولا انعقدت
رياسة على ابطاله ولا توبل داود لي في اصله او فرعه بالتكذيب والقفي بالتبديع بل سلم لجميع الناس علمهم وجاهلهم ولذيمهم فاتضح لذلك
طريق العلم به وارتفع كل شك فيه وليس هذه حال النص فان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعضه
ما يقتضي الريب في نظر والشبهة ومنع من مساواته سائر ما اجمع على تسليمه وتصديق راويه مما تقدم وبما بينا ان حصول اليقين بما
ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه ولزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا
انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره
ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المنصوص
على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بسائر ما تقدم من احوال النبي ص الظاهرة كامير امراءه وحجته و
هجرته وغزواته المشهورة فلما كان العلم بما ذكرناه من الامور عاما لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي
ذكرناها وكيفية احكامها خاصا فاقدا تنازع اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل من يمسك
في ذلك بطرف يرى ان الحجة هذه فيها وان الشبهة صرفت عنها مخالفيه عنها بطل ان يكون ما اشتركا في وقوع النص او عموم الفرض ولزوم
الحجة به يجب شراكهما في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص
على شرط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى امثالها الا بعد بيان احكامها وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها
ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين محل بالامتثال وكان كثيرا من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد
فيه بل المرجع في العلم به الى النصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا فقبل على اختلافه ولم يقع العلم بطريقة
واحدة فيه كما وقع بما ذكرته منتقدا لان هذا لا يمكن ان يتوقى في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في الاذان فان زال مؤذنه عمد وقع مختلفا وان
ذكر في غير فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير وما يسوغ فيه اختلاف الفعل وكل ذلك دافع للكلام لان هذه الاحكام ان كان بيانها في الاصل
على وجه واحد لا عتراض وجه الازم للقوم ظاهر الزوم وان كان وقع مختلفا لاباحة او تخيير او غيرها فليس هذا اولا في كل ما عارضنا به
يكفي ان يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في ان معارضتنا تكون متوجهة ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفا وان
لانا نقول كان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكرنا مما وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر
بيان الحكم وبكره متفقا وبين ان يظهر ويكره مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان تكون
عالمين بوقوع الاذان مثنى ومرة مفردا وبانهم قطع السارق من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان مرجعه الى النص على
حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الاخر
وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا ولو سلمنا ما الا نزال ونقول عند هذه المعارضة من ان الاحكام التي اشرنا اليها ووقع اختلاف
الناس فيها لم يكن من الرسول ص نص فيها ونوقيف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كانا قد بينا فساده بما تقدم
لكان معنى كلامنا هذا ايضا مبطلا لانه من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول ص وانه فعل كان منه ص فيه فعل
مخصوص كعلمنا بانه ص قد كان يتطهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويوذن له في يوم وليلة
خمس دفعات اذا ظاهر وقد قطع بعض السراق فوجب ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها ما بالنا لا نعلم صفة
فعله ص لما ذكرناه من صلوة وطهارة واذان وقطع وكيف ثبت ذلك على وجهه ان كانت له ص نقله او كيف ثبت عن علم ان كان
نقل ولا جرى علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا وليس لاحد
ان يقول ان فعله ص كقوله ص مما ذكروه وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز
خلاف ما فعله لنا وبايات وطرق من الاستدلال لانا نرجع عندهم ان الرسول ص حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله
كما يمنع عندهم صفة ما فعله منها ولان وقوع فعله على بعض الصفات انما يدل على جواز ذلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة
اخرى على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي ورد به الروايات في ظهارته غسل الرجلين لا مسحها ومسح جميع الراس لا بعضه وفي القطع انه

jabirabbas@yahoo.com

قطع السارق من الرسغ وليس بمخالف في هذا عندهم من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الراسخين قطع السارق من الاصابع او المنكب
من الوجه الذي ذكرناه لان هذا من قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الراس من الشيعة وفي غسل الرجلين
بدلا من مسحهما وخالف منهم في قطع السارق ومن الخوارج لا يفتح الرواية عن النبي ﷺ بخلاف مذهبه ولا يسمه انه فعل شيئا من ذلك الا على
الوجه الذي هو مذهب الجمهور دون مخالفيه ليه وكيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم ان الشيعة شنيع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان
غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوة لمن لم يستعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع راسه معتقدا ان الفرض الا يتم الا بمر
وعندهم ان النبي ﷺ لو فعل فظ في رجليه الا المسح دون الغسل لكان قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه وبعده اذا جاز ان يكون
الرواية بذلك ظاهرة عن النبي ﷺ مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر به حقا مع خلاف من خالف
فيه واي شيء يقال في خلاف الشيعة من قد علم بالمكابرة دفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان
لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف امكن ان ندخل الشبهة علينا
في هذا ولو ندخل في العلم بالوضوء على الجملة والا علمنا صفته ووضوءه ﷺ وموضع قطع السارق كما علمنا انه ﷺ توضأ وقطع وان جاز ان يخالف
هذا العلم ان جاز ان يخالف العلم بالنص وسائر ما ذكرناه من امر الامراء والنص على الكعبة وغيرها وليس لاحد ان يقول ان النص من النبي ﷺ وان كان
ذا لها على احكام ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع اصحابه بل اختص بمعرفة بيانه ﷺ لهذه الاحكام آحاد
وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم
العلم لنا بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي ﷺ فلا بد ان يقع بيانه ﷺ لها في الاصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين و
من شهد عضره ﷺ ومن لم يلحق بعضره ممن بات بعد لكان التكليف عام في كل هؤلاء ولو نوجب وقوع بيانه ﷺ لما ذكرناه بحضرة جميع الامة
او اكثرهم بل الذي نوجبه ان يقع على من يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضرة بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه
الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي ﷺ نص على امير المؤمنين ﷺ النص الذي يسمه الجلي الذي علم حاضره وغائبه
منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه وقع بمشهد ممن يقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من
العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على
حده ونوجبه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة به من جماعتهم وليس
لان نقول ان النص مخالف لحكم العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص لاحادها باسرها فسقط في كثير من الاحوال
وعند ضروب من الاعذار وانما الرضا كعموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فما رضتكم بما ذكرتموه من
احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما ذكرتموه من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال بالعذر غير مدفوع الا انه عام من وجه اخر كان للصلوة
والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد فليس منها الا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص
على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخله الخصوص لحملة وخالف سائر العبادات
الشريعة لكان كلامنا موضحها ايضا لانه كان يحسن ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتها جميع من عنى
فرضها ولزم العمل بها حتى يشترك جميع من وجب عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول ﷺ فيها وصفة فعله لها كما اشتركوا
في العلم على الجملة بوجوبها وقد علمنا خلاف هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه كان من سقط
عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لضرب من العذر كالعلم بوجوب هذه العبادات على المزمنين من الرجال على حد علمه بسائر الامور الظاهرة ولم يخرجه
سقوط فرضها عنه عن عموم علمها له وهذا يوجب ان عموم العلم غير نافع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من عنى في هذا الباب عموم الفرض وفرق
بين النص والعبادات بذلك ويحقق ما رضنا الا نا نقول اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما من الكل من لزمته
فعلها ومن لم تلزمه فالاعم العلم بصفة هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما عم العلم بوجوب هذه العبادات لانه
ذكر موها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة انه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال
بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا فقد نجوز اذا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الامام وبطل فرقهم بين العلم بها
وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نفارض الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فاذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان

سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها فان قيل نراكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حده وقوعه بالامور الظاهرة التي
ذكرناها لوجوب مساواتها لها لو كان حقا اسببا بامنيه على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه الجمهور ولغى راويه بالتكذيب
وردي بالتضليل وتعقدت الرياسات على بطلانه الى سائر ما قد تقدموه في صدر كلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص
فكيف يصح ان يجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به قلنا قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من
حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم ومسلم وانما الخلاف فيه ان يكون سببا ما نعا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على
الحد المذكور او في وقوعه على جهة الصواب والوجوب لا بوجوب ان العمل بعد الرسول ﷺ وقع من اكثر الامة بخلاف النص والرياسة المنعقدة لمن
انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره
كان مكذبا متهما بصدقه واحد ويكذبه الف انه لم يتفق عند وقوع النص الى زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة فيه او امسكت
على تكذيب له وبراد كان المسلم او المسك اكثر من المكذب المنازع ومن يعلم انه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وما جرى
مجراها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصول والفروع وليس
يمكن احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه كان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد من اختلط
باهل الاخبار من الخارجين عن الملة ومخالفوا الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم
ما فعلوا من العمل بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا زيادة على قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر
الاكثر لما صح عندها من انعقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة يضايعترف بان من [illegible] واظهر القول
به في جميع الازمان كان مكذبا مرتيا بالبدعة وخلاف الجماعة وان كان يقول ان المجمعين له والمنكدين له واقع موقعه فكانه لا خلاف
في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا وواجبا او على جهة الخطاء والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي قررتموه
من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان يعمل الامة بخلافه لان هذا عدول
عن السؤال الذي اجبنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها واذا قد بينا
الفرق بين الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى السؤال الاخر لو تضمن ما سالوا عنه ومعناه وسنبين الجواب عن هذه
الشبهة وما اماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى ثم يقال للقوم ما بال العلم بان النبي ﷺ لم ينص على امير المؤمنين
بالامامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بانه لو نص بالامامة على ابي هريرة او المغيرة بن شعبة وانه لو نص على
مثله لخالف جمهة الكعبة وصوم شهر اخر غير شهر رمضان وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عنه العلم بنفي
الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة واذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما
قوم دون قوم وعلى حد دون حد ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من عنه العلم بانتفاء الاخر ان يقع النص على امرين فيعم العلم باحدهما
ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص على امير المؤمنين ﷺ مخالفا للعلم
بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لساوى العلم به سائر ما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كون ما تدعى
من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا
على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه فان قالوا ليس يجب وان كان النص الذي تدعيه
الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع من
النصوص قلنا لهم انفصلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب ذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا ان يعلمه كل من علم النص على غيره من الامور
الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا فنحن نقول ان العلم بانتفاء النص على ابي هريرة
بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر مثل لهم اذا بلغنا الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت
النص الذي تذهب اليه في حصول ما يتعين به زوال الشكوك عنه وهب من دفعه كالعلم بالنص على الكعبة وتامير يزيد وخالد وحال من
ادعى خلافا او دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه اسئلنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين اكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربه

الذي ندعوه من العلم بانتفاء النص مع

باعتقاده الى ربه جل وعز والمعارضة لا تخلص منها للقوم الدافعين للنقض والمعتدين على ما فصلته السؤال وربما سألوا فقالوا لو كان الخبر
متواترا بالنص لوقع العلم الضروري بهر لكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة لها الشروط التي يدعونها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده
والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه واحكمناه هو جواب عن هذا السؤال الان معناهما متشابه وان كان يحتاج عند ذكر الضروري على
هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج اليه فيما تقدم ونحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد تعلق بهذه
بجيب ايضا عن جميع ما يسألون عنه مثل مولم لو كان النص حقا لما كتمه الائمة واظهروه خلافه ولطالب بها امير المؤمنين ثم ونازع القوم فيه
ولما دخل في الشورى ولا اصل كذا وكذا ومثل مولم اي فرق بين ادعائكم للنص ودعوى البكرية والعباسية للنص على صاحبها الى غير ذلك
من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء اليه ونستوفي ذكرها اهل البيت من زيادة قوية واذ قد انتهى ما اردنا
تقديمه من الكلام في النقض فنحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما
يمكن ان يتعلم اليه قول مدعيه من ضرورة او اكتساب الذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده عنه باضطرار ان ذلك لو كان ثابتا
لكان كل من علم صحة نبوته ثم يعلم ذلك حتى لا يصح ان يشك فيه بين ذلك انه لما كان العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم
الخمر الى غير ذلك ضروريا على الحد الذي ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد يعلم نبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او شيء منه دلالة الكفر
وتكذيب الرسول ﷺ ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا النص ولا نشك فيه وكذلك سائر اهل الفضلة بل كان يجب ان لا يشك في
ذلك من يعتقد صحة نبوته وان لم يعلمها الان ذلك ممنوع في الاعتقاد وان كان امتناعه في العلم اقوى وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نصرف ذلك لانا نعرف باضطرار خلاف ذلك من انفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد ذلك ولانه قد ثبت ان
الجمع العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمون او يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في باب المعارف فيما تقدم وقد بينا في فصل كلامنا ما تذهب
اليه في النص وذكرنا ان طريق العلم به وبالمراد منه لم يسمعه من الرسول ﷺ هو الاستدلال دون الاضطرار وان كان من يسمعه منه ﷺ مضطرا
الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته
وبالبلدان ايضا وغرضه بهذا ضرب من الاستدلال هو ان لا يكون من فعل الله تعالى فينا وان كنا لا نشك في تعذر العلم بهذه الامور في
طرفيه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغير من العلوم بخبر الاخبار التي لا يجري مجراه لان امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في
بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى ولنا في هذا الباب بعينه في اهل العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري ام لا
نظرنا فما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به لان من طريق الاستدلال والاكتساب على انا لو تحكمنا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا لك ان
العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري لا مكنا ان نقول لك بم ندفع ان يكون بايجاب الصلوة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم
صحة نبوته عند اضطرار او لم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب في ردتي وقت من الاوقات وان يكون خبر النص مما يصح ان
يعلم المراد منه اضطرارا ولو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضروريا كما وقع
بما ذكرناه عند نبوته وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا
بالعادة جاز ان يجري العادة فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبقها الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز
ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان المعتبر في وجود العلم
الضروري بخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم بشيء من خبر الاخبار كالسمنية تكذب بالجميع لانا نقول لك انما
لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نوسمهما فقط وانما نسمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه
مما ذكرناه فيه ولم يستكره وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لم يحل التصديق ومن ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة
فان كان عنها لم يحل المعرفة من ان تكون اذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة هذا الخبر وبغير مما يجري مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما
جرى مجراه فقد صح ان نعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم واستغنى عن تقدم التصديق لانا نقول
لك اما اذا لم يحل ان يكون التصديق شرطا في وقوع العلم بالخبر وانما لا يمكنك ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع
هذا التكذيب صحيحا الوجوه فنشاغلك بالتصديق لا معنى له فاما ما فيك عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح وليس ذلك مما تدعيه علينا

فاعلم فتصده فان قلت انما كلامي على من اوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته ولو ثبت ما نعا من
العلم به قلنا لك فكلامك اذا على من هذا ليس بغافل عنا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد على من ادعى
عليه وعلى اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ندعي ذلك علمهم ومتى قالوا بعتبر ذلك لان لنا ان لا يضطر عندنا وانما يعلم به
الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا اصل الاصل الذي تكلمنا عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس بطريق الى الاستدلال وادعينا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله
في العلم بالنص وانه واقع الان من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان ردت به من يدعي الاضطرار
على الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وان ارد نا به من يدعي العلم باضطرار دون ان جاز ثبوت مانع
منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك ما لا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فما وجدنا لك
بينت ذلك بشيء في المواضع الذي اشرت اليه من كتابك ولو ترك قد عولت الا على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى احد يمكن ان يسند معه على صدقه
فلا بد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري
الله العادة بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري
عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم اولبس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع لا يمنع ان يسند بخبر
الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة بان يفعل عنده العلم الضروري
ولو لم يقل ما حكيته ابو هاشم ايضا لكان القياس يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن نقش عن الاخبار
وازال عن قلبه الشبهة ولم يسبق الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف
الشيعة ولا يحصل للمخالفين قيل لهم اذا كان ذلك هو الحجر وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالف فيجب ان يكونوا في وسع العذر في مخالفتكم وان
لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما ذممناهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ثم بشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق من شك في ذلك وتوقف
الذم ويكون معذورا وفي ذلك بنقض اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من اعظم اركان الدين واصلا لسائر الشرايع يقال له قد بينا انا لا ندعي
علم الضرورة في النص لا لانفسنا ولا على مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلمك على ما يلزمك دون ما لا نذهب
اليه ونعتقده حقا اما اذا عرفك ان يكون المخالف لنا في وسع العذر اذا لم يعرف النص ضرورة فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لانا
انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين لانفسهم منه وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون
من ازالة المانع والخروج عما اوقع العلم بالنص من اجله العلم والتسبق الى الاعتقاد ولو شاء والقادر تواذلك فوقع لهم العلم
الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد استبق
الى اعتقاد فاسد اما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان
لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر
في الدليل ومقادرا قدر فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجه اخر وهو انهم وان
كانوا كالمانعين انفسهم من العلم الضروري قادرون على اضافة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين
واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم متمكنون منه ضاق عذرهم وتوجه الذم اليهم وليس يجعل ذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ﷺ بالشبهة
حسب ما سألت عنه نفسك وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله الا انه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا
او شكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد بينا انه لا حوالهم من لو جهن اللذين قدمناهما وهو ايضا لا حوالهم من حيث اعتقدوا
الباطل في امامة من لبس بامام قال صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في سائر ما يعلم من تدينه ﷺ ضرورة ان يختص به
قوم دون قوم وان شاركهم الكل في معرفة نبوته وبطلان ذلك بين فساده ولا يجوز ان يمنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري
يزيل الشبهة لان الشبهة انما تصح في طريق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك ايضا التسبق الى الاعتقاد بل يجب ان
يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات وانما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان يشتبه على العالم التفصيل كما يقوله في
الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه ما هو غير ظلم ويعتقده ظلما يقال له قد كان يجوز ان يشتبه سائر ما ذكرته من المعلوم

من بدء مع العلم بتبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لوجرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك العلم يزيل الشبهة
فلا شك في انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لابد ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ولو قبلنا
ان الشبهة تقع في الضروري فتقول لنا انها تختص الا لان لا يمكنه ان يسبق قوم بشبهة او تقليدا الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم
الضروري اذا كان قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب به واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك يجب ان يرى الاعتقاد به كالاول اذا وقع
لزال به والذي لزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشبه على الجد انا بنوة بنيتنام فلا يكون
عالما بخبر هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته فغير جايز فيما يعلم من دينه باضطرار بين ذلك ان كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه
عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ومن سبيله هذه الطريقة بجعل الامام حجة في الزمان كالرسول و
يقول من لم يعرف امامه فهو كافر ويروى ان من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة للكل او ان يقول
من لم يحصل له علما ضروريا بذلك فليس بمكلف اصلا وليس بمكلف للامامة ومعذور فيها كما يقوله اهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز
لهم ان يقولوا ان طائفتهم يعرفون ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر الذين والجاز لليهود ان يقولوا انتم تعرفون انه
لا نبي بعد النبي ﷺ وان ذلك دينه وديننا الى غير ذلك من نظائره فقد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة اذا كنا نسمع من
الاخبار كما يسمعون ونختلط بهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا وقولك لما اردنا عدوا ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة
فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض في النص
فاما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف عاما لهم
من حيث لم يحصل شرط وقوع العلم الضروري وجاز ان يكون في الكل من اخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب ان يعلم ضرورة
ولا وجب ان يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالامامة لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود في فهم
العلم بنفي النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون من دين ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا يخالفون في كون الخبر صدقا
وما علم من دينه ﷺ منه حقا وبجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرايعه الظاهرة ومدعانا اليه واوجبه في ان العلم
بجميع ذلك حاصل وان كان كونه واجبا واجبا في الحقيقة ومنافاته منتفيا فيه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الورود
التكذيب لجاز ان لا يعلموه فان قدرت حالا لهم اخرى غير التي نعلمهم عليها مما الزمناهم بجوزه عليهم نحن بجوزه اذا اختلفت الحال وان اشرت
الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فانهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه وقولك ان طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع
الخلاف فيها فلم زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولو دفعت ان يكون شرطنا ايضا لابتدئ من ميامة قال صاحب الكتاب وبعد فان لو يقع لنا العلم
وقوعه لهم لم يخل حالنا من وجهين اما ان لا نكلف في الامامة شيئا او نكلف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس ذلك بقول لاحد وان
كلفنا ذلك وغير جايز ان نكلف ما قد تعذر طريقه علينا فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذا بينا الطريق فيه وهذا خروج
عن الاجماع لانه يوجب ان المخوض في الامامة في المذاهب المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لا يصير المؤمنين مؤمنين وان كان طريقة الاضطرار
فقيه طرق سواه تدل على صحته من لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها قيل لهم الكلام على من يزعم ان هذا طريقه غير لازم ايضا لان
فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم من بعد على سائر الطرق بقولة قد اعلمناك ان التكليف لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا
عن المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين اشرنا اليهما وقولك كلامي على من يزعم ان هذا طريقه غير لازم ايضا لان
من يذهب الى ان الطريقة في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لانه عنده
متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم اللهم الا ان تقول كلامي على من نفى العلم من حيث الدليل واثبت ضرورتا وقضى بان من لم يحصل له
العلم لشبهة وغيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لاجله العلم فهذا ما لا يجوز ان يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك اليه
لان المعلوم انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع خلاف الحق وليس هم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما
ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب مقرر وانما هو بحسب ما يوجبه القسمة فقد كان يجب ان لا تضطر فيه هذا الاضطراب وتردد
هذا التردد وبجعل العناية بالرد على مخالفك على المذهب المستقر لهم دون ما لا يتحقق بذهب اليه قال صاحب الكتاب وبعد فان هذه
الطريقة ان كانت مصلحة لبعض لانه حتى ان الصلاح ان يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا خلاف ان مصالح الامة في مثل

ذلك لا يختلف كما لا يختلف في الشرايع لان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع في انه قد يخص الصلاح بوجه مندوبون وجه يقال له العلم الضروري
وان كان مصلحة لسائر الامة غير ممتنع ان يكون مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لا يمتنع عندك في كون العلم مصلحة ان
يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري و
ان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا فعلوا امامهم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجري
هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة
له من حيث لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التي هي الشرط على ان المصالح قد تترتب وتدخلها الابدال على بعض الوجوه
الا ترى ان من لزمته الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق الماء وضيعه حتى
صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن اداء الصلوة على الوجه الاول قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته
متيمما هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه ذلك في ما منع من حصول العلم به لجاز ان ينتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي
ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل مطالبا به من هذا الوجه وملوما على افتراق ما حصل كما لما منع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرنا
في المضيع لماء الطهارة قال صاحب الكتاب فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه غرض على امامة غير المؤمنين على هذا الوجه فاضطر به
الخلق الى المعرفة بامامته ثم من بعد ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين والتعصب دخل في قلوب المخالفين واسقم هذا النقل لطائفتنا
فحصل لنا العلم باضطرار ولم يتمر في طائفتكم لما ذكرناه فضعف تعلقكم فلذلك علمنا من هذا الوجه دونكم قيل له ان كان الحجة هذه الطريقة تقوم
فلا بد له لو نقل الينا يجب ان نكون معذورين لان اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول
العذر وبعد فان من خالفهم بخالطهم ويسمع اخبارهم فكيف يصح ان لا يقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصح ان يقوم الحجة بذلك على من بعد
في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من
تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي الى غير ذلك بقوله البيجح في جواب هذا السؤال ان يقال ان الاضطرار
حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال واذا اوردت السؤال على ما ذكرناه لا على ما قررته فلا بد ان يقال فيه
يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم لنا في هذه الصفة وانما وجبنا هذه الزيادة
لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرايط وليس يجب ان لا يقع
العلم الضروري للاخلاف الا بنقل اسلافهم دون مخالفيهم بل يجب ان يقع الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفا او موافقا
فاما العدد فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقله اسلافنا فالحجة قائمة به على الكل ولو لم ينقل لمخالفينا
الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة او غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم واذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فاما
قولك كيف يصح ان لا يقوم الحجة علينا ويقوم على من بعد خلفي من مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم فان اردت
بالحجة العلم فانما لم يحصل لمخالفي الشيعة على حد حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر على ان ليس من نشأ من اولادهم يحصل له هذا العلم الضروري فيهم
لانه مر بما سبق الى الاعتقاد الذي سبق اليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل فان اردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة
قائمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف لفقد العلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه كيف يجاز ان يقوم
الحجة على هؤلاء دون هؤلاء غلط بين فاما تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير شبيه لسلسلتنا لانا لا ندعي على اليهود
في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار وانما حجتنا عليهم فيها طريقة الاستدلال فاما التحدي الذي نشبثه ونعلق الحجة به فاليهود لا تنكره ولا
احد من العقلاء ممن سمع الاخبار وانما ينكرون ان يكون تحدى بالقرآن بالعرب على معنى تقريعهم مشافهة بالعجز عنه وقصد بحالفهم و
بحالتهم للاحتجاج به عليهم الى غير ذلك من التفصيل الذي وردت باكثره الاخبار وهذا مما يمكن ان يكونوا غير مضطرين اليه وخلا انهم فيه
غير مؤثر لانه ثبت بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل احد من انه تحدى القرآن علما
على نبوته وحجة في صدقه وواردا عليه من حجة الملائكة رسل ربه تعالى كما في الحجة ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفناه مصورا
وظهرت مكابرته وان كان في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور
في الكتب قال صاحب الكتاب على ان في شيوخنا من عارضهم في ذلك بامامة ابي بكر قال الجبوز واصحه وما له البكرية من النص القاطع فيها وان

الضروري فيهم

التحدي عليه صح

كنتم لا تقلون لبعض هذه الوجوه ومنى قالوا فى هذه الطائفة انها قليلة قيل لهم فى طائفتهم مثله لان شيوخنا ادعوا بل بذلوا ان من ادعى
النص على هذا الوجه عددهم قليل ولما بحاسر على ذلك ابن الراوندى وابو عيسى الوراق ومثلهم هشام بن الحكم على اختلاف الروايه عنه
فيه فمن يدعى النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعى النص من البكريه وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكريه
بان لسلفهم خلفا كثيرا وطائفة عظيمة ولبس كذلك حال البكريه لان المعارضه فى تلك انما تقع على اصل النقل وذلك انما يصير اليه بعد تقدم
دون من آخر فكثر بهم كقلتهم فى تلك بقال له الذى يدل على فساد النص على ابى بكر وبعد المعارضه لمدعيه وجوه منها انا نجد هذا الذهب
خاصلا فى جماعه لا يثبت بمثلهم الحجه ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه المقاله فى جمله المقالات واضافوها فى الاصل الى جماعه قليله
قليله العدد معلوم حدوثها وكيفيه ابتداعها المقالتها كما حكوا فى جمله المقالات قول الشاذ والاغفال من ذوى النحل المبتدعه
والمقالات المعلوم سبقى الاجماع الى خلافها ثم انا لا نجد فى وقتنا هذا ممن لقيناه واخبرنا عنه منهم الا الواحد والاثنين ولعل احدنا
يمضى عليه عمره كله لا يعرف بكريا يعتد به ولو كان الى احصائنا من ذهب الى هذه المقاله فى العراق كله وما والاه وجاوزه من البلدان لسهل
لما بلغ عددهم حسبان انسانا ولبس ذلك ممكنا كان طريقه الوجود والاشاره والتنبيه فالاعراض عن وصفنا حاله وادعاء مسا واته للشيعه
مع تفرقها فى البلاد وانتشارها فى الافاق فانه لا يخلو كل بلد بل كل محله من جماعه كثيره منهم هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور
البلاد حتى ان مخالفيهم فى تلك المواطن يكون شاذا مغمورا الى ما نعلمه من كثره العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء والرواه من صنف الكتب
ولقى الرجال وناظر الخصوم واستفتى فى الاحكام فى نهايه البعد والمعول عليه على غايه الظلم ولبس لاحد ان يقول كيف يصح ان
تضعفوا هذه المقاله واصحاب الحديث واكثرهم داخلون فيها لان هذا القول غفله من قائله وتكثر فى المذاهب لمن هو خارج
عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول ص ويثبتون امامه ابى بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس
يذهب من جملتهم الى النص على ابى بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب الحديث وانما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا
يتميز به من جمله اصحاب الحديث يلحق باهل المقاله المخصوصه التى اخبرنا عن شذوذها وقله عددها فالتكثير باصحاب الحديث لا وجه له
ومنها ان الذى تروبه هذه الفرقه وتحج به للنص على ابى بكر لبس فى صريحه ولا فى محتواه نص على امامته هذا على ان طريقه كله الاحاد ولو
سلم لهم ولم ينازع فى صحته لما امكن المعتمد عليه ان يبين فيه وجها للنص بالامامه وذلك مثل تعلقهم بالصلوه وتقديمه فيها
وبما يروون من قوله افتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وان الخلافه بعدى ثلثون وقد ذكرنى غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلانها
دلاله لها على نص باطنيه فشان بين قولهم وقول الشيعه لان الشيعه تدعى نصا صريحا لا يحتمل التاويل عليه وما تدعيه من المنصوص الذى
يمكن ان تدخل شبهه فى تاويلها فقد بينوا كيفيه دلالها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك فى مواضعه
كل هذا غير موجود فى البكريه ومنها ظهور اقوال وافعال ممن ادعى النص عليه ومن غيره بنافى النص وبنطل قول من ادعيه مثل احتجاج
ابى بكر على الانصار لما نازعته فى الامر وما منجره اليها بقوله ع الائمه من قريش وعد ولم يذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان
حقا كان عند البكريه لما جاز من ابى بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجاج ان لا يحتج به ولا يذكر الانصار سماعه ان كانوا سمعوا عنه او لسنوه او
اظهر وانا سيده ويقدمهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كما افاده حضر الائمه من قريش وهم لا يسمعوه الا من جمعه فيقبله
من يقبله منهم حسن ظن بهم ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص فى ذلك المقام اولى واحرى لان الاحتجاج به يتضمن حظر امامه الانصار فى
الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار فى تلك الحال الامامه ويتضمن ايضا تخصيص الامامه فيمن خصه الرسول بها
ولبس لاحد ان يحمل الحجر الذى احتج به ابو بكر اثبت من حجه ان فيه اخراجا لكل من عداه من شيء من الامامه ولبس مثله فى ذكر النص على ابى
بكر لانه وان كان نفى الاحتجاج بغير النص اخلا بحجه بين موضع الامامه الذى جعله الرسول ص واجب على من شاء اليه باستحقاق القيام
به والذب عنه فلا اقل من ان يجب اذعانه واسراره على سمع الحاضرين واذا لم يسع الانصار على الاحتجاج بالحجر الذى رواه لما بيناه من
الاخلال لم يسع ايضا الانصار على ذكر النص لما ذكروه وسلناه بترعا فلو اجب الجمع بين الامرين فى الاحتجاج ليكون اخذ الحجه باطرافها
ومزيلا للشبهه فى انه لبس بمنصوص عليه ولبس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان غير المؤمنين ع مع انه منصوص عليه عندكم لم
يحضر السقيفه ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه عنه فى تلك المواطن ولا فى غيرها من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم
فى هذا الموضع ظاهر واضح من قبل ان امير المؤمنين ع اولا لم يحضر السقيفه ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه وبينهم فى الامامه خصام ولا

ولا احتجاج وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعدد امير المؤمنين ع اذا قيل فما باله لم يحضر ويحاج لعلمه بانه ان حضر وحاج لم يلزمهم وبنازعهم ظاهرا لانه ع
راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم اليه والانتهاز له ما ايسه من الانتفاع بالحجه
وقوى فى نفسه ما يعقبه المحاجه هم من الضرر فى الدين والدنيا هذا الى ما كان متشاغلا به عن امر رسول الله ص وانه ع لو يفرغ من بعض ما
وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حضرته حتى تصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام امر البيعه ولبس هذا ولا بعضه فى ابى بكر
لانه لو تشاغله عن الحضور والمنازعه شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم تقيه لانه كان فى
حيز المهاجرين الذين هم القدمه وفيهم الاعلام ثم الحاز اليه اكثر الانصار وكل اسباب الخوف والاحتشام عنه زائله لا سيما وعند
جماعه مخالفينا ان القوم الحاضرين بالسقيفه انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامامه ليعقدوها له ولو لم يكن حضورهم
لما اراده عيه الشيعه من ازاله الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه فاى عذر لمن لم يذكر من حاله فى الانصاف وطلب الحق هذا بعهد الرسول ص ونصه عليه وهذا اوضح من ان يحتاج الى ابانه فى كشفه فاما المانع لامير المؤمنين ع من الاحتجاج بالنص فى الشورى
فهو المانع الاول مع انه فى تلك الحال قد زاد شده واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامه المتقدمين و
بطلان النص على غيرهما وان حضورهم انما كان للعقد من جهه الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذى لا شبهه فى ان
الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل من بايعهما وامتثل حدودهما ولبس هنا حاجه الى ذكر ما كان عليه ع فى تلك الظهور
ومما يدل من قوله على بطلان النص عليه قوله مشيرا الى ابى عبيده وعمر فى يوم السقيفه بايعوا ايا الرجلين شئتم ولبس هذا قول من لزمه
فرض الامامه ووجب عليه القيام بها لانه قد عرض هذا القول عقد الرسول المحل وامره للرد ولبس يجوز هذا عند مخالفينا على ابى
بكر جمله ولا عندنا بما يختص به ويرجع اليه وقوله لجماعه المسلمين ايتاونى وليس يجوز ان يستقبل الامر من لم يعتقد له ولا قوله من حضره
وقوله عند وفاته ودت انى كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازع اهله وهذا قول صريح فى بطال النص عليه
ويدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعه ابى بكر فلته وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ولبس يصح ان يوصف ما عقد
الرسول وعهد فيه بانه فلته وقوله لابى عبيده امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيده ما لك فى الاسلام فهم غيرها الا ان النص على ابى
بكر لو كان حقا لكان عمر يراه علم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو غيره الى العمل بخلافه ولا حسن من ابى عبيده ايضا ما روى عنه من الجواب لان
المروى عن مالك فى الاسلام فهم غيرها انقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابى بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابى بكر
لو كان حقا فى الجواب اولى واشبه بالحال وقول عمر ايضا لما حضرته الوفاه ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير منى يعنى رسول الله ص ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابى بكر ولو قاله بحضره المسلمين لما
جاز ان يسكتوا عن رده لو كان النص على ابى بكر حقا ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من يسمع الاخبار على حد
يقع من النص على ابى بكر لما عددناه دليل على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذى نعتناه من حيث كانت جميع الاسباب
الموجبه لخفاء ما ادعيه الشيعه من النص على امير المؤمنين ع عنه مرتفعه وجميع ما يقتضى الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه
حاصلا الان الرياسه بعد الرسول ص اعظم حدث وفيه حصلت لو لم يكن بعد استقرارا امامه من احد خلاف ولا دغبه عنه ثم استمر ذلك
على هذا الحد وتليها من الولايات ما كانت كالمبنيه عليها والمشيده لها فلا سبب يقتضى خفاء النص عليه وانكاره لانه اذا ارتفعت فيما يقتضى
الكتمان اسباب الخوف ودواعى الرغبه والرهبه وقامت دواعى الاظهار والاشاعه فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعى النص لو كان
لرجل نفسه ابو بكر نفسه فى طول ولايته وفى حال العقد لنفسه ويقول لمن قصد الى ان يعقد الامامه له ويوجهها من طريق الاختيار
لا حاجه لى فى اختياركم اياى اما وقد اخترتمونى رسول الله ص لكم ورضيتمونى للمقدم عليكم وكيف يجوز ان يمسك مع سلامه الحال وزوال
كل سبب للخوف والتقيه عما ذكرناه وفى امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه واغفال لتنبيه القوم على موضع النص عليه وافل الاحوال ان يكون
الامساك موهما لارتفاع النص وموقعا للشبهه وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك لنفسه ان لا يدعيه لاحد فى طول ايامه وايام عمر التى يجرى مجرى
ايامه ولا بد ذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا ان الرؤساء وذوى السلطان والملك لين للامر والنهى والرفع والوضع تتقرب اليهم فى الاكثر بما يقتضى تعظيمهم
وتبجيلهم وان كان باطلا ونضع فيهم الاخبار ويوضع لهم المدايح واذا كانت هذه العاده مستقره فكيف يجوز ان يعلموا تفضيله الذى يجرى

بجري النص بالامامة فلا يذكرونها ويتدينون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا اظهر من ان يخفى ولبس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا للظهور النص وهو بالضد مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حضور عند الشيء سببا للظهور وذلك ان الامر وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض فقد اوضح دلالة على بطلان النص لان انعقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم يجز ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرجعوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احدهم بجبر الامر لها والاستبداد به فلا بد من مشاهدتهم النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف الرسول صلعم بجرد الانهم غير مؤمنين بقصد المنصوص عليه وقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه حتى استوسق الامر له وانتظم ولو بحق في عدم علم عن ذكر النص وامثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول صلعم الذي وقع النص منه وليس القوم عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كانوا قد دللنا فيما تقدم على ان الامام لا بد ان يكون معصوما وجب نفي الامامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه ووجب علينا القضاء ببطلان النص عليه لان النص من الرسول صلعم لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكريه وادعى ان نقلهم مساو لنقلنا باي شيء تنفصل ممن عارضك وجماعة المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول واعلامه وبيانه بنقل الحاجية والبنانية اصحاب بيان والخطابية اصحاب ابي الخطاب ونقل الناقوسية والمجوس لما يدعونه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تميز نقل المسلمين خاصا في نقل هذه الفرق وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه والاشارة الى فرق معقول فيه ثم ما ممكن لشيعة ان تنفصل به وتجعله فرقا بين نقلها ونقل البكرية ومن شك في ذلك فليتعاط العلم صدق قولنا فاما قول صاحب الكتاب متى قال لوافى هذه الطائفة يعني البكرية انها قليلة قيل لهم في وطأتهم مثله لان شيوخا فاضلا لو اكثر كيف فقد بينا ان من يدعي النص من البكرية لا يجوز ان يتوهم غافل مساواتهم في هذه الازمان لفرقة من فرق الامامية بل لاهل محلة منهم فضلا عن ان يقال ان حالهم كحالهم ومن عند الضرورة الى ان يسوي بين من يدعي النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من يدعيه لابي بكر وفي هذه الازمان كانت صورته معروفة اللهم الا ان يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان اقرب من الاول وقد بينا فيما سلف ان نقل الشيعة في نقل النص كاخرهم بما لا حاجة بنا الى تكراره فاما قوله ان اول من جاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى وهشام بن الحكم فقد قدمناه بطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع العلم لكل من سمع الاخبار اذا خالط اهلها من ملي وذمي وشيعي وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك قول الجهمية والنجارية الى سائر الفرق التي نشأت واحدثت قولا لم يسبق اليها وفي علمنا باختلاف الامرين في باب العلم وان من خالفنا لا يجعل فيما يدعيه من كون النص متداولا في زمان من ذكره الا على التظني والتوهم والاشبه والاليق دليل على بطلان دعوى القوم فان ركب منهم انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكرنا كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام كما نعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا على ابن الراوندي وعندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه علينا عليها لا يمكنه ان يدعيه على سائر الناس السامعين للاخبار والمخالطين لاهلها وكذلك لا يجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب ان نقطع على بطلان دعواه لان ما يوجب تساوي الناس في العلم بامر الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا ولبس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج ولا يقدر على تصنيف الكتب واصح هذا بطلانا لشبهة في كون النص مبتدا من جهة هشام او من جهة ابن الراوندي لانها انما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وهذا يبطل في الحجاج فيه متقدما لزمان من شاء والبه وذلك لصحيح على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف قال صاحب الكتاب وبعد فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز ارتفاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين كذلك لان ما اوجب ازاحة العلة في كلهم يوجب ازاحة العلة في بعضهم يقال له ان ما عارضه بما يدعي من النص على العباس بعد من الصواب من الدعاء النص على ابي بكر والذي بين بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما يدعيه الشيعة في النص على امير المؤمنين

کتابخانه مجلس شورای ملی تاسیس ۱۳۲۸

وجوه منها انا لا نسلم هذه المقالة الاحكاية وما شاهدنا فظ ولا شاهد من اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذ اهلها اظهر من الحال في شذوذ البكرية فان البكرية وان كانوا لم يلق منهم الا احد الا يهوم المجبرة بمثلهم فقد وجد اعلى حال وعرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في العباسية ولو لا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه نصرة من الحجاج وشبه اللهم لما عرف لهم شبهة يعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما ممن اراد التسلق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهارا عتقاده ثم انقرض اصله وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الاسباب الداعية الى اظهاره ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها ان الذي يحكى من هذه الفرقة انها اجازت عاشر شذوذها وانقراضها مخالف ايضا لما تدين به الشيعة من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم رحمة الله عليه على اخبار احاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به ولا دلالة عليه من محتوى ولا ظاهر وانما يعتمدون على ان العلم وارث وانه ينحى وزائة المقام كما ينحى وزائة المال وعلى ما روى من قوله ع ردوا علي ابي ما اشبه هذا من الاخبار الفت اذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على ان يحكي عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة وسطرنا احتجاجها واسندلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة وما وجدناه مع توغله وشدة توصله الى نصرة هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول صلعم نصا صريحا بالامامة بل الذي عندنا هو ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس رضه وقد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح واشار الى قوله ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر يا رسول الله فاطرق ص وقال الا الاذخر ومثل ما روى من تشفيعه عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس اتباعه على الهجرة بعد الفتح فابا عليه ص الى ان ذلك ومثل ادعائه سبيعة لبنا الى الصلوة على رسول الله ص عند وفاته وتعلقه بحديث ليزابي حدثنا الله ود والى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه ومن تصفحه علم ان جميع ما عنده لا يخرج عما حكمنا فيه بخلوه من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب انه لا يدع عشاة ولا عيا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا خوف حتى ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب الى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه ادعاءه على اخبار احاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس رضه لامير المؤمنين ع مد يدك يا بعلي حتى يقول الناس عم رسول الله ص بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان وهذا القول منه والحال الحال سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ما قدمناه في مساواة النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عن علمناه غير معصوم وقد اجمعنا كافة على ان العباس لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على ما دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس رضه لم يكن بهذه الصفة وزاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها وكفى في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان ادعاء النص على العباس ويختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه عن الكل فطريقه ان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع الطريق الى العلم وليس كذلك عن انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فبنا تحصيل الاجماع منعقدا على خلافه ويقتضي ذلك اطراحه جملة فاذا كان القول ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكما فاما ازاحة العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد وان لم ينقل النص الا فرقة من فرق الامة قال صاحب الكتاب على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين وبعد ذلك فاما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك وكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين كاضطرارهم الى ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب ولو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك وهذا في انا نعلم بطلانه

javad.abbas@yahoo.com

باضطرار بمنزلة ما علمناه من نفسنا لانا كما نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونفقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة وانهم كانوا يتفقدون
خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا نسبتهم جميعهم الى الالحاد والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا وذلك مما لا يجهل الكلام فيه لانه طريق الشبه
الفاضحة في كتب واما القماة الملاحدة الذين طرقتهم معروفة لان اختصاص الرسول ﷺ باكابر الصحابة ومن يدعى لهم الامامة وما نوا من
تعظيمهم واكرامهم الى غير ذلك يقارب ما نوا من الخبر في امير المؤمنين ع وغيره فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فانما طعن على الرسول ﷺ و
انما تعلقوا في مثل ذلك بالتقية ضارا لكلام فيما اعظم مما قدمناه لان تجويز التقية على الرسول ﷺ يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى ومن
لا يجوز عليه التقية في ذلك ولوجوزنا الكذا انما يجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك بقول
الذي يدعي صحب ابنا اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه في كتاب المعروف بالانصاف ان الناس بعد رسول الله ﷺ لم يكونوا اذا لم
يلزم النص عالمين بخلافه مع علمهم الضروري بانه ما يراد وقوعه من الانصار لما فيض رسول الله ﷺ الى الطلب للامامة واختلف كلمتهم
بينهم وتصلت حالهم بحالة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عالمين على ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك غلبة
رغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد واضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين ع والعداوة
له لقتله من قتل من اباتهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة والمناقب الباهرة التي لم يخل من اختص بعضها من حسد وغيظه
وقصد بعدان وانهم بتمام ما حاولوه بعض الانس تشاغل نبي هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم ع فحضروا السقيفة ونازعوا في الامر
ودفوا على الانصار وجرى ما هو مذكور فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة من يحسن الظن بمثله وقد ظاهر الشبهة بفعله توهم اكثرهم انهم لم
يتسلبوا بالامر ولا ادعوا فيه علما اذ دعوا عليه الا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم ينعموا
النظر فيما حاولوا ليسلم وسلموا لهم وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعض ووقع منهم
من النزاع ما دونته بعد الرواية ثم عاد عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحق ولم يكن في وسع هؤلاء حاد ون
الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى الخالفين ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر به عنهم وقد ذكر ابو جعفر رحمه ان وجه دخول
الشبهة على القوم انهم لما سمعوا الرواية عن الرسول ﷺ في قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك اباحة الاختيار وان الاخذ بهذا القول العام
اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رحمه ان النص ينقسم على قسمين نص وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد والنص
الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كما قدمناه ويجوز نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد
الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه ع غير انهم ذهبوا عنه بتاويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك
الكلام ضرب من التاويل يجوز معه المروءة اذا وقعت لفتنة واختلفت لكلمة ان يختاروا اماما هذه الفاظه بعينها وان كانا في صدد
كلاما في هذا الفصل توخينا ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه ولم نات بالجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم
لاحوال الصحابة والتنزيل ان لا نفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الاكثر ويسوي بين النصين وكثرة الشاهدين
له والشاهد بن لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي ﷺ سمع النص الجلي سابقا من الله سمعه جبريل يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة
من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس ضيمهم اعتقد كثيرهم مع العلم بالنصين والذكر لهما ان القوم
الذين ركبوا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول ﷺ حاصل اليهم وقول عنه تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب
عليهم انه لو كان في ذلك عهد ينا في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبداء الى غير
هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة ولعل ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه بل معلوم استباههم
وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بثاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام الذي هو ان الائمة
من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا يجوز ان يكونوا قد علموا المراد
بدان لم يكن ضرورة من طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة ممن لا يجوز ان يشتبه عليه ما يرجع اليها ويبقى في دلالته عليها فدخول
الشبهة عليهم فيما ذكرنا. وعلى الوجه الذي بيناه اجوزوا قريب فكان حال القوم بنقسم في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلثة المتقدمة فيكون
بعضهم منصفا في الكمان والحلان مع العلم وجواز الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض
اخره بعلى الحق مبطلا لدخول ما علمه من النص على الوجه الذي يمكن من يقول عليه ولئلا احدان يقول لو كان ما قدمتموه صحيحا لوجب

ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الاكابر النص ولا يعدلوا عن ذكره جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للنص
لم يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله ورد وايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم
اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او شرط او ما جرى مجرى العهد والشرط فيوقع ما
فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا فائدة في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجابه للنص فغير مشتبه
ايجابه للفضيلة فيكون نقلهم له لكان فائدته على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم موقع الشبهة ووقع الاعتراض قد اضربوا عن ذكر
هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه التقية وعدلوا عن الظاهر بقبله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر
الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي ودون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا عندها
ان ذكره غير جائز كما ان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب او السنة الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول
الشبهة على بعضهم في النصين معا او في احدهما صحيح وثبت فقد سقط بهذا الرمناه صاحب الكتاب قصد التشنيع بهذا علينا من نسبتنا جميعهم
الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول ﷺ فان قيل اذا كان الامر في كما ان اهل الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقلة اليهود والنصارى ومن جرى
مجراهم من طوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من
احوال الرسول ﷺ الظاهرة كثير من الامور وفصة على الاحكام وحروبه للاعداء الى غير ذلك مما حال النص عندكم في الظهور كحاله والداعي الى
نقله لهم داع الى نقل النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت منه لهم حجة على اهل
الاسلام واضحة ومعجزة ظاهرة من حيث خالفوا عهد نبيهم وقد موا على اطراح امره ولبس يجوز ان يمنعوا من نقل النص الحكوم من المتالم
في تلك الاحوال لانهم لو كان خوفهم من النقل منهم منه ويقطع نظامه لكان يجب ان يمنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لدين
المسلمين ومذاهب ثمتهم ورصيد اوا عن نقل سائر ما انكره المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول ﷺ الى سائر ما تحلوه من الطعون
كالجهل والكذب فما هو اضعف منها تكما ان لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت لم حقيقة قلنا لو نقل من
ذكرتموه مع النفي الاسلام النص لكانوا انما يقلون الوجه الذي لم ينقلوا الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله
مثل هذا ان الخوف ليس بمنع منه ويقتضي العدول عنه ولبس يحمل نفسه غافل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى ودينا
كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات فضلا على ما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع باعراضه
فرضا واهمل واجبا واذا كان في نقل النص واشاعته وتداوله شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول ﷺ وعلى كل تابع
لهم ومعتقد بهم ففي تعرض اليهود واهل الذمة فتح ابوابهم ونقض لعهدهم ولبس يشط هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يتفكروا دياناتهم ويتجنبوا
جرهم بما لا يجدي عليهم نفعا ولبس في تعبير المسلمين بخلافهم لنبيهم من النفع لهم ما ينفي بعض الضرر المتخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما
يتقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت ولم يجز
عارة احد من ولاة امور المسلمين بان يحظر على اهل الذمم اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كانت غارات جارت بان لا يعرفوا احدا منهم
على غض من مسلم او طعن على مؤمن بتظليم او تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذممهم فكيف لهم اذا تجاوزوا الى القطع على الخلفاء
وتظليم الامراء ولان الخوف لو كان عليهم فيما يقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحدا ولم يفرق الامران من حيث ذكرنا لوجب
العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان لداعي الدين الى القول ما لبس لغيره وقد يجوز ان يتحمل في غيره فاما قوله بل كان يجب ان يكونوا
مضطرين الى معرفة النص لو كان ذلك لما صح ما قدثبت عنهم من مواقف الامامة فهذا انما بين فيما يتعلق في ولا يصح ثبوته على الاجتماع
وقد كان يجب ان يبين من اي وجه يجب اذا كانوا يعلمون النص ان لا يقدموا في امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة
في النص والعمل بخلافه على جهة التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان الذي اجرناه عليه نعدا لكمان للنص مع
العلم به وتعمد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لم يجز من القوم ما جرى ولم ينفي الا ان يقال لا يجوز
على الجماعة القليلة ان تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تقر به بعض الاغراض القوية وهذا مما لا ذا قيل عرف صوره قائله فان خصومنا
لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة فكل من له بشيء
عصمة او ما يجري مجرى عصمة من لا يؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات

التى لا يمكن احد من نعها بعل الجاعات بخلاف ما نعلم لبعض الاغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى
مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال جل ذكره وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا وقد علمنا من حجة القران ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامرى لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به وتما
الى هونه مع قرب عهدهم بنبيهم ع وكثرة ما انكر على انفسهم من بيانه وحجه التى يقتضى جميعها نفى التشبيه عن ربه تعالى ولعل من ضل
بعبادة العجل من قوم موسى ع كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا فى المدينة لما قبض الرسول ص واذا جاز الضلال والعدول عن المعلو
على انه من الامم منهو على جماعة من جملة انه اجوز والذى يقوله المخالفون عندا حتجاجنا بقصة السامرى من ان ضلال قوم موسى بعبادة العجل
انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم فى النص يخالف هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعلوا بخلافه غير صحيح لان
القوم الذين ضلوا بالسامرى قد كانوا من امة موسى ع ومن سمع حجج وبيناته وعرف شرعه ودينه وما كان يدعو اليه ونحن نعلم ان المعلوم
من دين موسى لهم نفى التشبيه عن خالقه وانه ردعاهم الى عبادته من لا يشبه الاجسام ولا يحلها واذا كانوا غائبين بهذا من دينه ضرورة فليس
يدخل عليهم شبهة فيه الا من حيث شكوا فى نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم اليه ليس بحجة وليس كل القوم الذين ضلوا بالسامرى من اظهر الشك
فى نبوة موسى والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته وهذا قال لهم السامرى هذا الهكم واله موسى
مشيرا الى العجل فلم ينبهوا على ضلالهم بالعجل وعبادتهم له الا العلم بخلاف المعلوم لبعض الاغراض على ان قوله لكان يجب ان لا يجرى منهم فى الامة
ما جرى انما يحل عليه حسن الظن بالقوم وليس محسن الظن محال حيث يقع العلم واذا كان قد دللنا على صحة النص بما لا تقتضى العلم فلا معنى
لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضى حسن الظن بالقوم الذاهبين للنص القائلين مقام المنصوص ع من الصحبة للنبى
وظهور الفضل قد حصل لغيرهم اوكثر ولم يكن ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف الحق مع العلم به الا ترى ان لطلحة والزبير مع صحبتهما
وكثرة فضلهما فى الظاهر ومقامهما فى الدين قد بايعا امير المؤمنين ع طائعين غير مكرهين ثم عاذا ناكثين لبيعته مجلبين عليه صائرين
لوجهه ووجوه انصاره بالسيف ثم حملهما خلعهما الشيع على ان نسبا اليه ع من الشاركة فى دم عثمان ما هو برئ منه وهم اسعد بذلك فيه وهذه غاية
وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والانتماء بالرسول ص وسماع الوحى المنزل فى بيتها والمنكر على بعضها قد وقع منها من حرب امير المؤمنين ع مع علمها
بفضله وكثرة سوابقه ونصرته وانها فيه مبايعة على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليها وهذا سعد بن ابى وقاص و
محمد بن مسلمة ممتنعان من بيعته ع مع انتفاء كل عذر يمكن ان يقام لهما وهذا معتوه عمرو بن العاص مع صحبتها ايضا قد جرى منها من حرب امير
المؤمنين ع واظهار عداوته ولعنه فى صلوات الصلوات ما شهر تعريفى عن ذكره وهم يسمعون النبى ص يقول حربك يا على حربى وسلمك سلمى اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله على يدور حيثما دار الى غير ذلك مما ذكرناه من الاخوال لا اضعاف
التى لدل على نهاية الاعظام والاكرام ونهاية الفضل والتقدم واقل احوالها ان يقتضى المنع من حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس
يغفر ذكرناه من ضل عن الحق وعدل عن سننه الامر كائنا ما كان فيه فضل ان لم يناف فيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن
مستحقه وهو مقارب له وليس ترى شابين افضلين تماما يقتضى ان يجوز على صولاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على اولئك وليس للمخالف ان
يقول ان جميع من ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين ع وقعد عن بيعته انما تم الخطاء عليه بالشبهة دون التعمد لان هذا من فاعله يدل على غفلة شديدة
وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه واى شبهة يصح ان يدخل على طلحة والزبير مع بيعتهما له طوعا واختيارا وعلمها باختصاصه
من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا مضاعفة حتى تبكتا بعقده ويضرنا وجهه بالسيف وينقل من دار المسلمين
بسببها ما سفك ودماء هذه حال عائشة فى امتناع دخول شبهة عليها فى قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد منه براءته واى
عذر لسعد ابى وقاص وابن مسلمة فى الامتناع عن بيعته وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده ما ظهر منه ع هذا وقد شاهد
الناس قد اجمعوا عليه ورضوا بامامته كما اجمعوا عند التأمة المتقدمة بين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشبه على معتوه وعمرو واشباههما امر
حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورة وكل مسلم من بين الرسول ص ما يمنع من ذلك بنده مع ما علوه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز
ان يدخل الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف لدخولها وجها يجوز ان يدخل على جميع من عمل عند وفاة النبى ص على امير المؤمنين ع عقد الامر
لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله الا بالشبهة وهذه ما لا تصل قبره ولا تحيص عنه وقد كنا ذكرنا فيما
مضى من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض به ههنا حيث قلنا لصاحب الكتاب اذا جاز ان يكون النبى ص قد بين صفات الامام التى من جملتها ان يكون

النبى ص قد بين صفات الامام التى من جملتها ان يكون من قريش وصفات العاقدين للامامة ثم حضر لانصار مع ذلك طالبين للامر ومنازعين
فيه فالاجاز عليهم وعلى من طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص الموجب الذى له طلبت الامر الانصار وبينا ان قال ان الانصار
لم تسمع النص على صفات الامام وصفات العاقدين مع انهم من اهل الحل والعقد ومن قد خوطب بامامة الامام فيل له فاجز ايضا ان يكون النص
لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على اجرائها اليهم وقد اشبعنا هذه المعارضة فيما مضى ويمكن ان نذكر فى هذا الموضع مقابله
لكلامه المبنى على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما يقولونه فى النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له ولو كان ما تدعيه من النص على صفات
الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من المنازعة فاما قوله وهذا فى انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا لانا
كما نعلم انا لا نعلم فى الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فطريف لانه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده
القوم باطنا فى النص واكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وسوى ذلك مما ذكرناه معلوما باضطرار له
ولاصحابه لوجب ان نعلم الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعى فيه طريق يختص ولا يصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من
الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين فى الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه
ما يعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشئ ضرورة ويفصل بين ان يكون معتقد البعض المذاهب وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له الى
ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط وبان يظهر القول بالمذهب منه فى احوال قد علم انه لا داعى يدعو الى اظهار الا الاعتقاد
والدين ويقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما له خصائص وشرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدها فكيف يمكن
ان يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للمتدين
على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة الا فيمن علموا بالدليل موافقته باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان يكونوا
مبطنين لخلاف ما هم لهم مظهرون فكيف يدعى العلم باعتقادهم فى النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره واحوالهم فى الكل متساوية ونحن
نعلم ان اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع ديانتهم ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد فى النص اكد واظهر فيجوز ان
مخالفة باطنهم لظاهرهم فى احد الامرين كيجوز فى الاخر ثم على ان الدعى للعلم ببواطن الصحابة فى هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى
العلم من الحشوية واصحاب الحديث ببواطن من بقى من الصحابة والتابعين فى عقده معوته واعتقاد امامته وتصويبه والرضا باحكامه بعد موت
وتصويبه احكامه فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين فى الاحوال التى اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك
وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة ولا يتعلق بشئ يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه بالكرام
الرسول ص للقوم وتعظيمهم وان الخبر بذلك متواتر فما لا يؤثر فيه هيهنا اليه لان جميع ما روى من التعظيم والاكرام اذا صح فليس يقتضى
اكثر من حسن الظاهر وسلامته فى الحال فاما ان ينفى ما يقع منهم فى المستقبل من قبيح فغير مسلوم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما
وقع بعد الرسول ص فكيف يكون مدحه فى نجوته لهم واكرامه ياه فيه ويمنع منه فان قال انما عنيت ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع
من وقوع النفاق فى تلك الحال قيل له ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا فى نجوة الرسول ص على نفاق لان فيمن يقطع على ان
دفع النص كفر من ظاهره من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج فى منع وقوع
الايمان منقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا وانه يخرج عن مزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان
لم يثبت له ذلك لم يمنع على مذهبه تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول ص عالما بواطن اصحابه وسرائرهم من خير وشر فيكون
مدحهم على الظاهر واذا انقطع العذر بالقطع الوارد بانه ص كان يعرف بواطن بعضهم امكن ان يقال انه ص علم بذلك فى حياته لم يكن منه بعد ذلك
مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن ان يقال ان ذلك وفاته ع بزمان يسير وقد يمكن انه غير ممتنع ان
يمدح النبى ص من علم خبث باطنه اذا كان مظهر الحق والدين كما انه ص مع علمه بالمنافقين وتمييزهم من جملة اصحابه قد كان يجرى عليهم احكام
المؤمنين ولا يخالف بينهم فى شئ منها الا بما نطق به الكتاب من ترك الصلوة على احدهم عند موته والقيام على قبره واجراء احكام المؤمنين
عليهم ودعاوهم فى جملتهم ضرب من المدح والتعظيم فلئن جاز الاول (هذا) جاز الثانى وليس يمكن ان يقال ان النبى ص لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان
القران يشهد بانه ص قد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وليس يصح ان يتوجه اليه ص هذه

العبادة فيهم لامع المعرفة والتمييز وقال جل وعز لو نشاء لاريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه ص
كان يعرفهم وكل ماذكرناه واضح لمن يتدبره قال صاحب الكتاب فان قالوا ان طريقنا الامامة وان كان ماذكرناه فان النقل انقطع لكنا
لانجوز على الخلق العظيم ان يكتموا فيقال له قد بينا ان الحجة لايقوم الامن هذا الوجه والمصلحة للامة لاتعلم الامامة الامن هذا الوجه فلابد كلامن رجوع اليه
حكمة المكلف من ان يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز ذلك العادة على ماذكرتموه لوجب ان يقطع فيما هذا حاله انه لو تقع فكيف والكتمان في ذلك
لايصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك ان صح او جب كوننا معذورين على ماقدمناه بل يوجب ان الحجة كما لو تقم علينا لم تقم عليهم بقالة
له قد يجب السؤال على مالم تسأل عنه لانا نان اشرف بانقطاع النقل من اجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى انه لم يوجد في ظاهر من طوا
فهذا مايعلم انا لانذهب اليه وكيف يتوهم علينا مثله ونحن نحاج خصومنا بنقلنا للنص ونلزمهم ان يناملوه ويستدلوا على صحته ليعلموا من الغمر
ماعلمناه وان اردت ان نقل بعض الامة انقطع من اجل كتمان اسلافهم وعدولهم عن القاء النص اليهم فلاين يجب اذا ارادت هذا ان يمنع حكمة المكلف
من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من النقل لم يبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان يمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه
الاول الذي يزول معه الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في اصولها ما اتفق في النص وضع طامعون في تمام كتمانها واندفان خبرها البعض
الدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فان قيام العذر للخالف وسقوط الحجة عنده في باب النص قد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة بها قائمة
على الجميع وانه لاعذر لمن جعله قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه او
بمعنى لفظه قال ان من يقدم من الامامية انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها مما طريقه طريق النظر ويدخل في مثله الشبهة وحدث
بعدهم قوم لم يكن منهم في هذا القول تدين وانما كان قصدهم المغالبة ورد واان تعلقهم بهذه الاخبار لاينفع فادعوا انهم اخذ بيد ص
والد قد وجد ذلك المؤمنين ع وقال لم ات الامام من بعدي ادعوا انه نقل ذلك جمع قد حصل الى ان يبلغ الى النبي ص حتى ادعوا على مخالفيهم انهم يعلمون
العقل شرع التواتر صحة قولهم باضطرار وطرقوا بهذا الحال لمخالفيهم المعارضة بامور كالاصل لما مثل ان يدعوا التواتر في اندم اخذ بيد ابي بكر فقال هذا اما مكم
وخرجوا جميعا عن بعدي الى غير ذلك وفرح الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات التي نتكلم على مثلها الى ان ادعى تكذيب البعض للبعض فقال له قل
هو مخالفوهم الى دللنا على اثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النص الجلي انا نظلنا قول من رد ناهم بابتداء عدوفرب احداثه وبينا ان طريق العلم بالمراد في هذا ص
النص الجلي ايضا مما غاب عن زمان الرسول ص الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما اللفظ الذي حكيته من
قوله ص انت الامام بعدي محمد عنه ما حكم سائر الالفاظ المنقولة في انا نستدل على اثبتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم ال من يروي منا باد غام
الاضطرار على مخالفيه الى صحة قوله فما نعرف احدا من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين رحمهم الله ادعى ذلك وهذا ابن الراوندي فهو الذي ندعي
ان النص من جهته ابتداء وانه لم يبق الى دعائه ليشك في كتابه عند نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى علي مخالفيه
انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما قوله في الحكاية عن صاحبي ابي هاشم انهم طرقوا بالمخالفيهم المعارضة بكذا فذلك اعتراف منه بايراد هذه
المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون لها حقيقة في نفسها ومن ههنا قلنا ان الذي يدعيه البكرية من النص على صاحبها مخالف لما
تدعيه الشيعة وان من جعل نفسه على ان يسوي بين القولين في الدعوى فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يدعيه الشيعة في
هذه الازمان وما والاها بغير خلاف يقول لم يدع هذا احد ولا ادعاه عاقل يعرف المعارضة بذلك فيه وبعد فبايراده على سبيل
المعارضة ولين جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي ان جميع ما تدعيه المسلمون من معجزات نبيهم ص لا اصل
وانما هو شيء مولد مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت من مخالفيهم نبيا في تلك الاحوال وروى عنه من المعجزات والايات
اكثر مما رووه وابهر وادعى ايضا عليهم ان قرائن قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوه
على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا اصل له فقولوا بمثله فان قيل كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بامر غير
معلوم ولان ذهب اليه احد من مخالفي الاسلام قيل له وكيف يعارض نقل الشيعة وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير بدعوى نصا
الى البكرية لم يعتقده ما بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو كان صحيحا لوجب ان يعلم جميع الامة ص من ان يكون بحضرة جمع عظيم تواطؤا على كتمانه فيسلم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة
الامة لايجوز لاحاد منهم بسبب ان كان بحضرة نفر يسير تعلموا ذلك
مع علم الحجة بذلك عليهم ان يكتموه ولو تواطؤا على ترك اظهاره فكيف يجوز ان يقع الخلاف بعده ص حتى يقول الانصار منا امير

ومنكم امير مع معرفتهم بهذا النص الظاهر وكيف كان يجوز ان يتمنوا ابا بكر مدة حيوته خليفة رسول الله ص ولا يدفع ذلك دافع وكيف نقل
عن الحسين ع انه ذهب الى ابي بكر وهو على المنبر فقال انزل عن منبر ابي ونقل ما كان من فاطمة ع في امر فدك وما كان من امر امير المؤمنين ع والزبير
من المناظرة عن البيعة اياما وما كان من تاخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ع ارضيتم يا بني عبد
مناف ان يلي عليكم تيم امدة ايا بايعك فلا سلا هنا على ابي فصيل خيلا ورجالا وكيف يروى عن العباس امدد يدك ابايعك واجمى هذا الشيخ
من قريش يعني ابا سفيان فاذا قبل ان عمر لن يخالف علينا احد من قريش والناس تبع لقريش فكيف روى وكل ذلك و
لم يرو عن احد انه قال في ثلاث الجامع والمقامات ان ابن عبد ربه ذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه النبي ص بالامس ونص عليه اشا
اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما تكلما به بقال له فداخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الامناء بالقسم الصحيح الذي ندهب اليه
لانا نفساد ان يكون النص وقع بحضرة تقريب فكتموه وافساد ان يكون بحضرة من جمع كثير فكتموه ايضا ولو نقله احد منهم وافساد ان يكونوا
لم يكتموه جملة ولا تواطؤا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن
الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلا منا يتم دونه من حيث لم يحصل الامة باسرها كانه للنص والحجاج
الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كالتي ما بالشبهة وبعضها على سبيل التعدد وسمع العلم كيف بان ما يموطاه او ما يقوم مقامها وليس هذا
بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه يعني ان الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز
ان يقع كذا ويجري كذا فليس بحاجة في بطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتبه اكثرهم اما للشبهة او عن علم
لوجب ان يقع العلم من الكل عليه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان فالتعلق في ابطال هذا الوجه
الى ما ذكره من انه لعب اذا كان انما ورد جميع ما عدده من الافعال والاقوال رد اعلى من قال انا احدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله و
اظهاره فكا لانه ذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان لوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما
تدعيه من ان عليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى الكتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عدل عنه
بالضلال والخلاف للرسول ص وليس في نقل شيء مما ذكرناه من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما
او فعلا اجرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرناه في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامر
جميعا واحدا واما قوله ان تيما وعديا كانوا من اخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ع ارضيتم يا بني عبد
مناف ان يلي عليكم تيم امدة يا بايعك فلا سلا هنا على ابي فصيل خيلا ورجالا وكيف يروى عن العباس امدد يدك ابايعك واجمى هذا الشيخ
من قريش يعني ابا سفيان فاذا قبل ان عمر لن يخالف علينا احد من قريش والناس تبع لقريش فكيف روى وكل ذلك و
لم يرو عن احد انه قال في ثلاث الجامع والمقامات ان ابن عبد ربه ذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه النبي ص بالامس ونص عليه اشا
اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما تكلما به بقال له فداخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الامناء بالقسم الصحيح الذي ندهب اليه
لانا نفساد ان يكون النص وقع بحضرة تقريب فكتموه وافساد ان يكون بحضرة من جمع كثير فكتموه ايضا ولو نقله احد منهم وافساد ان يكونوا
لم يكتموه جملة ولا تواطؤا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن
الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلا منا يتم دونه من حيث لم يحصل الامة باسرها كانه للنص والحجاج
الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كالتي ما بالشبهة وبعضها على سبيل التعدد وسمع العلم كيف بان ما يموطاه او ما يقوم مقامها وليس هذا
بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه يعني ان الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز
ان يقع كذا ويجري كذا فليس بحاجة في بطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتبه اكثرهم اما للشبهة او عن علم
لوجب ان يقع العلم من الكل عليه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان فالتعلق في ابطال هذا الوجه
الى ما ذكره من انه لعب اذا كان انما ورد جميع ما عدده من الافعال والاقوال رد اعلى من قال انا احدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله و
اظهاره فكا لانه ذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان لوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما
تدعيه من ان عليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى الكتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عدل عنه بالضلال والخلاف للرسول ص وليس في نقل شيء مما ذكرناه من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما
او فعلا اجرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرناه في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامر
جميعا واحدا واما قوله ان تيما وعديا كانوا من اخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ع ارضيتم يا بني عبد
مناف ان يلي عليكم تيم امدة يا بايعك فلا سلا هنا على ابي فصيل خيلا ورجالا وكيف يروى عن العباس امدد يدك ابايعك واجمى هذا الشيخ
من قريش يعني ابا سفيان فاذا قبل ان عمر لن يخالف علينا احد من قريش والناس تبع لقريش فكيف روى وكل ذلك و
لم يرو عن احد انه قال في ثلاث الجامع والمقامات ان ابن عبد ربه ذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه النبي ص بالامس ونص عليه اشا
اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما تكلما به بقال له فداخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الامناء بالقسم الصحيح الذي ندهب اليه
لانا نفساد ان يكون النص وقع بحضرة تقريب فكتموه وافساد ان يكون بحضرة من جمع كثير فكتموه ايضا ولو نقله احد منهم وافساد ان يكونوا
لم يكتموه جملة ولا تواطؤا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن
الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلا منا يتم دونه من حيث لم يحصل الامة باسرها كانه للنص والحجاج
الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كالتي ما بالشبهة وبعضها على سبيل التعدد وسمع العلم كيف بان ما يموطاه او ما يقوم مقامها وليس هذا
بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه يعني ان الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز
ان يقع كذا ويجري كذا فليس بحاجة في بطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتبه اكثرهم اما للشبهة او عن علم
لوجب ان يقع العلم من الكل عليه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان فالتعلق في ابطال هذا الوجه
الى ما ذكره من انه لعب اذا كان انما ورد جميع ما عدده من الافعال والاقوال رد اعلى من قال انا احدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله و
اظهاره فكا لانه ذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان لوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما
تدعيه من ان عليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى الكتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عدل عنه

الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من لا لة البيعة على صحة الاختيار لوجب ان يكون
مبايعة النبي الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة
الاختيار ولساغ لقائل ان يقول انما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة
يغنيه عن البيعة وقد رايناه مع نص ابي بكر عليه حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه
ما توهموه فاما قوله كيف دعى كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال في ذلك الجامع ابن لذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه الرسول ص
بالامس فنص عليه فاجواب عن ذلك لم يرو لانه لم يكن والسبب في انه لم يقع في ذلك الجامع امثال هذا القول ان القوم الحاضرين للبيعة
قصدوا في الامر طريق التغلب والاستبداد لانهم تفردوا وابتدؤه من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمتضمنين اليهم فيه ولا مطالعة لواحد
منهم بره ولما ظهرت كلمتهم على الانصاف بميل من مال اليهم من جملتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة وقالوا بايعه المسلمون واجتمع عليه
الانصار والمهاجرون وحمل الناس على البيعة حملا واخذوا بها اخذا ووطى سعد بن عباده وجعي عنق عمار وكسر سيف الزبير ورد رسل امير
المؤمنين ع ومن كان في جهته بالدعاء الى البيعة مرسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع للطاعة وخلاف على الجماعة وضموا
الى ذلك من لتوعد الشهود وكل ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه فاي كلام يبقى لمتكلم واي حجة تثبت لمحتج وفي بعض ما جرى عذر واضح ودافع
ظاهر لمن ملك عن عواقب الامور وبذ عنها ما ورده من الحجج عليهم بحضرة مجلس الدخول في الشورى توصلا الى مستحقه وسببا الى تناوله
الامر فان كان لما بايعته وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف شاع لابي بكر ان يتخلف عمر وكيف جرى الامر في بيعة ابي بكر
على ما جرى عليه وكيف لم يبين امير المؤمنين ع امر نفسه على نعم المنتقية مع ان غيره قد اظهر كراهيته فاعله ابو بكر حتى ان طلحة قال لابي
عهده الى عمر وليت علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المؤمنين ع ان يكون في الشورى مع ما نازد فيه من القول حالا بعد حال وكيف جاز
ان لا ينكر على عمر قوله ان وليت من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس وهلا قال له انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي
والاشارة الي وليست بحجة الى ان اولى وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيه في مناقبه حين ضاراه الامر اليه وفي وقت الحاجة مع انكار
بعضهم فضائله في المحافل والمشاهد في ايام معوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضدا ابا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى اراتهم في قاعة
الشورى وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذا النص كما دلت احوالها واحوال الامة على انه ع لم يقم العباس اماما
الحدود وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذا النص كما دلت احوالها واحوال الامة على انه ع لم يقم العباس اماما
لان الدليل على نفي هذه الامور الجارية هذا المجرى ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك ان كون ذلك اشياء كانت
لا تكون لو كان هذا النص صحيحا او فقد اشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا فلما علمنا انه لا يجوز ان يكون ع منصوصا بالامامة على الوجه
على رؤوس الاشهاد وبظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي له مدع ذلك ولا يدعيه هو لنفسه ويجري احواله على ما علمناه من حال امير المؤمنين ع
مع سائر الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقم اماما والذي حكى عن الحسن البصري من انه ع استخلف ابا بكر اقوى في الشبهة مما
يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق بانه استخلفه اياه في الصلوة التي هي من اجل الشريعة وجعل الامامة مثلها وان كان ليس في ذلك اجمع ما يدل على
النص عندنا يقال له اما سؤال العباس وحثه عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا في اخبار الاحاد التي لا تكون
متضمنة لما يعرض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعرض ما ذكرناه من اخبار الاحاد من جعل هذا الخبر الذي
عن العباس ايضا مما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به فقد ابعد على ان الخبر انما روي
وصحت الرواية به غير دافع للنص ولا منافي له لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وثبوته في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه و
يجري ذلك مجرى رجل اهل بعض اقاربه بعطيه بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب المحلة ان يقول الراوي ما
خلفه وافرد فتى به يحصل لي من بعدك ويصير الى يدي ام يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الي ورشاك ولا يكون هذا السؤال دليلا
على شكه في الاستحقاق بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له الى منتقله والذي يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه
قول النبي ص في جواب العباس على ما ورد به الروايات انكم المقهورون وفي رواية اخرى انكم المظلومون فاما قوله وكيف شاع لابي بكر ان
يتخلف عمر فظريف لان الذي سوغ له ذلك هو الذي سوغ له الانتضاء في الامر فاي حجة تلزمنا باستخلاف حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا
في سائر افعاله وان الخطاء والزلل لا يدخلان في شيء منها وهذا ما لا يسلمه الله الا ان يقال لو كان استخلاف عمر لعمر منكرا لانكر المسلمون و
لما اجمع عليه الانصار والمهاجرون وهذا اذا قبل هو غير بدا عنده ابو هاشم لانه لو سبقه الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر اجماع او اختلاف

استخلاف عمر انما يكون حجة على من يقول ان الامامة تثبت بالاختيار

في الصلوة فكان استخلافه له على الاضرب

وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلقوا بالاجماع وجوب الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما سيجيء في مواضعه فاما ما جرى عليه في بيعة ابي
بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا باقتضاء الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة
لبني هاشم ومن كان في جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص واحرى ان يدل على ان امير المؤمنين ع امر نفسه وتصرف بحيث بان الامامة منصوص
عليه بخلاف قول طلحة لابي بكر ما نقول لربك اذا ولي علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي عنه ليس بقادح في امامة ابي بكر ولا في بيعته
في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستزادة والتكوي وشتان بين هذا القول وبين موافقته على تدبيره في الامامة عهد الرسول ص و
انتصابه المنصب الذي غيره احق وبه كيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه ما هو معلوم
على ان ابا بكر لم يرض من طلحة بقوله مع انه لا مطمع عليه في نفسه بره والسامع قوله قال اجلسوني اجلسوني لانه كان مستلقيا ثم قال انا لله نخوفني
اقول يا رب ليست عليهم خيرا هلك فمن زعم قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الوعيد بان يستعمله
مع رؤسائهم وامرائهم كيف يكون حاله لو قيل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف للرسول فيما صنعته وقوله فاما دخول امير المؤمنين
عليه السلام في الشورى فقد ذكرنا اصحابنا وجوها احدها انه ع انما دخلها ليتمكن من ايراد النصوص عليه والاحتجاج بفضائله ومناقبه
ومما يدل على انه احق بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يخرجه ذلك بالاحتجاج وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل ع دخوله
ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما ورد به الرواية فاما ورود انه ع عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او كثيرا
ومنها انه ع جوز ان يسلم القوم الامر له ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم بحضرة مجلس الدخول في الشورى توصلا الى مستحقه وسببا الى تناوله
من الامر والقيام فيه بحده والله ولي التوفيق وبيتسبب اليه بكل امر لا يكون فيها ومنها ان السبب في دخوله ع كان التقية و
الاستصلاح لانه ع لما دعي في الدخول في الشورى اشفق من ان يمنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان تاخر عن الدخول
في الشورى انما كان لا عتقاده انه صاحب الامر دون من ضم اليه فجعله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم فاما المانع له
من ان يقول لعمر عند قوله ان وليت من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي حسب ما
ذكرناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه والحال عند مصير
الامر اليه وفي نفاذ حربه معوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل اصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار ومن الوجه
الذي اعتقدوا منه امامة الثلثة المتقدمين عليه وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدل عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبون في
كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم والقدح في احوالهم وهذا الملزم له ذلك لا
معنى لمجاوزته ليس ما ذكرناه ما نضاف من ذكرنا فيه وفضائله لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبة له فاما تعلقه بانه قعد
والامتناع الى راي القوم فانصرف معاضده وقعد ضعف عما يشار اليها بقضي ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم انه ع لم يسلم لهم ولا يرضى بمطاوعتهم
شاركهم في ولايتهم على حضر المغانم واكثرها وقع منه مما يحمله المخالفون شبهة دفعه عن الدخول في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا
شبهة لانه ع انما ذب عن نفسه واهله وحرم رسول الله ص وهذا يجري عنده مجرى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد من اقامته مع
التمكن ولو كان قصده ع بما فعله المعاضدة والمعاونة لكان واجبا ان يقعد عن بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويحج عن سائر بلدانهم
على سبيل المعاضدة فاذا لم يجد ع فعل ذلك علمنا ان الوجه في حربه عن الدخول ما ذكرناه فاما تنبيههم ع لهم على الاحكام فيما كانوا فيه
فيه فلا شبهة ايضا فيه لان الواجب عليه ان يفتي بالحق على كل وجه ولكل احد ويثبته عليه مع التمكن فلم يكن يسعه ع ان يشاهد حكما
لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه فلا يذكر ما عنده في امره وقوله وينتهي الى اراتهم في اقامة الحدود وغيرها بعجب
لانا ما نعرف نحن ولا احد ان ع رجع الى اراتهم في شيء من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه في المعضلات
ويقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما اقامة الحدود فلم يقم ع حدا على احد بانهم ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن
عقبه عند امتناع عثمان من اقامته عليه وقال ع لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف يجعل اقامته للحد دليلا على المساعدة والموازرة فاما ما
علي نفي النص فليس هو ما ظنه من اخبار احوال الصحابة وافعالها لكنه ما قدمناه وشرحناه وقد بينا ان جميع ما توهموه ان في ثبوته او انتفائه
انتفاء النص باطل وان جميع ما اعتقده منافاته للنص من الافعال والاحوال غير منافيه له وقوله انه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على
رؤوس الاشهاد فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه لا يشهد حال النص لان النص على امير المؤمنين ع قد ادعته جماعة كثيرة وادعى

صوته لنفسه لو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان واذا اراد
ذلك فقد بينا من الاسباب لما افقده منه ما فيه كفاية فاما استفواه من شبهه البكرية في استخراجهم من تقديم ابي بكر للصلوة النص عليه فغلو
وجهه والباعث على ادعائه وبازاء ذلك ان ما ذكره عبد البكرية من النص يجر الصلوة عندنا من اضعف الشبه واركها احوج انه ليغلب على ظن
اكثر العقلا استحالة اعتماد النص هذه الطريقة على احد من المحصلين ونسبة اظهارها ممن يتعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل او اعتماد المدافعة
والمقابلة من غير ان يكون الاعتماد مطابقا للقول وقد بان صحة ما ذكرناه في غير موضع الكلام على خبر الصلوة المنسوبة الى ابي بكر ودللنا
على انه لا سبيل الى الصلوة والامامة وجملة ما اوردوه ان خبر الصلوة او لا خبر واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها وارد من جهة عايشة ولغير
يمتنع ان يكون الاذن صدر من جهتها لامن جهة الرسول ص وقد دللنا فيما تقدم على ان ذلك بشيئين احدهما قول النبي ص على ما اثبته الرواية لما
عرفت تقدم ابي بكر في الصلوة وسمع قراءته في المحراب لكن كصوبجيات يوسف مجرى وجه ما ملا من ان ضعف معتمدا على امر لو ثبت
والفضل بن العباس وعزله ابي بكر عن المقام واقامة الصلوة وتقدمه عليه بنفسه في الصلوة وهذا بدل لا لالة واضحة على ان الاذن في الصلوة
لرسيعة عايشة الى الرسول ص وقد قال بعض المخالفين ان السبب في قوله ص انكن كصوبجيات يوسف انه لما اوذن بالصلوة قال مروا ابا بكر
يصلي بالناس فقالت له عايشة ان ابا بكر رجل اسيف حزين لا يحمل قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن امر عمر ان يصلي بالناس فقال
عند ذلك انكن كصوبجيات يوسف هذا لين شيء لان النبي ص لا يجوز ان يكون امثاله الا وفعلا لاغراضه وقد علمنا ان صوبجيات يوسف
لم يكن فيهن خلاف على يوسف لامر اجعه له في شيء امر هن به وانما اضفن باسرهن بحسنه واردن كل واحدة منهن مثل ما اردته صاحبتها
فاشبهت حالهن حال عايشة في قصدها اياه للصلوة طلبا للتجمل والتشرف بمقام الرسول ص ولما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر والجميل
الذكر ولا معتبر بمن حمل نفسه من الخالفين على ان يدعي ان الرسول ص لما خرج الى المسجد امر ابا بكر عن الصلوة واقره في مقامه لان هذا
من زلله غلط فظيع من حيث يستحيل ان يكون النبي ص وهو الامام المتبع في سائر الدين متبعا مأموما في حال من الاحوال وكيف يجوز ان
يتقدم النبي ص عمر في الصلوة وقد دللنا على ان الافضل على الترتيب والمتريل المعروف وما يدل على بطلان دعواهم
هذه انه ص لو لم يعزله عند خروجه عن الصلوة لما كان لما ورد من الروايات من الاختلاف في انه ص لما صلى بالناس ابتدا من القرآن من حيث ابتدا
ابو بكر او من حيث انتهى معنى على انا ما نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلوة شبهة في النص مع تسليم ان النبي ص امرها
ايضا لان الصلوة ولاية مخصوصة وحال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة
في الاوقات كلها فاي تناسب بين الامر بها على انه لو كانت ولاية الصلوة دالة على النص لوجب ان يكون ذا له من حيث كانت تقدما
في الصلوة او من حيث اختصت مع انفا تقدمهم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول ص في طول حوته للصلوة
اماما للمسلمين وقد علمنا ان الرسول ص قد ولى الصلوة جماعة لا يحب شيء من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة
ولو دل تقدمهم في الصلوة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقدم في حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون نائبه اسامة بن زيد
وتاكيده امره في حال المرض مع ان وكالته تشتمل على الصلوة وغير الصلوة موجبا لامامته لانه لا خلاف في ان النبي ص كان يقول الى ان فاضت
نفسه الكريمة ص نفذوا جيش اسامة وبكرة ذلك وبوده فان مثل هذا لو دل الصلوة على الامامة من الوجهين اللذين اعتمدوهما لكن من حيث كان النبي ص
موتما بابي بكر في الصلوة ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة على ان النبي ص عند مخالفينا
تد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك موجبا للامامة وخبر صلوة عبد الرحمن بن عوف ثابت عندهم واظهر منهم من خبر صلوته خلف ابي بكر
لان الاكثر منهم يعترف بعزله عن الصلوة عند خروجه وقد بينا ان المرض لا تاثير له فلئن لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف
ابي بكر بذكر المرض قول صاحب الكتاب في الحكاية عن ابي هاشم وتمام بيان بطلان قوله انه لا يجوز ان يقدم جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ
ينجر واعلى سعاد الامنعة ولا يجر وابد خول الفرامطة فاذا وجدناهم لم يجر وابد لك مع اخبارهم بالاسعار واشباههما دل ذلك على ان الفرامطة
لم تدخل البصرة او لم يتفقوا على ذلك من امرهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع في الجامع حرب قتل وبجيئنا منهم قوم
لا يخبرون بذلك واذا كان مثل ذلك باطلا وقد علمنا ان جعل النبي ص عليا اماما واشار اليه ونصه عليه من اعظم ما يحتاج الامة الى معرفته
فلو كان قد نصبهم لما جاز ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ وهم مخبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه
ولا هو في الظهور مثل امامة الامامة ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز

ان يتواطؤا

ان يتواطؤا على كتمان ذلك حتى لا يذيعه متدع في مشهد ولا مقام على ان ذلك لو صح على ما ذهبوا عونه ما كان الحجة قائمة علينا وانما ذكرنا ما ذكرنا
ليعلم انه لم يعلم اما ما يقال له الذي يجب اذا فقد من جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ واخبروا عن استعار الامتعة ولم يخبروا بدخول الفرامطة
وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول الفرامطة ولا صارف لهم عن الاخبار بحالهم ان يعلم هذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع التجويز لحصول داع
الى الكتمان وصوارف عن الاظهار فلا يجب القطع على ان يمتنع ان يخبروا بالاسعار وبما هو دون حال الامن الاسعار ولا يخبروا بشان الفرامطة وكذلك
القول في الوارد بن علينا من الجامع الابرى انه لا يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الوارده من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر
عن دخول الفرامطة البصرة ضرب عنقه ونكل به او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات يعتقدون انهم
متى اذ روهم بدخول الفرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم اليهم وحملها في صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من مد
الايدي اليها ونحن نعلم انهم متى اعتقدوا احد ما ذكرناه وتقرر في نفوسهم لم يجز ان يجر وابد خول الفرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث
وكبيرها لان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها اذا خافت من ان تخبر بدخول الفرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فيمسك و
يغلب خرون السلامة فيخبر ا ثم لا يلبث امرهم ان يظهر في حال الفرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم لان ذلك اذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا
على طريقتنا لان الخوف ولا ربما انكم معه الخبر ما دام الخوف قائما لا سيما اذا لو يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين او داع يرجع الى الدنيا كما يجب
في القوة مخبر داع الدين واذا اخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واستمرها هذا اذا حمل نفسه على الحظر
وتكوب الغرر ومثل هذا نعينه في النص لان الداعي الذي دعا الى كتمانه لم يعم جميع الامة بل اختص قوما بالفضل واخرون بالكتمان ومن نقل فانما
وقع نقله لقوة الداعي الذي على حسب الخفاء والمشاركة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان متى خوف من ذكر خبر الفرامطة
فان من نقل خبرهم مع هذا الخوف وحمل نفسه على الفضل غلبة السلامة وطمعا في النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله بسائر ما لا خوف
فيه من جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة كتمان دخول الفرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانه
اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعات الواردة بل لا بد ان يخبر منهم بما ذكرناه مخبر فليس يواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى
لا يبقى الكتمان الا في طائفة البصرة التي يجوز عليها التواطؤ بل العادة تقضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الامن لا حامل
الذين يخالفون الحزم ويطرحون العواقب يغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الامر الواجب في الجماعة وهذا معلوم
بالعادة ضرورة فان مثل ما ذكروه يوجب ان يجوز دخول الفرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان تكتم ذلك على اهل بغداد
جملة مع امتداد الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان امثال ما وصفوه قلنا ليس يجب اذا جوزنا امرا
يشهد بجواز العادة ويقضي بصحته المتعارف ان نلزم ما يستحيل فيها لا نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة
والجماعات الواردة فليس يجوز ان يسمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تقلب
السلامة ثم ذلك وان جاز وعم الجماعة على بعده فليس يصح استمرار اسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد من ان ترتفع دواعي الخوف او
تضعف [illegible] السلطان الذي كان الخوف منه او يضعف بين ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخاف
سطوته وجرف عادته ما لا يخوف من افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في اخبار بعوثه وجيوشه
وما يجري عليهم من ضرر يعمهم وقتل وما شبهها ولا يقطعون باسماك من يرد من الجهة التي تلك الجيوش منها وان كانوا جماعة على ائتلاف ودفع المضرة بينهم
بالبذل وما شبهها من المكروه ويجوز ان يكون امساك الوارد بن عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه حال الناس كانت في ايام عضد
الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام من بعض الوجوه التي ذكرناها هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم
من اشفاق بعض التجار من ان يخبر وا بدخول الفرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو بعد من الاستمرار وان هذا الغرض
وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد من البصرة لعلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك
ممن لا غرض له في الكتمان على ان من اعرض عن ذكر دخول الفرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار
دخولهم عن شركائهم من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول الفرامطة من جهتهم وانما يجعلون
الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقا للحيل ما يتسلونه من جهتهم وتحصيله ومتى وافقهم الشركاء بعد ان يروا ما كتموه من جهة غيرهم
جاز ان يكذبوا بذلك ان تكتموا ويقولوا لعل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور تجري في الاخوال وتمنع في اخرى على حسب الاطماع

والسلطان

والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان الشيء قد يتم ويقصده الجماعة وفي امثاله في الظاهر مما يعتاد تمامه وتقصد العقلاء له لما يختص به كل
واحد من الامرين من الاسباب الباعثة والصارفة ثم يقال لصاحب الكتاب ليس قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام في
الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرف امرا يدعو الداعي الى نقل مثله فغير جايز ان يكتمه وهو لا يظهر الا بمواطاة او بشبهة جامعة على ذلك او خيفة
او رهبة الى ما شاكله ثم قلت وعسى لم يحصل هذه الامور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جايز عليهم وهذا الكلام
بناقض ما حكيته عن الجاحظ لانه اطلق ان الجماعة الواردة من البصرة اذا خبرت عن كذا واسكتت عن كذا دل اسكاتها على ان الذي اسكتت عنه
لم يكن وليست شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا على كذا وكذا حتى تشرط شروطا عددته من الاسباب
الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب ان يشترطه لانه مستحيل ان يكتم هؤلاء دخول الفرائط على وجه من الوجوه وانما نذكر اسباب الكتمان
في موضع اخر يبوغ فيه الكتمان فقد كان يجب ان لا تطلق انت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا اتفق لها احد الاسباب التي ذكرتها و
نستثني الواردين من البصرة ومن جرى مجراهم وتبين انهم من لا يجوز عليهم الكتمان على وجه وان جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا
من احد امرين اما الاعتراف بالخطاء فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطاء الى كلام ابي هاشم الذي استحسنته وحكيته عجابا به واعتقاد له
فان قال ليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان ان الجمع العظيم اذا خص بوجه يقتضي الكتمان فان ذلك الوجه لا يجوز ان لا ينكشف بل لا بد
ان يظهر ثم يحصل النقل قيل له قد ذكرت ذلك وهو غير عازب عنا لابي هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكيناه به من غلطه لانه لم يجوز
ان يكتم الوارد دون من البصرة امر الفرائط لاحد الاسباب التي يقتضي الكتمان ثم يوجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد بل منع الكتمان
منه جملة فاما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه اذا كان مما يمس الحاجة اليه ويدعو الداعي الى نقله ووقع في الاصل ظاهرا
فقد بينا انه مما لا بد منه في العادة غير ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها بعينها في كل حال لان الاسباب
الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقتضي
والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لمواطاة عليه او لاكراه من سلطان ظاهر لان العادة تقتضي
ظهوره وما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى وبالثاني ان يكون اسباب الكتمان امورا تخص الجماعات وترجع الى اعتقاداتها
كالعداوة والحسد والشبه واعتقاد الضرر في الدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدم
لاستبانا اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي لهم واحدا بعينه فان الداعي الى الكتمان ربما اختلف في جنسها وان كانت متفقة
في اقتضائها للكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض السلاطين
اهل بلد عظيم كثير الاهل وجماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بعضهم رجلا من بلدهم يذكر جميل وقال لهم انه لا تقتضي تفضيله و
تعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى واغاثته ويكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة
واخرون حملهم عليه الحسد وبعض لاعتقادهم في قلة ضرره في الدين والدنيا وبعض لغير ذلك عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب ان
يظهر شيء على ما جرى من بعض الجهات ان يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف باعيانها وبميزتها وبين غيرها ولا يجري وقوع
الكتمان على هذا الوجه وهذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤا عليه وتواقفوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان اكراه لهم على الكتمان
لانا نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهور اسبابه وان لم يجب ذلك في الاول فان قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فينبغي ان
على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للاخبار ايضا من الجماعة الكثيرة العدد ويخفى اسبابه للعلة التي تحقيت اسباب الكتمان فاذا اجزتم
الكتمان على الجماعات للاسباب التي ذكرتموها فاجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الاسباب قلنا استشهدتم بما من العادة لا يفرق بين الامرين
لان الناس كما قد يحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال ويحرص المحال وهذا يبطل طريقتكم
في النص بل هو مبطل لسائر الاخبار فيقال له قد بينا ان الكتمان يتأكد وجوب ظهوره اسبابه وربما لم يجب وفرقنا بين الاسباب التي متى وقعت لم الكتمان
ظهرت ووقف عليها وبين الاسباب التي لا يجب ان يظهر عليها وليس يجري الافتعال هذا المجرى لانه ان اريد به افتعال اخبار مختلفة في اللفظ
والمعنى او مختلفة في الصورة واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه
بعينه حسب ما نقوله في الكتمان واسبابه فان اريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي
هذه صفته ويتكلم اسبابه افتعاله فذلك لا يجوز لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع الجماعة عليه الا التواطؤ او عمل ظاهر

من سلطان ولم يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة والحسد وجميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان
في العادة لا يصح ان يكون اسبابا لجميع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادى رجلا ان تفتعل في ذمه خبرا تتفق
في لفظه ومعناه او هجوه باسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة ان تكتم ما يظهر
لها من فضل من تعاديه لهذه الاسباب التي تقدمت من غير تواطؤ واتفاق فمن ههنا اوجبنا ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر
المفتعل على ما ذكرناه ولم يوجب ظهور اسباب الكتمان وليس ينكر عندنا ان يحمل الناس المحبة والعصبية على الافتعال كما قد يحملهم على الكتمان
الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي يدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصيغة والصورة والمعنى لان مادعا الى معناه لا يجوز ان يكون
داعيا الى ايراده على صورة واحدة ويبين ذلك انه غير ممتنع ان يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون على محبته والتقرب اليه الى افتعال
مدح فيه غير انا نعلم ان الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى يطبقوا باسرهم من غير تواطؤ
على مدحه بعلم الكلام او على وصفه باستخراج مسائل الفرائض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها بنوبة وكل واحد وكل نفر
فنا من المدح فان كانوا يجتمعهم يعلمون انه يريد من المدح وبحبه من ضروبه نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص من
علمهم بما ذكرناه بجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة ما يورد ونه ويتأتى لانا اذا قدرنا ان الذي افتعلوه له
وعلو امثاله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتحرصوا باسرهم من غير تواطؤ انه ناظر احد في المتكلمين في مسئلة من الكلام
مخصوصة ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى موضع من المسئلة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه
الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن
والقافية والمعنى ويصفو فيها باعطاء اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجائز ان يصفه كل واحد بعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف
الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان في الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة
من فضائله الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر
من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجملة بين الكتمان والافتعال ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ
مخصوصة وصيغ متفقة واشارت الى احوال وقع فيها معتبة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت
معنى النص بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ الطعن الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى ما تقدم وليس لان يقول ايس
الشيعة قد نقلت النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة بلفظ هذا امامكم الى غير هذه الالفاظ وهي
كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فكل لفظ منها ينقل جميع الشيعة او الجماعة التي
لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الافتعال هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ
صاحبه لا بد ان يورد الخبر بخلاف ما يورده الاخر عليه في لفظه وجملته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المشابه الصورة خمسة انفس بل ربما لم
يتفق اثنان وليس هذه حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان يعلم
ان غرض المخالف في الزامنا ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فيوجب علينا ان يكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على
امير المؤمنين ع ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة وتنطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي تدعيه
وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان
الذي تريدون ان ظهورها واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على احد ام تريدون انه لا بد ان يقوم عليها من الادلة ما تعرف من وجه من
الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها على من لو نبه النظر فان ادنى فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وانا ازيد
الثاني فهو غير منكر وقد دل الدليل عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة
الامر عن مستحقه ردوا اخبار الصحيفة لمكونة بينهم وبين من دفع النص للحسد والعداوة وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بمن دفعه
حتى انهم يشيرون الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم ومذاهبهم ولم يبق الا ان يطالبوا بالدلالة عليه فقد لوافقد
عرفنا الاسباب التي كتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وينتفي الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب في تلك
فيما ظهر من اسبابه مما تقدم ذكره واما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه فلو كان قد نصبه لهم لما جاز ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ فان

اشار بالتكاتم الى جميع الائمة الذين نصب لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج الى تعليله وهل كان لنواطؤا ولغيره لا نا قد بينا انه كما كتم فريق
قد نقل فريق وان لم يبالوا وهم فى الكثرة وان اراد لما جاز ان يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الائمة لغير تواطؤ فهو ايضا باطل لانا قد
دللنا على ان الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التى من جملتها العداوة والحسد واعتقاد الضرر فى الدين والدنيا و
الشبهة وضربنا امثالا تشهد بصحتها العاده ومضى ايضا فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع ان يكون لتواطؤ فى كتمان النص وقع من جماعة
قليلة وابنيها البالغون لدواع مختلفة منها حسن الظن ودخول الشبهة ومنها كراهة امر المنصوص عليه وان كانت اسباب لكراهة ايضا
مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما ظنه من ان التواطؤ فى الكل انه لا بد منه فاما قوله وهم يجوزون بالكثير مما دون ذلك فى الحاجة فالصحيح انهم
لم يجروا بشىء مما اشار اليه لظهوره فى اصله ولمكان الحاجة فى الدين اليه بل انه لم يدعهم داع الى كتمانه ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم ضررا
ولا يجر بهم رئاسة وقوله ولو تواطوا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف علينا صحيح ولبس بطاعن على طريقتنا لانا لم نذهب الى ان الجميع
تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ نفرا منهم ولا شبهة فى انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة
وهذا قال ولو تواطوا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما قوله ان الذى تدعيه لو صح لما كانت الحجة قائمة به عليه فقد تقدم
بطلانه وبينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته على جميع مخالفينا فى النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان ممن ثبوته سبيل الى اضافة
الحق قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابى هاشم قال ان قائمة الامامة عندهم من اعظم الشرايع وما لا يصح الشريعة الا معه كان الامام يصح الشرايع
من حيث وصلوه وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص الذى وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينص على صلوة وصلة
وفريضة ولا ينقل وان كان النص فى الاصل بالاضطرار علم قال وقد يجوز ان لا ينقل بعض الاشياء وان نقل غيره اذا كانا متقاربين ويكون
المنقول منهما اعظم فى النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز الا لمن ذهب انه لا يجوز ان لا ينقل عن
الجامع خبر حرب وفتنة وينقل ما خطب به الامير وقرأ به فى صلوته وان كان قد يجوز ان ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت
الامامة من عظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم فكيف يجوز ان لا ينقل وينقل ما هو دونه مع ان سائر الشرايع متعلقة به وذلك يوجب ان
الاصل لا ينقل وبكم مع ان ما يجرى مجرى الفرع لا محالة ينقل يقال له لو انفق فى النص من الاسباب وقوة الاطماع و
الدواعى لجاز الكتمان على الوجه الذى اجزناه عليه فى النص غير انه مستبعد بما ذكرناه لان الاعداء لا داعى لهم الى كتمان فرايضه وشرايعه من حيث
لم يكن مؤثرة فى شىء من امورهم واهل الملة ايضا فليس منهم من يفوته نقل الفرايض والسنن والشرايع اصلا ويتنزل به عن رياسته حسب ما يقتضيه
نقل النص فهن على مخالفته واذا اتفق داعى الكتمان وكانت داعى النقل التى من جملتها الدين باعثة عليه لم يقع الكتمان ومعلوم ان كتمان
الفرايض وما اشبهها لو وقع من قاصد اليه لما اشبه امره على احد ولظهر انسلاخه عن الاسلام ولفارقه بكتمان ذلك ما قصده واجرى اليه
بكتمان غيره ونحن نعلم ان لعادة جارية بان بعض الاشياء لا يتمكن من كتمانه لا باظهار غيره حتى لو جمع بينهما فى الكتمان لفات الغرض وظهر
الامر وقد قال بعضهم انى لاصدق فى اليسير ممن يضرنى لاكذب فى الكثير مما ينفعنى فان مثل هذا على ما ذكرتموه اولا ان تشكوا فى حصول اسباب داعية
الى كتمان الفرايض مع تجوزوا ان يكون اتفق منها ما اتفق فى النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين وقد دللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان
النص فيما ومما يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علما لا يتجا لجانبه شك ولا يعارضه ريب انه لم ينص على صلة وصلوة محالفيه
لقبلتنا وصلوتنا ولا يجوز ان يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى انا نتسب من اظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال وقضا
العقل والمعانده فلو كان حكم النص على امير المؤمنين ع حكم النص على صلوة اخرى لوجب ان يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النص على الصلوة
التى تقدم ذكرها ويكون حال من اظهر لنا اعتقاد احد الامرين كحال من اظهر اعتقاد الاخر وفى العلم بتباين الامرين وبعد ما بينهما دليل على بطلان
الزامنا تجويز وقوع النص على فرايض لم ننقل قياسا على ما قد ذهب اليه فى النص على انه اذا قيل لنا جوز وا ان ينفق فى كتمان ما عارضنا كونه من
الفرايض اتفق فى كتمان النص كان النص كان جوابنا ان نقول وكان يجب اذا اتفق فى احد الامرين ما اتفق فى الاخر ان ينقل ناقل من جملة الامة النص على هذه
الفرايض المدعاة كما قد نجد ناقلين ينقلون النص واذا قيل اجيزوا ان لا ينقل ذلك احد مع ظهوره فيما سا على النص لم يكن ذلك معارضة
ولا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز فانما يجب ما ذكرناه اذا كانت الحال حال سلامة
فاما مع ثبوت دواعى الكتمان واعتقاد الكاتمين ان فى نقل ما بالناس اليه حاجة من حيث الدين وهو اعظم فى نفسه ضررا عليهم وفى كتمانه
نفعهم فلا يجب ما قدره والقول فيما ضرب به المثل كالقول فيما تقدم لان اهل الجامع لو اعتقدوا ان فى اخبارهم بالفئة ضررا عظيما يلحقهم

جاز ان لا يجز الكرام بحالها وان اجروا بقراءة الامام قال صاحب الكتاب فى تمام الحكاية عن ابى هاشم قال ولا يمكن ان يفصل بين الامامة وغيرها بان
يقال ان من تولى الامامة وسلب الامامة كان بفصد الى ان يعفى على اخبار النص فلذلك ضعفت قلت وذلك لان الامر لو كان كما قالوا لكنا نحن
وهم شرعا واحدا فكان يجب اذا لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا العلم بهذا النص وان كان ضعف نقله لم يقدح
فى معرفتهم فكيف يقدح فى معرفتنا فقد سقط عنا التكليف فيها على انا قد بينا بما ذكرناه من الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك
النص الذى تدعوه على ان من عدا امير المؤمنين ع بعد ما بويع له وصار اماما فعلا انه لم اظهر ممن تقدم وكيف ضعف نقل النص ولم يضعف
نقل رضا الناس به وجعلهم اياه اماما فاما قوله وهذا الذى تدعوه نعلم انتفاءها وقعت من تاخرهم بالاخبار المنقولة وقد روى عن السيد انه قال
ما لامير المؤمنين ع قصيدة اولى فيها قصيدة وشعر ليس فى اشعاره ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال ان اول
من جبر على هذه الدعوى ابن الراوندى من جرى مجراه قال وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة فى الحروب وغير ذلك ولم تتكاتموه
وتكاتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد رووا اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله
الا اربعون رجلا فرمى به اربعين ذراعا الى غير ذلك فبان بروا حد بثا النص ولى قال صاحب الكتاب فى هذه الجملة من كلامه يمكن ان
يتعلق بها فى ابطال النص الضرورى وبكثير منها فى ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا يقال له ليس المراد بقولنا من قال ان اخبار النص ضعفت
للوجه الذى ذكرتها خرجت من ان يكون حجة ودلالة وانما المراد ان قائلها قال عندهم وان كانت الحجة فيهم ونقلوا على وجه الخفاء فى كثير
من الاحوال التى تقدمت ليس يجب اذا كان ما وقع من قصد الى ان يعفى خبر النص سببا فى ضعف خبر النص سببا فى ضعف نقله على الوجه الذى سرناه ان يكون
سببا فى بطلانه وسقوط حجته بل انا نما ضعف من حيث اغر قوم فكتموا واشتبه على آخرين فضلوا ولم يعم هذا كل الامة لان من نقلت
بصيرته وقويت فى الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اغرته بشىء جرى ونقل على الوجه الذى تمكن منه وقولهم فكان يجب اذا لم يتصل بنا
ان لا يتصل بهم ان اراد به المماثلة للخبر فبعض وهم سواء فيه وان اراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لانا انما علمناه من حيث نظرنا فى ليله
وسلكنا الطريق المفضى الى العلم وخالفنا عادل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح فى معرفتنا من حيث نفينا
عن انفسنا الشبهة واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره فى معرفته ومن خالف فى هذه الجملة كانت المحنة بيننا وبينه فاما
سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف ان قدح تقصيره فى معرفته واثر فيها فلا طريق الى المعرفة وانما عدل عنها
بالشبهة والتقصير وهى ممكنة معرفته فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد سقط اذ نذكر اعتبره من احوال الصحابة بانه لا دلالة فيه على
ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان يضعف بقبل رضا الناس به ممن لاجل عداوته من عاداه بعد مصير الامر اليه ليشبه ان يكون عنى
بذلك معوبه ومن كان فى جيزه وكيف يتم لمعوبه كتمان رضا الناس اما منه ع والحال فى رضاهم مشاهدة موجوده واما يتم الكتمان على بعض
الوجوه فيما تقدم ونوعه ونقتضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع من يجرى الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه
الرضا بامامته ع والاجماع عليه وناقلا لما انعقدت عليه امامته ع فى بدايتها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاى تاثير لكتمان
من كتم هذا المجرى ليس يشبه ذلك حال النص لانه فى الحال التى وجب ان يقع فيها العمل به وعليه وقع بخلافه للاسباب التى تقدم ذكرها
وكان الناس فيه بين رجلين مظهر للعمل بخلافه ومبطن مثل ذلك واخر مظهر للعمل به فشان بين النص وما اتفق فيه
بين نقل الرضا بامامته ع والحال فى احد الامرين بالعكس منها فى الاخر على انه غير منكر ان يتم لمعوبه واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اعتام
اهل الشام ومن لا معرفة عندهم ولا بصيرة فى كثير من رضا ئل امير المؤمنين ع ومقاماته المحمودة ورضا الناس به واطباقهم عليه ما
يقتضى الشبهة الا ترى ما روى من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المؤمنين ع ومحاربته له وسبهما بلعنه انه لا يصوم ولا يصلى فما
روى عن محمد بن الحنفية رضى من قوله حملت يوم الجمل على رجل يرمى فلما غشيته قال انا على بن عمر بن ابى طالب فعلمت انه يريد علينا فامسكت
عنه فبان هذا انما يجوز ويلتبس على من شملته الغفلة وعمه الجهل وليس يشبه فى جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة فيه وحال النص فاما
تعلقه بجاوشر السيد من ذكر النص الجلى فلا شبهة فيه كان السيد او لا احد من لم يضبط شعره من الشعراء ولم يحصر ديوانه منهم وقد ذكره الناس
وعدوه فى جملة من كانت هذه صفته من الشعراء واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شىء دون شىء على ان السيد رحمه قد
صرح فى كثير من شعره بما يدل على النص الجلى واضافة الرسول ص كقوله انه جعله ميرا واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد تكرر فى شعره امثال
هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه ليس فى هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلى بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من ان الاخبار

على النص الجلي واضافة الرسول ص كقوله انه جعله اميرا واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ تصريح
بالنص الجلي بل ربما اسند بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار على النص كخبر الغدير وامثاله لان هذا تحكم من قائله بغير حجة واقل احوال
الالفاظ التي ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي واذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النص الجلي وبعد
غير ممتنع ان يكون السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما ذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز عليه
ذهول الشهوة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكه فيه وليس يجب ان يعجب من قولنا ويقال كيف يصح ان يشك السيد في النص الجلي وهو
يتضمن شعره من بدايع الاخبار وصنوف الاذعاوي المجازات والايات ما لا يصح ان يقربه من ذيك في النص لان الاستيفاء لما ذكرناه وهو البعيد من مثل
انه غير ممتنع ان يذهل الشهوة في بعض الاشياء ولا نذهل في امثاله وكاينا ما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الاسباب الداعية الى المقربة الى
ذهول الشهوة والبعدة منها وقد علمنا ان من شك من الامامية في النص الجلي فهو مصدق بالسيد من العضايل والمجازات فلم
يكن يصدقه بجميع ذلك غاصا له من ذهول الشهوة عليه في النص الجلي فاما اضافة ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام
عليه مستقصى واما التعلق بنقل الفضائل التي من جملتها حمل باب خيبر والاستدلال للنص في وجوب الكتمان او الاظهار فقد فرق
بين ما روي من الفضائل وبين النص واضح لان نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرنا
من الاحوال المعلوم شهادة نقل النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء بما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضائل
الا ليقول قائل لو كانت لعداوة والحسد والمنافسة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها فاما فنقل حمل باب
خيبر مع انه كان لا يعلمه الا اربعة من رجلا وامرء مي هو ارذعهن ذراعا فلم ينقله ايضا الا مختصون من النقلة والدلالة على ذلك قول ابي هاشم
وقد رووا اشياء كثيرة لا يصح بها اهل النقل مثل جعله باب خيبر وقد نقل النص الذي يذهب اليه اضعاف عدد من نقل حمل باب خيبر والزامه
هذا يدل على انه يعتقد انا نذهب الى ان النص كتم حتى لم ينقله احد وكيف يصح قوله فبان بروده النص اولى ليس يخلو ان يريد بقوله بان
بروده اولى من روى حمل باب خيبر او جميع الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرايط المذكورة التي
يزعم ان اهل النقل لا يصح هنا يدعي رواية النص ويجمع بين الامرين في النقل وان اراد الثاني فليس ذلك بما ذكره من حمل باب خيبر الذي لا يشهد
به والزم عليه لانا قد بينا انه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبهة ابي هاشم وصح ان جميع ما اورده
غير طاعن على ضروب النص الذي نذهب اليه جليها وخفيها والمنة لله تعالى قال صاحب الكتاب قد ذكر بعض الامامية في كتابه ان الذي يدل على
النص ان الشيعة باجمعها على اختلافها دون كل عن كل عن علي ع ان رسول الله ص استخلفه واوصى اليه وفرض طاعته واقامه مقامه لامته ولا
يجوز ان يتعمد الكذب في ذلك ولا يجوز في الشيعة ان يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا ابعد مما تقدم لان الذي روي
عن علي ع فيه تنازع وكل الطوائف المشهورة تروي عنه الرضا ببيعة من تقدمه وانه كان يعاديهم ويظهر عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه
الامامة الا عند البيعة وانه في الموقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال لطلحة والزبير يا بعد مني ثم نكثتما الى غير ذلك مما
يروى عنه فليس هذا المسلك بان يصح امامته بما ادعاه اولى ممن رد ذلك لما تقدم من مخالفه وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على
من خالفهم ولا يجوز ان يتعلقوا بحديث الثقلين لما قد مضى ذكره وكان يجوز التقية مع السلامة بطرق وعليهم بجوز باظهارها الشيء والمراد خلافه وما
ذا دعوا الاضطرار في الذي يتلوه عن امير المؤمنين ع كلهم بما تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول ص يقال له المعروف عن احتجاج
الشيعة في صحة النص هو ما ترويه عن الرسول ص من الاقوال الدالة بصريحها او بمعناها على النص وان كانت الاخبار منظاهرة عن امير المؤمنين ع
واولاده وشيعته واولياته رحمهم الله بذكر النص والتصريح باستحقاقه ع للامر والنظام من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقا
من حقوقه والروايات التي اشرنا مشهورة في الشيعة يغنينا شهرتها عن التكثير بذكرها فاما ما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فلا تنازع ليس
بمبطل الحق ولا ارتفاعه مصححا للباطل وما رواه المخالفون من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن المحاربة والبراءة
وكل ذلك لا يدل على الرضا بعد ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا فلا دلالة فيه وما يدعى من النهج
للقوم والاعتراف بامامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه انفا من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة و
التعظيم في الجملة فكما لم يكن في اظهار الحسن بن علي ع بعد تسليمه الامر الى معاوية و صلحه والاعتراف بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من
دلالة على الرضا باطنه واعتراف بامامة حقيقة وسائر الصالحين والمحقين في دول الظالمين هذه حالهم في انهم يظهرون تقية وخوفا الاعتراف

بما يبطنون انكاره ويأباه ما يروبه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا والتسليم وان كنا قد بينا انه ليس يدل عليهما ما يروبه الشيعة
من جهة ع بالنظم والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يمكن ان يجعل محتملا ولا شك في انه ع لم يدع الامامة ظاهرا الا عند البيعة غير ان
ذلك لم ينف ان يكون ع ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقل ما سمع منه من ولاياته من يقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه ع على طلحة والزبير
بالنكث دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج ع عليهما بما هما معترفان به ولان في الاحتجاج بالنص تغيير الجمهور
من ضلالهم واصرارهم على قبائح كان من المعلوم تولي هؤلاء القوم للمتقدمين عليه انهم كانوا يعتقدون صحة امامتهم وليس يجوز
ان يقابلوا بما يطعن عليهم ويفسد امامتهم فاما كون مخالفي الشيعة معهم لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فما لا بصر لانهم لم يعتقدوا ونفى
النص من طريق الرواية لان ما لم يكن لا يروى نقبه وانما اعتقدوا ذلك لشبهات دخلت عليهم في طرق الاستدلال بالالفاظ ووجوهها
وافعال تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها وصحتها او صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه
من دلالتها على نفي النص ونحمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول وفعل على التقية فاما نفي التقية وقوله ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا
وكذا فهو صحيح ويقال ان يثبت السلامة ولو ثبت لم تصح كلامه غير ان دون ثبوتها خرط القتاد وقد تقدم انا لا ندعي الاضطرار في ثبوت
النص المنقول عن الرسول ص وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين ع عندنا في انه معلوم ثبوته بالاستدلال قال صاحب الكتاب على انه يقال
لا يجوز ان يكون الدليل على امامته قوله ودعواه وانما يثبت عصمته متى حصل امامته وذلك يوجب انه لا بد من الرجوع الى ما روي قوله
ولا بد من ذلك بوجه اخر لانه لا يصلح امامته الا بنص الرسول ص ولا يجوز في ذلك النص ان يعلم هو دون غيره لان ذلك يؤدي الى ان ع لم
يتم دلالة النص كما يجب فيقال له عند ذلك فيجب ان تذكر تلك الدلالة وتعلل عن التعلق بقول امير المؤمنين ع واذا وجب ان يرجع الى
تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب وان كانت لا لة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه من بعد هذا على انا
لا نم ما ذكره في الشيعة من قوله انها كثيرة عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل
ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجراه فكيف يصح التعلق بما قاله بقال له ليس يفتقر في صحة ما ادعاه من انها منه ع الى ان يثبت عصمته
حسب ما تضمنت لان الامة على اختلافها مجمعة على ان امير المؤمنين ع لم يدع لنفسه في الامامة على النبي ص باطلا لان من خالف الشيعة على
تفرق مخالفهم معترفون بذلك ونافون لصحة ما يضاف اليه من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الاطباق
على تغيبه عنه فاذا تقرر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول ص باطلا في الامامة وثبت عنه ادعاؤها وجب القطع على صحة قوله لتقدم
الاجماع الذي اشرنا اليه على ان في الشيعة من يثبت عصمة امير المؤمنين ع بغير النص لا يفتقر في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة
لانه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي ص من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قد
ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الافعال القبيحة عنه ع لان من لا يفارق الحق لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم
له بان الله تعالى ولي وليه وعدو عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز ايضا منه ان يفعل ما يعلم انه لو فعله لكان يجب معاداته
فيه وخذلانه والامساك عن نصرته فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله ع على امامته فاما قوله انه لا يصلح امامة الا
بنص الرسول ص ولا بد ان يعلم النص عليه غيره فلسنا ندري من اي وجه ظنه طاعنا على ما حكاه من الاستدلال لان وجوب علم الغير
به في ظهوره له ووجوب فعله ايضا له سلمناه على غايته ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله ع من الوجه الذي بيناه
وانما يمكن ان يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله ع ونحن ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اورده بيانا عن
وجوب ظهوره وفعله من جهة الغير ونفي اختصاصه للبس المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال الى هذا لكن الى اثبات النص من هذه
الجهة المخصوصة فاما ما نازعنه في اثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه ودللنا على بطلان دعوى المخالفين بانقطاع نقلهم
وبينا انصاله وسلامته من الخلل بما لا طائل في اعادته قال صاحب الكتاب قد قال هذا الرجل عند هذا الكلام ان جاز ان يقدح في
نقل الشيعة لهذه الدعوى لجوز ان لليهود وغيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها فكانه جعل بازاء ما ادعيناه من
القلة فيمن يدعي النص من الشيعة ادعاؤه لكثرة من نقل المعجز وانهم كثروا من بعد ومن اول نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر في
المشاهدات لانا نعلم كثرة المسلمين وكثرة النافلين للمعجز وبعد فانا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز ان يتعلق بهذه الطريقة
بل نبنيه بالتواتر والضرورة وعندنا ان المسلم والكافر في ذلك لا يختلفون لذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وانما وقع الخلاف

في دلالتها على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجملة فسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنص ضروري لا يبقى من بعد الا الكلام
في النصوص التي يقال انها دالة على الامامة وتتوصل الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصل بها الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب
والسنة ولا يمكن في هذه القضية الاحالة على نص غير مباين بقول معروف لفظه لانهم متى احالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان
يدعوا انه دلالة النص على امير المؤمنين ع باولى من يدعي ضده وخلافه فلا بد ان نذكر النص المدلل ليتم الغرض وهذه الطريقة يحتوج القوم الى
ذكر ما يدعون انه يدل على النص من كتاب وسنة حتى ينظر فيه وفي دلالته وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه ولا يحل في المكابرة
محل ما قدمناه من دعوى الاضطرار يقال له كان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يصح ان يشك في
كثرتهم وانتشارهم حتى انا نعلم من ظاهر الشك في ذلك مكابرا فكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين ع يعلمون ضرورة كثرة من يدعي
نقل هذا النص في هذه الازمان فما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما يشك مخالفو الملة في هذه الحال من نقل سائر
المعجزات فقد وضح بما ذكرناه ان الموضع الذي ادعي فيه المكابرة على المخالف لنا مثل في نقل النص وكثرة ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكنه ان يدعي
فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاءها في اثبات سلفنا واتصالهم ولزمان ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعاها
ظهر في المستقبل من الاوقات فانه لا يمكن من اراد حجتنا في ذلك الا وهي بعينها كانت حجتنا عليه فيما طعن به في نقلنا فاما نفيه ان يكون الطريق
الى اثبات المعجز هو النقل وادعاؤه الضرورة فانه يصح اذا كان الكلام في القرآن فاما ما عداه من المعجزات فليس يجوز ان يدعي في ثبوتها الضرورة (يريد بمعجزي القرآن صح)
وهو يعلم كثرة من نجد نقله فيها من طوائف اهل الملل ثم من المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين قد نقلوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من
حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول ص وفي العصر الاول بين الصحابة بمعلوم ايضا ولا مسلم ان من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول
لو كان جرى في الزمان الذي اشاروا اليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الينا سلفا في كما نقلوا سواه ومن خالف من المسلمين في
معجزات بأعيانها ينكر ايضا ظهورها وذكرها انكره فيما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في اثبات المعجزات فظن ان دعواه هذه يغنيه
عن اعتبار التواتر والاسناد كلا على صحة النقل فرارا لعمن ان يلزمه من التطرق في كثرة الناقلين واتصالهم ما ألزمناه فاما قوله انه لم يبق الا الكلام
في النصوص التي يدعى انها دالة على الامامة وانه لا بد من ذكر الفاظها لينظر في كيفية دلالتها فقد بينا انه لم يثبت لنا ضبط الامر في هذه المجلة
والا بد فيه عندنا من اعتبار الالفاظ المنقولة وكيفية دلالتها وانا لم نحل في ثبوتها وانما الذي ادعيناه على علم الضرورة قال صاحب الكتاب فاما
ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه ع قال في امير المؤمنين ع وقد اشار اليه هذا امامكم من بعدي الى ما شاكله فغير مسلم ولا نقل
فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر وانما الذي يصح فيه النقل الاخبار التي يذكرونها كخبر غدير خم وغيره مما نورده من بعد ولا يمكنهم ان يدعوا ايضا انه
غير محتمل من غير جهة الاضطرار لانه اذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبي ص نحو الاستدلال بالقرآن والسنة على الاحكام وما
هذه حاله يصح فيه طرو جهة لتناول وصرف لظاهره الى غيره بدليل الا ترى انه لا يكون في الالفاظ التي يذكرون في ذلك او كد من ان يقول ع هذا امامكم
من بعدي حتى لو يعلم مراده ع باضطرار امكن ان يقال ان هذا القول لا يعم الامامة لانه لا يمتنع ان يريد انه امامكم في الصلوة او الامامة في العلم
التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية وامكن ان يوقع فيه ان هذا القول لا يعم الامامة لان قوله هذا امام بمنزلة قوله هذا زيد مسكم وقائدكم
وسائقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب لا يمكن ادعاء العموم فيها فلا بد من بيان انه لم يكن هناك تعارف يحمل الكلام عليه ولا يمكن
ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها يفيد القيام بالامور التي تختص بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي
فيه والذي حصل فيه من التعارف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب فما حمل هذا الحمل لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك لو نزل عن الصحابة
ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة رسول الله ولعلي امير المؤمنين
ولم يصفوا احدا منهم بالامام وانما روي في هذا الباب لائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره
وانما اوردنا هذا الكلام ان نتبين اذا ادعاء لفظ في النص غير محتمل لا يمكن بيانا له ليس يخلو بنفسك لنقل الفاظ النص من ان تريد به انه لا نقل فيه
من جهة الخصوص فذلك اذا اردته وصح لا يضرنا لانه ليس يفتقر النص في الصحة الى نقل الخصوص اذا كان قد نقله من يقوم الحجة بنقله وان اردت
انه لا نقل فيه على وجه فانت تعلم ضرورة ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر وتسمع منها ذلك انت واسلافك من قبلك وان كنت
تدعي ان نقلهم له غير متصل والا تعلم ما ولد بعدك ما ان الرسول الله لا ان تكون اردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه انفا من الاتصال
والاستمرار وهذا ان كنت اردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص

لخلفهم

كخلفهم وليس يحاذي ان لو يكن جميع الالفاظ التي ترونها في النص مثل خبر الغدير ان يكون باطلة لان ابطالها هذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما لم
نسلم انه الخالفون لخصومهم من الاخبار وان كان قد اختص بنقله فرقة فهم الحجة على ان خبر الغدير لو بنيا في النص الجلي من حيث الحجة لكون حجة
نقله الخالفون لخصومهم فاجمع الناس على تسليمه قد ثبت الحجة بما لا اجماع فيه ولا تسليم من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما نعتمده من النصوص فاقل
لو يحمل منه مقصد النبي ص باضطرار فلا بد ان يكون محتملا فليس يخلوا الاحتمال الذي عناه من ان يرد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه وان
وجه وكانت الاقوال في المراد منه كالمتكافئة المتحاذية فهذا وهو المفهوم في الاغلب من لفظ الاحتمال فالنص عندنا مما يمكن القطع على المراد منه ولا نكافئ بين الاقوال المختلفة فيه ما وبله وان اراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو
غلط لانه ليس كل ما لا نعلم ضرورة واكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتمل لانه لو كان ما هذه صفته موسوما بالاحتمال لوجب ان
يكون ادلة العقل كلها محتملة وكذلك نصوص القرآن والسنة التي نقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وما اتخذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا غير انا وان سمناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة فيه فانا وان كنا لا
نؤديه الى ما يمنع من جواز دخول الشبهة في الالفاظ التي ترويها ونعتمدها في الدلالة على النص ومن ان نجعل فيها المبطل عن ظاهرها على
سبيل الخطاء وانما منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال وان اراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر اريد عن الحقيقة على وجه من الوجوه
فان ذلك ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول وبهذا ايضا نؤدي الى ان جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما ظنه فنحن اطلاقا ذلك على ان العلم
عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخرج من ان يكون مستعملا بدليل او شبهة فان كان عن دليل فنبين ان جميع الفاظ النص لا يجوز الا مع
عن اقتضائها النص الى غيره شيء من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب اليه وان كان الدليل يجوز
الظاهر بالشبهة فنحن نجوز ان يدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص الى غير وجهه ومدلوله غير انا نعلم ان ذلك لا يوجب ان يكون محتملا الما
تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء فوق ما من الفاظ النصوص الا وهو محتمل انا ما تخصيصه بحمله هذا اما مكن من بعدك وادعاؤه ان
الضرورة اذا ارتفعت امكن ان يحمل على الامامة الصلوة او العلم فغير صحيح وقد اجبنا عن هذا الالتزام وامثاله بان قالوا الله يؤمنا
من تجويز ما الزمناه من التخصيص ان الذين نقلوا الينا الفاظ النصوص خبرونا بان سلفهم خبرهم عن سلفهم الى ان يتصل الخبر
بان الرسول ص فهموا من قصده النص على الامامة التي قد استقرت في الشريعة حكمها وصفتها وعموها لسائر الولايات فاذا كان الامر
عما يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يصح ان يقع الاضطرار الى خطاب يركب لا مر فلو جوزنا على الناقلين الكذب في العدد الامر الذي يصح في الخبر
ومن ذهب من اصحابنا ان للفظ المحتمل امورا مختلفة على حقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب بتخصيصه مرادة بوجه دون وجه يجب
حمله على سائر محتملاته الامامة عند الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه فتقول اذا كان لفظ الامامة محتملا للسائر الولايات
التي يسوغ فيها الامامة كما حالة البعض ها وبين الرسول مراده على سبيل التعيين والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا
الجواب غير صحيح عندنا لانه مخالف لاصولنا ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه واصح ما يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة في
هذا الخبر المخصوص الكذب عليه اشتهر بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر قول من اثبته وقطع على صحته وجدنا كل من قطع
على صحته لا يفرق بين ما تناوله الامامة بين ملكا وغيره فانه يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز بين علم وصلوة
وغيرها فالقول باثبات الجمع التخصيص قول خارج عن اقوال الامة المستقرة فوجب اطراحه فاما قبله ان يكون لفظ الامامة عرفا شرعيا في
انما حصل التخالف فيها باصطلاح ارباب المذاهب فمعلوم بطريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ الصلوة والزكوة
ليس بشرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فان قيل كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع ومعلوم
الكتاب والسنة بدكرها وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظ الامامة شرعيا بعد
اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فما وجه الكتاب قوله تعالى اني جاعلك للناس
اما ان قال لم نرض به وصح لا يضرنا لانه ليس يفتقر النص في الصحة الى نقل الخصوص اذا كان قد نقله من يقوم الحجة بنقله وان اردت
انه لا نقل فيه على وجه فانت تعلم ضرورة ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر وتسمع منها ذلك انت واسلافك من قبلك وان كنت
تدعي ان نقلهم له غير متصل والا تعلم ما ولد بعدك ما ان الرسول الله لا ان تكون اردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه انفا من الاتصال
والاستمرار وهذا ان كنت اردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص

من ولاة

Digitized by Google
iran-archive.com

احدا من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ الخليفة والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة فى الانباء عن الولاية المخصوصة
كما استعملوا لفظ الامير والخليفة واستدللنا بما ورد من قول الائمة من قريش ونهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه وليس يجب اذا استعملوا
لفظ الامامة فى موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه فى موضع اخر ولفظ امارة المؤمنين والخلافة يقوم مقام لفظ الامامة فى عرفهم
وتنبئ عن معناها فهم مجترون بين جميع هذه الالفاظ ومستعملون لما حسن عندهم استعماله منها وانما يكون ذكر لامة شبهة لو كانوا لما يذ
استعملوا لفظ امير وخليفة لو يستعملوا لفظ الامامة فى موضع من المواضع فاما مع استعمالهم لكل فلا شبهة فان قال قائل اجبتم عن خصوص الوكر
وقصرها على بعض دون بعض فما جوابكم لمن لزمكم تخصيص الاحوال فقال جوزوا ان يريد بقوله هذا امامكم من بعدى بعد عثمان فيكون
مستعملا للخبر على الوجه الذى يشهد له الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التى تقدم ذكرها واحدها الاعتماد على نقل ما
فهم من مراد النبى ع والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع محتملاته الا ما منع منه الدليل على مذهب من يروى ذلك والاخر اعتبار الاجماع
وطرح اعتباره وههنا ان الامة مجتمعة على ان النبى ع لو نص على امير المؤمنين ع بالامامة نصا يقتضى ازالة الحال التى هى بعد عثمان دون ما
قبلها من الاحوال الان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة لامير المؤمنين ع فى تلك الحال بالنص ويثبتها بالاختيار ومن
ذهب الى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول الحال دون ما قبلها خارج عن الاجماع والاقوال المنقرضة
فيه فان قال فما الجواب لمن حمل ما يرونه من النص كقوله هذا خليفتى من بعدى الى ما شاكله من الالفاظ على الخبر دون الامر والايجاب بكانه
قال انه سيكون بعدى اماما فى الحال التى عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت امامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول ع قيل له
هذا يسقط بطريقة اعتبارنا ما فهمه المتأولون من مراده ع لان من نقل الفاظ النص ينقل عن اسلافهم ذكروا عن اسلافهم حتى تتصل النقل
بزمان الرسول ع انهم انما فهموا من مراده ع بالفاظ النص الايجاب والاستحقاق دون الخبر عما سيكون فى المستقبل ويسقط ايضا بطريقة حمل اللفظ
على ما يرجح انه على مذهب من يراه لان قوله هذا خليفتى من بعدى وهذا امامكم بعدى يحتمل ان يكون خبرا وامرا ايجابا واولا والامانع يمنع
من ان يريد المخاطب به الامرين جميعا والصحيح ان للفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها فاعلها الى المعانى المختلفة التى لا يمنع من ارادتها على
الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السائل لا يسوغ فى جميع الالفاظ المنقولة فى النص لا يصح حملها على الخبر دون الايجاب لان قوله ع سلموا على على
بامرة المؤمنين لا يجوز ان يكون خبرا عما يكون فى المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امرة المؤمنين فى الحال بدلالة الامر بالتسليم المتضمن
لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع فى المستقبل ومخبرا بان الذى يحصل فى المستقبل لما حصل سببه غير مستحق فى الحال لما صح الكلام ولما جاز
ان يامرهم بالتسليم المقتضى لحصول الاستحقاق وسببه فى الحال وكذلك قوله ع ايكم يبايعنى بكر اخى ووصيى وخليفتى من بعدى لا يصح ان يكون
خبرا عما يقع فى المستقبل لانه ع جعل المنازل المذكورة جزاء على ما دعا اليه من مبايعته واخرجه مخرج الترغيب فيها جعل المنازل جزاء عليه وكل
ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب بهذا القول فكانه ع قال من يبايعنى منكم فقد اوجبت كونه اخا لى ووصيا و
خليفة من بعدى ومما يبين ايضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة فى ان ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض
فيها الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد ع من يبايعنى صار بعدى اخا لى ووصيا لامر لا يتعلق بايجابى ذلك له بهذا القول واذا ثبت الوجوب
فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها ايضا لاستحالة ان يتسوى ع بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب دون الخبر فاذا منزله
الخلافة التى حكمها فى اللفظ حكم ما تقدمها الا ترى انه لا يحسن من احدنا ان يقول وقد غره على نفر اوهم فاسر منهم صبيا نه سفرى وساعدنى على
الامر الذى هممت به كان شريكى فى صنعتى والمسموع القول عندى والمقدم بينهم اصحابى فلم افهم بهذا القول بجميع ما ضمنه الكلام الا ايجاب
ما عدا ذكر الالف فانه يريد انه سينال الفاروبصل اليه من غير جهته ومن غير ان يكون هو سببا فى الاستحقاق ويمكن ان يبطل تاويل من حمل جميع
الالفاظ المروية فى النص على الخبر بالطريق التى تقدمت فى اعتبار الاجماع لان الناس فى الاخبار التى يروونها فى النص الجلى بين مثبت لها
قاطع على صحتها وبين نافٍ لها مكذب بها ومن نفاها لا اثبات فى مبانيه حملها على الخبر لقوله ومن اثبتها ذهب الى الايجاب فيها دون الخبر
حملها على الايجاب دون الخبر
او الى الامرين جميعا على جواب من نفاق من اصحابنا بالاحتمال وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الايجاب قول خارج عن
الاجماع قال صاحب الكتاب اعلم ان الذى يدل على ثبوت امامة ابى بكر من الاجماع الذى تبينه يقتضى فى كل شئ يتعلقون به ويزعمونه دالا على امامة
امير المؤمنين ع انه مصروف عن ظاهره مئول ان كان ظاهره يدل على ما يدعونه كانه قد ثبت ان الاجماع صح انه يجب لاجله صرف الكلام
عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والشمعة فى ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال فى شئ من ادلتهم انه لا احتمال فيها بل لا بد من دخول

الاحتمال فى جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يورد دون فى هذا الباب ويصرف الى غير ظاهره ويخص بدليل الاجماع واذا كان مشائخنا
امامة ابى بكر من جهة دليل الاجماع فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن فى جملة ادلتهم فلو لم تشتغل بادلتهم اصلا لصح والزم عند
ذلك ان يكلمونا فى هذا الدليل هل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما نريد فقد كفينا مئونة الاشتغال بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح ولا
معول لنا فى امامة ابى بكر الا عليه فقد كفوهم مئونة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابى بكر اذا لم يصح فالصحيح امامة على ع وهذا كفينا هم ذ
يبين ان الواجب الشتغال بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم يصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان كلا الطرفين الاجماع يقتضى
عن ايراد هذه الادلة المقصد بها ابطال قول من يدعى امامة ابى بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول متروك وانه لا معول عليه لان ولم يدعوا ان ابوا دهذه
احد لا يدعى النص عليه لا من جهة اخبار الاحاد التى يتعلق بها اصحاب الحديث ومن جهة التقديم للصلوة الذى تبين انه اشد احتمالا من الادنة ع
سائر ما يذكر من النصوص وانما ذكرنا الذاهب المعتمدة وليس الامر كذلك لو جعلنا ان على ان ذلك يوجب ان يورد وا هذه الحجج على
البكرية واصحاب الحديث ونساوهم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التى تدخل معهم فى طريقة النظر وتعتمد على قولهم ولم تشتغل
ذلك لان ايرادهم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع وانها متى صحت لم يلزمنا الاشتغال
بادلتهم لانا كما يلزم فى باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاى المتشابهة بقال له الاجماع حجة كما ذكرت لكن اذا ثبت ولم ينقصر فيه على
الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة ابى بكر اذا صرنا الى الكلام فى امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال على ادلتنا
فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال الذى هو بمعنى التكافؤ وتساوى الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها
وانه لا يصح ان يقوم دليل يقتضى العدول عما يذهب اليه فى مفهومها وسندل فيما بعد على ان خبر الغدير وسوقه ع من كنت مولاه فعلى
مولاه وقوله ع انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى لا يصح ان يحمل الا على الامامة لا حقيقة ولا مجازا وان حملها على خلا خبر المنزلة وهو
الامامة يقتضى اخراج الخطاب عن حد الحكمة والصواب ان يجاب الامامة بتناول الحال التى تلى وفاته ع بلا فصل ولا نذكر فى ذلك الا
ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على ان ما يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابى بكر محتمل ايضا لان طبانى الكل على
الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق فيه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم فى جميع
الاحوال ولو سلم فى جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون ان يعلم انه لا وجه للكف
الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضى الرضا وليس
كذلك على الحقيقة واذا ثبت هذه الجملة فلو لم يصح ما نذهب من نفى الاحتمال عن ادلتنا الذى اذا ثبت قضى على ما يدعونه من الاجماع
الذى هو محتمل فى نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا كان الاحتمال داخلا فى الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان
ينظر فى كل واحد من الامرين على حدته فاذا صح قضينا به على فساد الاخر فاما قوله فمتى ثبت لهم ذلك يعنى دليل الاجماع صح الطعن به فى جملة
ادلتهم الى قوله وهذا يبين ان الواجب الشتغال بهذه الدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم الى قوله لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم لا
لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعلينا فيه مثل ما له الا نقول له واذا صح ما يستدل به على صحة النص وفاته حجته صح الطعن به فى جملة ادلته
من خالفنا التى من جملتها الدعوى الاجماع فلو لم تشتغل بادلتهم اصلا لصح والزمهم ان يكلمونا فيما نعتمد هل هو صحيح ام لا فان صح فقد
كفينا مئونة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شئ مما نعتمده من ادلة النص فقد كفاهم مئونة الاشتغال بادلتنا الان امامة امير المؤمنين ع
اذا لم تصح فالصحيح امامة ابى بكر وهذه مقابلة لفظا وتقريبه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام فى ادلتنا الى الكلام فيما يدعيه ع
من الاجماع وجب مثله العدول عن الكلام فى الاجماع الى الكلام فى ادلتنا ومن العجب انه يعارض فيما تقدم ما نرويه من النص الجلى
على امير المؤمنين ع بما يحكى عن العباسية ما نعيبه من النص على ضاجعهم عباس ويسوى بين القولين وهو يقول فى هذا الفصل انه لا خلاف
ان امامة ابى بكر اذا لم يصح فالصحيح امامة على ع وهو ههنا لا يحفل بقول العباسية ويسقطه عن جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا
لقول الشيعة التى لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع فى باب النكير لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم
بينهم بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع فى سائر الاحوال وقال فى هذا الفصل ان قولهم متروك لا معول عليه فهو اذا شاء
ان يجعل بقولهم قواه وشيده واذا راى ان الحجة فى قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صون من ينصر الباطل وليس مقصدنا بايراد
ادلتنا ابطال قول من يدعى امامة ابى بكر من جهة النص حسب ما سال عنه بل مقصدنا بايرادها ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين

تكليف يظن ان دلائنا متناول خلاف الكرتية دون خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة الاختيار والوجه الذي منه يتناول خلاف البكرتية من مثله
يتناول خلاف من عداهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص على امير المؤمنين ع كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت
امامة ابي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه ع فاما قوله ولم نقل ذلك لان ابرادهم هذه الادلة لايصح الى آخر الفصل فمبطل لفائدة
جميع ما تكلفه لانه اذا كان ابرادنا الادلة لايصح ويجب ان يتكلم بنهما متى احببنا بها ولايعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاي ترجيح بين
الادلة واي ثمرة لما تكلفه والطال الكلام فيه ولاشك ان طرقهم يمكن ان يعترض بها على طرقنا كلها او صحتها فيلزم الاشتغال بادلتنا الا كما يكون جميع
الاشتغال بتاويل الاولى المشابهة حسبما ذكره غير ان ذلك ثابت ايضا في ادلتنا لانه لا اشكال في ان كل طريقة نعتمدها في النص يعترض ما يعتمده
في امامة ابي بكر والهامتى صحت لم يجب ان نشتغل بما يدعونه من الادلة الا كما يشتغل بتاويل الاولى المشابهة فقد ثبت على كل حال ان الكلام في
ادلتنا متى عدناها يجب عليهم وان من حاد عن الكلام عليها ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب مطالب بما لابد منه قال صاحب الكتاب ادلة
لهم اخر بناسلكوا في انه الامام مسلك من يدعي انه لايصح للامامة سواه وبزعم ان الامامة اذا لم يصح ان يكون الا بنص فيجب ان يكون النص عليه
خاصا والوان لم ينقل علم ذلك طريق واما ان يقولوا اذا كان الامام لابد من ان يكون معصوما وله ثبت في الصحابة من يعلم عصمته
غيره يجب ان يكون هو الامام وربما قالوا اذا ثبت ان الامام لايكون الا الافضل وثبت فيه ع انه الافضل كان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لايصلح للامامة لوجوه من القدح يذكر في ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا ع وان
يكون هناك نص وان لم ينقل يقال له قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غيره وجهه وربنيته على وجه لابد منه معه على ما جعلناه دليلا
عليه ولو جعلت يدك من قولك ولو ثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره انه لم يكن فيمن ادعيت له الامامة بعد الرسول ع الا من يقطع الاشارة على
ارتفاع العصمة عنه غيره ع لتضح الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبين مناوليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل الاول فمبني على اصلين
احدهما ان الامام لايكون الا معصوما كعصمة الانبياء والاصل الثاني ان الخلو لايجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لاخلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان
الحق لايخرج من جملتهم من حيث ثبت ان بينهم معصوما لايجوز ان يخلو زمان من الازمنة وصاحب الكتاب يوجب مثل ما اوجبنا بغير علتنا
وقد تقدمت الادلة على ان الامام لابد الزمان منه وانه لايكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مما لو لاه عليه والحق بالاول
واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الائمة في الامامة بعد الرسول ع ثلثة اقوال لابد من واحد منها قال من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافهم في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية
الذين ذهبوا الى ان العباس ره هو الامام بعد الرسول ع على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة
ابي بكر وقول من اثبت امامة ابيه بكر وقول من اثبت امامة العباس بالطلين لاجماع الامة على ان صاحبيها لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها حين
واذا لم يكونا معصومين وثبت ان الامام لايكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه
لانه لو لحق بهما في البطلان لكان لحق خارجا من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول ع امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة
لان كل من قال انه ع الامام بعد الرسول ع بلا فصل لم يثبت الامامة له ع الا بالنص وليس لاحد ان يقول كيف يدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم نشف بالاجماع العصمة التي نحن بازائها بل نعلم ان فيهم من يعلم ان عصمته
انما هو بمعنى انه معصوم بالايمان او نما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء ع وكذا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف
المعلوم من المذاهب المستقرة فاما دليل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب كما نذاذا دل الدليل على ان الامام لابد ان يكون الافضل
وثبت انه ع الافضل وجب امامته وقد يستدل ايضا على امامته ع بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لابد ان
يكون الاعلم الاحق بجميع الدين ثبت ذلك وطريقه حتى لايشذ عنه شئ من علومه وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وسائر الذين ادعى مخالفو
الشيعة امامتهم بعد الرسول ع لو يكونوا بهذه الصفة بل كانوا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
ان امام امير المؤمنين ع لانه لاقول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها فاما طريقة الطعن في ان غيره لايصلح للامامة فواضح وقد
قدمنا عن هاشم بن عبد الله قدس الله روحه وربما ذكرها بنا يخرج ابا بكر من اصلاح الامامة لارتفاع العصمة عنه واخلاله ببكثير من علوم الدين وهو

الاقوى وان رجع الى ما تقدم وربما ذكروا انه اخر عن الولايات وقدم عليه غيره وانه عزل عن اداء سورة براءة بعد ان توجه بها وعزل ايضا
عن الجيش المبعوث لفتح خيبر بعد ان بان فيما اتوه فيه وورد الرسول ع عقيب عزله من القول ما الاشك في خروجه مخرج التعجب والتوبيخ حتى
ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى ان ما تضمنه قوله ع في تلك الحال في الوصف لامير المؤمنين ع بمحبته لله ورسوله له تدل على انتفائه عن
عزل عن الولاية وبذكرون اشياء كثيرة في هذا الجنس هي مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لايصلح للامامة
وسنبين الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر بمشيئة الله وعونه قال صاحب الكتاب فاما ادعاؤهم ان الامام
لايكون الا معصوما فقد قلنا فيه ما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في هذا الباب على ان طريقا لعلم بان امير المؤمنين ع معصوم
ثبوت النص عليه لان الذي يدل من جهة العقل على ذلك ان دلنا ما هو عصمة الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه
معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لابد خل في ان يكون معلوما فما قولهم انه
الافضل ففيمن نخالفهم من يقول ان الافضل ابو بكر فكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيمن نخالفهم من لايسلم ان الاحق بالامامة الافضل بل يجوز
امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة تقعده او كان هناك عذر وفيهم من يقول يجوز امامة من غيره
مثله في الفضل يقال له اما ما احلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده ورددنا على وجوب كون الامام معصوما
بما استحكناه واستقصيناه ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين ع معلوم ثبوت النص عليه ولا طريق اليه غيره حسبما ظننت لكان ما شئ
مما اوردته لانا نبنيه على ما لاعتمده فقلت متى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما واما يحصل معصوما بالنص وجب كذا وكذا وهذا مما
لم نقله ولا نقوله والذي اعتمدناه في كونه ع منصوصا عليه فقد تقدم وجملته ان الدليل دل انا على ان الامام في الجملة لابد من عصمته
واجمعت الامة على ارتفاع العصمة عمن ادعيت امامته بعد الرسول ع امير المؤمنين ع فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبت امامته ع فكيف يجوز
ان نقول انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبت ارتفاع عصمة من ادعيت امامته بعد الرسول ع الا امير المؤمنين ع فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبت امامته ع فكيف يجوز
على هذه الطريقة وانتم تعلمون انه ليس كل من قال بانه المنصوص عليه بعد الرسول يذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية الى النص يشبهه و
يخالفنا في العصمة قلنا اذا ثبت انه ع المنصوص عليه بالامامة وكان العقل دالا على ان الامام لايكون الا معصوما وجب عصمته فاما التعلق بما نازعنا
من نازعنا في كونه ع الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على انه كلاخلاف فيه وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على
انه الافضل سقط خلاف المخالف فيه سئل عليه عند الكلام في التفضيل واما الدليل على ان المفضول لايجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى
من الكتاب قال صاحب الكتاب فاما قوله صلعم الى النص بما يقدح في سائر من يقال انه امام فبعيد لان من خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون ويزعمون انهم
يصلحون للامامة كصلاح امير المؤمنين ع قبل فيمن خالفهم من يغلو فيقول لايصلح بعد الرسول للامامة غير ابي بكر ويقول في كل واحد من الثلثة
يصلح للامامة ليس الامر على ما يولي فان قبل البين بما يسلكون مع اهل الحديث مثل ذلك في معونة فلما ذا منعتموه من مثله قيل له لان لوجوه التي
لايصلح معونة للامامة منها ظاهرة ولا شبهة فيها فنضرب عن ذكرها علما منا بانها لاتخفى على احد ومنها ما لها شبهة فيها ومنها ما لها شبهة الا بوجوه
لم تثبت في معونة وثبت في امير المؤمنين ع وانما يدفع شبهة من شبهة خا الى ما ذكرناه عند سؤال يورد عليهم نحو قولهم انهم اجمعوا على امامة معونة وانه عند
تسليم الحسن ره سمى عام الجماعة فانا لم نوجب بذلك امامة ابي بكر فمن ذكر عند ذلك ان هذا الكلام انما يتم فيمن يصلح
للامامة ويكون في امره شبهة ولا يتاتى مثله في معونة كما لا يتاتى مثله في الخوارج وغيرهم وبين هذا الوجه وبغيره اختلال كلامهم فاما
ان يجعل ذلك اصلا في الامامة فيعتمد على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل القدح فيه ومنع من القول بانه لايصلح للامامة فيجب
ان يكون الكلام في ثبات امامته فان ما عداه تابع له وهذا يبين انه لاشبهة فيما جرى هذا المجرى من الحجج في ثبات النص فان الواجب ان
يذكر دليلا بعينه من كتاب وسنة ليصح التعلق به وليس القوم بهذه الطريقة اسعد حالا ممن خالفهم بان يقول ليس بعد ابطال النص الا طريقة
الاختيار وقد ثبت في ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محيلين على امر معلوم بقوله ليس كل ما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة
ما يمكن المخالفون من انكاره وان خالفوا في كونه دليلا على انه لايصلح للامامة لان اخلاله ببكثير من علوم الدين وحاجته بنا الى غيره
وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر وكذلك كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطاء ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الادلة على ان من
كانت هذه حاله لايصلح ان يكون اماما فاما ما اخبر عن الولايات وتقديم غيره عليه وعزله عن الاذاء سورة براءة على الوجه الذي ذكرنا
وما الخلاف ايضا فيه مستنكر على ذلك وما الشبهة اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر ان شاء الله عز وجل وفي الجملة فمن شبه تحذاق

Jabir Abbas @ yahoo.com

في الشئ دليلا على بطلانه ومانعا من الاعتماد عليه والمراعى في هذا الباب ما يدل الادلة على صحته سواء وقع الخلاف فيه او الوفاق ثم يقال له في تعميم
في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي لا يصلح لها معونة للامامة ظاهرة للحس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق الكثير من
يعتقد امامة معونة وذهبوا في كثير مما يعتقد كون معونة عليه من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انها باطل لا اصل له وفي المعضور
الذي سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة واذا جاز ان يثبت جهلك عليهم في ان معونة لا يصلح للامر مع ما ذكرناه من خلاف
وشاع لك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالاشاغ لنا مثله في امامة ابي بكر فكيف جعلت وقوع الخلاف علينا فيما نقول ان ابا بكر لا يصلح لاجله للامامة
مانعا من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله في باب معونة ومن العجب قوله فنقرب بذكرها عليهم ولا نجعلها اصلا لانه كان مانع من جعل كون
من يدعى له الامامة مما لا يصلح لها اصلا في ابطال امامته بل هو الاولى عند قيام الدليل عليه لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كما ان
انتفاء ما به يثبت الامامة عنه من عقد وغيره مبطل لها واما كان الوجه الاول اكد واولى لانه مانع من وقوع الامامة وجواز وقوعها والثاني
مانع من ثبوتها وغير مانع من جواز الاعلم انا لو رمنا امامة كافر ومنظاهر بالفسق ومن ليس له نسب في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح
للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته كما نعدل الى ذكر انتفاء ما به يثبت الامامة من عقد وما يجري مجراه ولسنا نعلم بين ايراد ما ذكرناه من كون
معونة لا يصلح الامر في جواب السؤال الذي حكاه وبين ايراده ابتداء فرقا يقتضي ان يستحسن جوابا وينكره ابتداء لانا اذا شاغ ان يقول لمن يدعي الاجماع
على امامة معونة ان ذلك لا يتاتى في معونة لانه لا يصلح للامامة شاغ ان يقول ايضا في الاصل لمن يدال عن ثبوت امامة معونة ان ثبوت الامامة انما
يتاتى فيمن يصلح لها ومعونة ممن لا يصلح لها فان قال لم اردلك لا اجعل ذلك اصلا في نفي امامته معونة وانما اوردت ما ذكرت اجعله اصلا في باب
انتفاء الامامة قيل له ولا يكون ما ذكرته اصلا في نفي امامته كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء كان معونة او غيره اللهم الا ان يريد انني لا اجعله
اصلا فيمن يصلح للامامة وفيمن لا اعلم هل يصلح ام لا وهذا اذا اردته خارج عما نحن فيه وعما كلمنا عليه لان الكلام انما هو في صحة النظر في يكون
من يدعى له الامامة لا يصلح لها الى نفي امامته كما يصح ان ينظر في نفيها بغير من عدم العقد او ما يجري مجراه على ان الجواب عن السؤال الذي حكيته
ان شبهته دفعوا اليه ما نازه الا موكد للسؤال ومحقق له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التي كانت عليها في ايام ابي بكر الذي يصلح
عنده للامامة ولا بد من ان يكون امام ولا يصلح للامامة فقد بطل ان الامساك عن النكير باظهار التسليم دلالة على حصول الاجماع في الحقيقة ووقوع
الرضا في موضع من المواضع لحصولها فيمن لا يكون امام ولا يصلح للامامة فاما قوله ان الذي يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يمنع من القول بانه لا يصلح للامامة
وينطل القدح فيه فانما يصح لو ثبت امامة ابي بكر وقام على صحتها دليل ونحن نبين بطلان ما يظنه دليلا على امامته ازا بلغنا اليه على ان الاعتماد

الاستدلال بالآية على القصر دليلنا على انها متناولة للامير المؤمنين ع دون غيره وفي ذلك ابطال لما تضمنه صدر هذا الفصل وجواز عطف
حمل لفظ الجمع على الواحد فجاز معهما استعماله في اللغة والشريعة قال الله تعالى والسماء بنيناها بايد انا لموسعون وانا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون والمراد العظماء عند نفسه دون غيره وهو واحد ومن خطاب الملوك والرؤساء فعلنا كذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة دون الجمع الا من في
استعمال هذه الالفاظ على التعظيم في العظماء عن الواحد ظاهر فان ازاد خصمنا الكتاب بقوله انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على احد معنيين السؤال
عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد دللنا وضربنا له الامثلة وان سئل عن وجوب حمل اللفظ مع ان ظاهره للجمع على الواحد
قائلنا لوجوب هو ما ذكرناه فيما تقدم فاما الزامه ان يكون لفظ الذين امنوا على عمومه وان دخل التخصيص في قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
غير صحيح لان اختصاص الصفة التي هي بناء الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاصها بالكلام لان الكل صفات المرصوف الواحد الا ترى ان
قائلا لو قال في وصيته اعطوا من مالي لكذا للعرب الذين لهم نسبي فيها شم وقال لقيت الاشراف المنازلين في محلة كذا لم يوجب ذلك افهام
بعضهم منه الاقتصار به على من اختص منهم بالعرب بكونه من بني هاشم ثم انه لقي من الاشراف من كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها وان احدا لا يقول
ان ظاهر كلامه يقتضي اعطاء المال لكل العرب وجاز ان يشاركهم في جميع الاوصاف ويدعي ان القول المفيد لا يختص بخصوص الصفة
الواردة عقيبه فقد وجب بما ذكرناه ان يخص لفظ الذين امنوا من اتى الزكوة في حال الركوع كما وجب خصاصها استشهد به من المخالفين فان قال
اما كره تعالم الآية على مجازين احدهما انكم جعلتم لفظ الجمع للواحد المجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة لفظه لفظ الاستقبال وانتم تحملونه على ان فعل قاطع فلم حرتم بذلك اولينا اذا حملنا الآية على مجازين احدهما ان يحمل قوله
ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد بعض من صفتهم انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احد الصفتين مناقضا للاخرى هذا
اذا ثبت ان حمل على الماضي لكان مجازا على انا نبدأ فنرجح او نحمله لفظا انما اعدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على انا لو حملناه على حقيقة الصفة
بالمذكور ونفيها عن غيره لكنا نكون اولى منكم لان معكم في الآية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل له اما ظنك ان لفظ يؤتون موضوع
للاستقبال حمله على غيره يتضمن المجاز وغلط لان لفظة يفعلون وما اشبهها من الالفاظ التي تدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة
وهي الهمزة والتاء والنون والياء ليست مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تخلص للاستقبال بدخول السين
او سوف وقد نص على ما ذكرناه النحويون فمنهم من جعلها على الحال دون الاستقبال لوجود الحقيقة ولا نجاز وذلك لفظة ما وضعت له وعلى
تاويلنا الآية لا نا جعلنا لفظة يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من بعض المؤمنين ع وليس يمتنع ان تذكر في الجواب عن السؤال وجها اخر وان
كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لان الاقوى من مذاهب اهل العربية وهو الذي يقال ان يزيد الآية وخطاب الله تعالى لها يجوزان يكونا قبل الفعل
الواقع في تلك الحال فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى احاله في انها قبل ان يؤتوا
الشيء بعد طوال وعلى هذا المذهب لا يجر لفظ الاستقبال في الآية الا على وجه لان الفعل المخصوص عند امثال القارئ في الآية لم يكن الا مستقبلا
وانما يحتاج اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى ان نتاول الفاظه الواردة بلفظة الماضي بما يعلم انه وقع مستقبلا والا ما ذكر
بلفظ الاستقبال لاضاجة بنا الى تاويله لوقوعه على جهة فاما لفظة الذين فانها وان كانت موضوعة للاصل الجمع دون الواحد فغير ممتنع ان
يكون بالعرف كثر الاستعمال فيه حتى ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة يدل على ذلك ان قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه
وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان تنافي ان يكون مجازا وكذلك قول احد الملوك نحن امرنا بكذا انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد تضمنه
بيانها ولا شك في ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة فاعل وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى
وجه لعدلنا عن الحقيقة لكنا نحمل الآية على هذا القدر من المجاز ولي منكم بحملها على احد المجازين الذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين احدهما
ان المجاز الذي له شاهد في الاستعمال وجرى عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن هذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعماله مجازا من القرآن والخطاب
لقوته وظهوره قد يجاز بلفظ الجمع ايضا ولم يكن المجاز الذي يشتهر استعماله مجازا لافقرارها ولا سند ولا عرفا في الخطاب فلا استعمالا مثل قوله ويؤتون الزكوة
وهم راكعون على ان يكون معناه يؤتون الزكوة في حال الركوع فظاهر كذلك مخالفة من استعمال لفظة انما على وجه التخصيص ان وجدتموه اللفظة فيما الغناء
ذكرناه ظن بكون ذلك الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد ان يكون هناك شبه توجب التخصيص بالصفة ولا ثبت الا له حتى يكون المسوغ لاستعمالها هو
الشبه بما بلغ الغاية في الاختصاص بالوجه الاخر انا اذا حملنا الآية على احد المجازين الذين ذكرناهما على ما قدمناه الآية في الدلالة على ما تضمنه
ما تضمنه وجوب الطاعة والتحقق بالدين لهم فنقدمها الامام معلوم لنا انا نعلم وجوب قول المؤمن في الدين بالقرآن وقد تناولت الآية الدالة على

ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا الان كل احد يعلم من دين الرسول ص واذا عدلنا الى المجاز الذي اخبرناه في تاويل الآية
استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الاولى وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك حمله على ما كان ازيد فائدة
فظهرت مزيتنا وليلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب من مخالفينا الى ان لا لف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وهم الجمهور دون
الكتاب احد من يرى ذلك فلا بد له في تاويل الآية من مجاز اخر زائد على ما تقدم لان لفظة الذين امنوا تقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في
الآية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا يجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من طريق
بها ووجه بقوله انما وليكم الله ورسوله خارجا عمن عنى بالذين امنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظ الذين
امنوا غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولجؤا بالمجاز والمصير الى هذا المجاز الى احد
المجازين المتقدمين فصار امجازين وعلى تاويلنا اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يتصل الا بمجاز
واحد فصار تاويلنا في قال صاحب الكتاب بعد فمن اين ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين ع وظاهره يقتضي الجمع وليس يجب ما ذكره
نصدق بخالفه ومور اكع الا ثبت غيره مشاركا له في هذا الفعل بل يجب لا جل انه لا يمتنع ان يقطع في غيره بذلك وان لم يقل لان نقل ما جرى
هذا المجرى لا يجب بعد فمن اين ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ما زعموه دون ان يكون المراد به انهم يؤتون الزكوة وطريقهم
التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحا لهم في بناء الزكوة واخراجهم من ان يؤتوها مع المن والاذى على طريقة الاستطالة والتكبر فكانه
تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم باقامة الصلوة وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجوه القربة واقوى ما تؤدى عليه الزكوة مع ما ذكرناه
وليس من المدح ايناء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة لان الواجب في الواسع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى اراد
الزكوة فعلها تاليه للصلوة فكيف يحمل الكلام على ذلك ولان يحمل على ما يمكن توفية العموم حقه معه اولى مما يقتضي تخصيصه يقال له قد دللنا
على ان المراد باللفظ الاول الذي هو الذين امنوا امير المؤمنين ع وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
اذا كان صفة للمذكور باللفظ الاول فيجب ان يكون المعنى بهما واحدا ولم نعتمد في انه ع المخصوص بقوله تعالى ويؤتون الزكوة دون غيره على نقل
الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية اليه ع واعتمدنا في انه ع المتفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين
قدمناهما فاما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا الظاهر المخصوص دون التواضع
والخضوع وانما يوصف الخاضع بانه راكع على سبيل التشبيه المجاز لما يشعله من النظام وترك الظاهر قال صاحب كتاب العين كل شيء سبكت
لوجهه فيمن ير كبته الارض ولا يمس بعدان نظاما راسه فهو راكع وانشد للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما مت
راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه ومن الركوع في الصلوة قال الشاعر وافلت حاجب فوت العوالي على شقاء تركع
في التراب اي يكبو على وجهها واذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة ويقال له في قوله ليس من المدح
ايناء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون ما ذكرته مدحا اذا كان قطعا للصلوة
وانصرافا عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء بشروطها فلا يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بيننا
ورود من طريقين مختلفين مبطل لتاويله هذا لان الروايتين وردت بان النبي ص لما خرج الى المسجد وسال عن تصدق وعلى السائل فعرف ان
امير المؤمنين ع تصدق بخاتمه وهو راكع فقال ان الله تعالى انزل فيه قرانا وقرا الآيتين وفي هذا دلالة لازمة على ان فعله ع وقع على غاية يقتضي
المدح والتعظيم فكيف يقال انه تعالى انما جمع بين الصلوة والزكوة وبعد فانا لم نجعل ايناء الزكوة في حال الركوع جهة لفضل الزكوة حتى يجب الحكم
بان فعلها في حال الركوع افضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصف ايناء الزكوة في حال الركوع المذكورا ولا على سبيل التغبير له من غيره والتعقب
كما انه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا اراد ان يعرف من عناه بالذين امنوا فقال تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون في اعطائه الزكوة في حال الركوع غاية الفضل وعلى وجوه القرب بدليل نزول
الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه ع وبما وقع من مدحه ع ايضا يعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة قال صاحب
الكتاب بعد ان ورد كلاما يتضمن ان اثباته ولينا لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة وقد تقدم الكلام على ذلك قال وبعد فان صح انه المخصص
بذلك فمن اين انه يختص هذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه فان قالوا لانه تعالى اثبته كذلك فيجب ان يكون هذا الحكم ثابتا
له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصح ان يكون اماما مع الرسول ص فلا يصح المعلق بظاهره

الآية اولى من تاويله لا جل الآية ان يقطع

فوق شقاء الطيان

isir abbas@gmail.com

ومتى قيل انما امام من بعد فى بعض الاحوال فقد زالوا عن الظاهر وليس بذلك اولى ممن يقول انه امام فى الوقت الذى ثبت انه امام فيه هذا لو سلمنا ان المراد بالولى ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى بدا بذكر نفسه ولا يصح ان يوصف بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود و الاحكام على الحد الذى هو صفة الامام بل الاولى ان يكون المراد بذلك فى الرسول فلا بد من ان يكون محمولا على تولى النصرة فى باب الدين وذلك مما يختص بالامام ولذلك قال من بعد ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولى النصرة ولذلك ذكر فى الاية الاولى الولى وفى الاية الثانية المتولى وتصل بان الاضافتين لتبين ان المراد تولى النصرة فى باب الدين لا ان ذلك هو الذى يقع فيه الاشتراك بل لما كان الذى يدل على اختصاصه بوجوب الاية فى الوقت الذى ثبت له الامامة فيه عندنا فهو ان كل من اوجب هذه الاية الامامة على سبيل الاختصاص اوجبها بعد الرسول ثم فلا فصل ولم يعتمد على ما حكاه من ان ظاهر اثبات الحكم فى كل وقت ومن قال بذلك من اصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بان يقول الظاهر لا يقتضى الحال فقط بل يقتضى جميع الاوقات التى الحال من جملتها فاذا خرج بعضها بدليل بقى ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولم يسغ الزوال عنه ويقول انى اخرجت الحال بعد ثبوت اجماع الامة على انه لم يكن مع النبى ﷺ امام غيره ولا دليل يقتضى اخراج الحال التى تلى الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول فاما الجواب لمن قال لم لا يسلم بذلك اولا ومن يقول انه امام فى الوقت الذى ثبت عنده امامته فيه بعد وفاة عثمان فهو ايضا ما قدمناه لانه لا احد من الامة يثبت امامة هذه الاية لامير المؤمنين ثم بعد عثمان دون ما قبلها من الاحوال بل لا احد يثبتها له بعد عثمان دون ما تقدم من الاحوال على وجه من الوجوه وبدليل من الادلة والقديم تعالى وان لم يوصف بانه ولينا بمعنى انه امامنا فهو يوصف بذلك بمعنى انه مالك يدبرنا وناصر ينا وان طاعته تجب علينا وهذا المعنى هو الذى يجب للرسول والامام ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرها لان امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير ان ما يجب طاعته فيه لا يصح ان يماثل ما يجب للرسول والامام بالاطلاق لان ما يجب لهما من قبل ان ما يجب لهما راجع الى وجوب ما وجب لله عز وجل ولولا وجوب ما يجب فى قول صاحب الكتاب لا يتوجه ذلك فى الرسول ﷺ طريق لانا لا نعلم ما علمنا من ان يتوجه ذلك فى الرسول ﷺ وهو احد ما يجب طاعته فيه وكيف لا يتوجه ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول ﷺ خليفته له وقائم فينا كان يتولاه ويقوم به مقامه واذا كان الى الامام اقامة الحدود وامضاء الاحكام فلا بد ان يكون الى من هو خليفته له وقائم فيها مقامه وليس لمن يقول انما عنيت ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود واقامة الاحكام على الحد الذى يوصف به الامام والوجه فى ذلك ان الامام لما كان يوصف بها اصلا لانه لا مانع من ان يوصف بها وصفا جميعا بما ذكره على حد واحد من قبل ان المقتضى لهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان احدهما نبيا والاخر اماما ولين لا اختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه فاما حمله على معنى المتولى فى الذين المذكور فى الاية الثانية فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يخبر تعالى بانه ولينا ورسوله ومن عناه بالذين امنوا ثم يوجب علينا فى الاية الثانية تولاهم ونصرتهم ويخبرنا بما لنا فيها من الفوز والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول الاية الاولى لمعنى الامامة فقد بطل كلام من قال لصاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه قد ذكر شيخنا ابو على انه قيل انها نزلت فى جماعة من اصحاب النبى ﷺ فى حال كانوا فيها فى الصلوة وفى الركوع فقال تعالى الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فى الحال ولم يعن انهم يؤتون الزكوة فى حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم وهم فى الحال راكعون وحمل الاية على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الخطاب من حال امير المؤمنين ثم ان الذى دعا الى السائل ليعين زكوة لوجوه منها ان الزكوة لم تكن واجبة عليه على ما عرف من غالب امره فى ايام النبى ﷺ وكان دفع الخاتم بعيدا ان يدفع الزكوة منه ثم لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وفعله فالغالب منه ان جرى على وجه الانفاق لما رأى السائل المحتاج وان عجز لم يواسه فواساه وفى الصلوة فذلك بالتطوع اشبه ولم يقل ذلك الا نصرة للقول الذى حكيناه لانه يمتنع فى الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لما لم يقال له ولين يجوز حمل الاية على ما ذكروها شيخنا ابو على من جعله ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا يفعل مقتضى اللسان واللغة من ان يكون الركوع حالا لايتاء الزكوة والذى يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا اليهودى راكع وهو صاحك وفلان يمشى خلفه وهو راكب معنى الحال دون غير ها حتى ان قوله هذا يجرى مجرى قوله انه يهودى بما له فى حال ضحكه ويمشى خلفه فى حال ركوبه ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله تعالى يؤتون الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ويمن وصفهم انهم راكعون من غير تعلق لاحد الامرين بالاخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم بانهم يقيمون الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان الصلوة مشتملة على الركوع وغيره واذا ناولنا ها على الوجه الذى اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم اولى فان قال انما قبح ان يحمل قولهم فيمن يريد ان يجود بماله ويصوم صاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة

ان الماء يغسله

الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية وهو ان المال لا يعظم فى عينه فصار ذلك وجها يعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال فى الاية هذه لانه لا مزية لاعطاء الزكوة فى حال الركوع على اتيانها فى غيرها وليس وقوعها فى تلك الحال يقتضى زيادة مدح او ثواب فصار وجودها كعدمها حكم المثال الذى اوردتموه فيل لو كانت العلة فى وجوب حمل الكلام الذى حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب ان يحسن حمل قولهم فلان يمشى اخوانه وهو راكب لقيت يدا وهو راكب على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول فى العلة حتى يفهم من قولهم انه يمشى اخوانه ومن صفته انه راكب لقيت يدا ومن صفته انه جالس من غير ان يكون الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر فى كل الخطاب لو ورد على هذه الصفة معنى الحال فاما قولك ان الزكوة لو لم تكن واجبة على امير المؤمنين ثم على ما يعرف من غالب امره فى تلك الحال فظاهر البطلان لانه غير واجب ولاجل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكوة لو كان الطائفة مفيدا فى الشرع للعطية الواجبة فغير ممتنع ان تحمله على النفل الذى يشهد بمعناه اصل اللغة لان الزكوة فى اللغة هى النماء والطهارة والواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الاية الى من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه لا معنى له لانه غير ممتنع ووجوبها عليه فى قدر من الاوقات بحصول ادنى مقادير النصاب الذى يجب فى مثله الزكوة وليس هذا من اليسار المستبعد فيه لان ملك مائتى درهم لا يستبعد موسرا فاما دفع الخاتم فانما نعلم من اتى وجه استبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما قيمته وينتفع الفقراء بمثله جاز ان يخرج فى الزكوة فاما القصد الى العطية فلا بد منه وانما الكلام فى توجهه الى الواجب والنفل وليس فى ظاهر فعله ما يمنع من القصد الى الواجب لانه وان لم يعلم بان السائل يستحضر فيسئله لا يمنع ان يكون عد الخاتم للزكوة فلما حضر من يسال اتفاقا تصدق به عليه او يكون عد له لذلك فلما حضر السائل ولم يواسه احد فعد اليه ونوى الاحتساب به فى الزكوة وقد يفعل الناس هذا كثيرا فاى وجه لاستبعاده والقول بانه التطوع اشبه فاما اعتذاره فى اخر الكلام من ارادته تضعيفه له فقد كان يجب ان لا يورده ما يحوج الى الاعتذار والتنصل فان ترك ايراد ما يجرى هذا المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار وقال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الواجبين دون النفل الذى وجوده كعدمه فى انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا بد من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمنا ولم يجب توليه لانه جعله من صفات المؤمنين فيجب ان يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنا قال والذى فعله امير المؤمنين ثم كان من النفل لا نذرا وغيره من جمله الصحابة لم يكن عليهم زكوة وانما الذى وجب عليه زكوة عدد يسير وذلك يمنع من ان الاية اريد بها سواه قال ومثل هذا الجمع فى لغة العرب لا يجوز ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك فى مواضع مخصوصة قال والمقصد بالاية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا واتيان الزكوة فى الصلوة مما ينقص اجر المصلى لانه عمل فى الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انداء الواجب ومما يبين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على طريقة الاستقبال لان قوله الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضى من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به ولو كان المراد بيان زكوا فى حال الركوع لوجب ان يكون ذلك طريقة لفضل الزكوة فى الصلوة وان يقصد اليه حالا بعد حال فلما بطل ذلك علمنا انه لم يرد هذا المعنى وانما اراد بها الذين يقيمون الصلوة فى المستقبل ويداومون عليها ويؤتون الزكوة وهم فى الحال متمسكون بالركوع وبالصلوة يجمع لهم بين الامرين ويكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدمنا ذكره لان الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى وقد انشد ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه وهو قول الاضبط بن قريع

لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه

وقال والذين وصفهم فى هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بانهم يبدل المرتدين بهم بقوله سوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اذا دبر طريقة التواضع اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية الموالاة فى الدين لانه قد قيل لما انزل انما الذى ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين امنوا وقد روى انها نزلت فى عبادة بن الصامت لانه كان قد دخل فى حلف اليهود ثم تبرء منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله ﷺ فقال فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية لقلوب من دخل فى الايمان ومبينا لان ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون يقال له ليس الامر على ما ظننت ابو هاشم من ان الاية يقتضى الصلوة و الزكوة الواجبين دون ما كان ضعفا بل هذا لم يخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه ولينا بالايمان وبافامة الصلوة وبايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون فى جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب ما ظننت لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة فى انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يجب

انما ولیکم بعد ذکر نفسه تعالی و رسوله ثم الذین امنوا الذین یقطعون بفعل الجوارح و یتعاطون بضرب الغرب یفعلون کذا و کذا مما لا یخرج المؤمن
بانتفائه عنه من ان یکون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما بزعمه من ازاقامة الصلوة و ایتاء الزکوة الواجبین من شرایط الایمان و مما لا یکون المؤمن مؤمنا
الا معه و الصحیح عندنا خلافه و لیس یمکن ان یدعی ان لفظ الصلوة فی الشرع بینهم من ظاهره الصلوة الواجبة دون النفل و لیس ادعاء ذلک فی
الصلوة بمجار مجراه فی الزکوة لانا نعلم من عرف اهل الشرع جمیعا انهم یستعملون لفظ الصلوة فی الواجب و النفل علی حد واحد حتی ان احدهم
لو قال رایت فلانا یصلی و مر و هو فی الصلوة لم یفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غیرها علی انا قد بینا قبل هذا الفصل ان الذی
فعله امیر المؤمنین ع لیس ینکر ان یکون واجبا و ان المستبعد منه و فیمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله ع استمراره وجوب الزکوة فی الاحوال و وجوب
المقادیر و منها التی بعدها الناس یسارا فاما وجوبها علی مقادیر منها فی بعض الاحوال فغیر مستنکر و لا منافٍ للمعلوم و العدد الیسیر الذی اشار
الیهم و الخروج من امیر المؤمنین ع من جملتهم هم الموصوفون بالیسار و کثرة المال و امتناعه و من وجبت علیه زکوة ما فی بعض الاوقات لا یجب دخوله
فی جملتهم فبطل قول ابی هاشم ان الذی ذکره ع من ان الاجزاء بالایة سواء لبطلان ما جعل قوله الذی حکیناه ثمرة له و نتیجة علی ان الذی یمنع من ان
یراد بها سواه ع قد قدمناه و بیناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضی الکلام فیه و اما تعلقه بالعمل فی الصلوة فیسقط من وجهین احدهما انه
لا دلیل علی وقوع فعلهم ع علی وجه یکون قاطعا للصلوة بل جایز ان یکون ع اشار الی السائل ببده اشارة خفیفة لا یقطع منها الصلوة فهم
منها انه یرید الصدقة و علیه فاخذ الخاتم من اصبعه و قد اجمعت الامة علی ان یسیر العمل فی الصلوة لا یقطعها و الوجه الاخر انه غیر واجب للقطع
علی ان جمیع الافعال فی الصلوة کانت محظورة فی تلک الحال و قد قبل ان الکلام فیها کان مباحا ثم حظره من بعد فلا ینکر ان
یکون هذه ایضا حال بعض الافعال و الذی یبین ما ذکرناه و یوجب علینا القطع علی ان فعله ع لم یکن قاطعا للصلوة و لا ناقصا من حدودها
ما علمنا من توجه مدح الله تعالی له و رسوله الیه بذلک الفعل المخصوص و قوله فیجب ان یحمل علی ما ذکرناه من انه اداء الواجب ان اراد بر اداوه
فی الصلوة فهو الذی انکره و عده قطعا لها و ان اراد اداءه علی طریق الانفصال من الصلوة فقد مضی ان الکلام یقتضی ایتاء الزکوة فی حال
الرکوع و التعلق بلفظ الاستقبال قد مضی ایضا ما فیه و کذلک کون الرکوع جهة و طریقة لفضل الزکوة لانا قد بینا ان الایة لا تقتضی
کون الرکوع جهة و طریقة لفضل الزکوة و الصلوة حتی یجب القصد الی فعل امثالها و قلنا ان الخطاب اذا اوقع الوصف لمن عنی بلفظ الذین امنوا
و التمییز له عن سواه فکانه تعالی قال انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یصلون و یؤتون الزکوة فی حال رکوعهم لیتمیز المذکور الاول مع ان
فعلهم ع لا یدان یکون واضحا علی نهایة القربة لما حصل علیه من الدسّ و تشبیه ما ناولناه علیه الایة قول احدهم لوکنا مقبلا علی صاحبا فضلکم
عندی الکوم لذی من نصرته فی غزو شهر کذا و هو راکب فرسا من صفته کذا و اشار الی فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه علی وجه اقتضاه و
عظم منزلته به عنده و نحن نعلم ان قوله لا یقتضی ان لغزو الشهر و الاوصاف التی وصف ناصره بها اثرا فی قوة نصرته حتی یکون ذلک جهة و طریقة
یقصد الیها من اراد نصرته و قد تقدم ان حقیقة الرکوع ما ذکرناه و انه ینعطف فی الخضوع و ما یجری مجراه علی سبیل المجاز و البیت الذی انشده مما
یجوز فیه شاعره المجاز لا یقاس علیه فاما قوله حاکیا عن ابی مسلم بن بحر ان الذین وصفهم فی هذا الموضع بالرکوع و الخضوع هم الذین وصفهم
من قبل بما یرید ان المرتدین لهم فغیر صحیح لانه غیر منکر ان یکون الموصوف بأحد الامرین غیر الموصوف بالایة الاخری حتی یکون الایة التی للثنا علی
اختصاصها بامیر المؤمنین ع ما حکیناه من خصوصها و الایة الاولی عامة فی جماعة من المؤمنین و لیس یمنع من ذلک لسنوح الکلام و قرب کل
واحد من الامرین من صاحبها الا ان تفاوت ایات کثیرة من القرآن مع اختلاف القصص و المعانی و الاحکام معلوم ظاهر و هو اکثر من ان یتکلف
له شاهد و اذا کان قد دلنا علی ان لفظ قوله تعالی انما ولیکم الله یدل علی اختصاص امیر المؤمنین ع بالایة فلیس یسوغ ان یراد بما یقتضیه لکلا لة
الظن ان سنوح الکلام و مرتب بعضه من بعض تقتضیه علی انه لا مانع لنا من ان نجعل الایة الاولی متوجهة الی امیر المؤمنین ع و مختصة ببعض ما
قد بینا ان لفظ الجمع قد یستعمل فی الواحد بالعرف فلیس لمتعلق ان یتعلق بلفظ الایة فی دفع اختصاصها به ع و مما یقوی هذا التاویل ان الله تعالی
وصف من عناه بالایة باوصاف و جدنا امیر المؤمنین ع مستکملا لها بالاجماع لانه تعالی قال یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف
یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه و قد شهد النبی ص لامیر المؤمنین ع بما یوافق لفظ الایة فی الخبر الذی لا یختلف فیه اثنان حین قال ع و قد ندب
فتح خیبر بعد فرار من فر عنها و احد بعد آخر لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرار غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله
علی یدیه فدفعها الی امیر المؤمنین ع فکان من ظفره و فتحه ما وافق حین الرسول ع ثم قال تعالی اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین فوصفهم
عناه بالتواضع للمؤمنین و الرفق بهم و القهر و الغلبة علی الکافرین و هو الممتنع من ان یناله مع شدة تکاتبه فیهم و وطائه علیهم و هذه اوصاف امیر المؤمنین

لا یدانی فیها و لا یقاربه ثم قال یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم بوصف جل اسمه من عناه بقتال الجهاد و بما یقتضی الغایة فیه و قد
علمنا ان اصحاب الرسول ص بین رجلین رجل لا غناء له فی الحرب لا جهاد و آخر لجهاد و غناء و نحن نعلم قصور کل مجاهد عن منزلة امیر المؤمنین ع
فی الجهاد و انهم مع علو منزلتهم فی الشجاعة و صدق البأس لا یلحقون منزلته و لا یقاربون و تبعته لانزع المعروف بتفریج الغم و کشف
الکرب عن وجه الرسول ص و هو الذی لم یجم فط عن فرن و لا نکص عن صول و لا ولی الدبر و هذه حال لم یسلم لاحد قبله و لا بعده و کان ع
للاختصاص بالایة اولی لمطابقة اوصافه لمعناها و قد ادعی قوم من اهل الشغب و العناد ان قوله تعالی منکم یا ایها الذین امنوا یحبهم و یحبونه
المراد به ابو بکر من حیث قاتل اهل الردة و لسنا نعرف قولا ابعد من الصواب من هذا القول حتی انه لیکاد ان یعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالی
اذا کان قد وصف من اراده بالایة بالغزة علی الکافرین و بالجهاد فی سبیله مع اطراح خوف اللوم کیف یجوز ان یظن عاقل فوجه الایة الی من لم
یکن له حظ من ذلک الوصف کالمعلوم ان ابا بکر لم یکن له نکایة فی المشرکین و لا قتیل فی الاسلام و لا وقف شیء من حروب النبی ص موقف اهل
البأس و العناء بل کان الفرار یستشنه و الهرب یدیه و قد ظهر عن النبی ص فی جملة المنهزمین فی مقام بعد مقام و کیف یوصف بالجهاد فی
سبیل الله علی الوجه الذکور فی الایة من لم یجاهد له جملة و هل العدل بالایة عن امیر المؤمنین ع مع العلم الحاصل لکل احد بموافقة اوصافه
لها الی ابی بکر الا عصبیة ظاهرة و انحراف شدید و قد روی نزولها فی قتال امیر المؤمنین ع اهل البصرة عنه ع نفسه و عن عبد الله بن عباس
و عمار بن یاسر رض و اذا عضد ما ذکرناه من مقتضی الایة الروایة ذالت الشبهة و وجبت الحجة علی ان صاحب الکتاب قد وهم فی الحکایة عن ابی
مسلم و حکی عنه ما لو نقله و لا یقتضیه صریح قوله و لا معناه لان الذی قاله ابو مسلم بعد انشاد البیت و الذی وصفهم به من الرکوع فی هذا المعنی
هو الذی وصف من وعد المرتدین بالاتیان بهم بدلا منهم من الذلة علی المؤمنین و الغزة علی الکافرین هذه الفاظها بعینها فی کتابه فی تفسیر
القرآن و هی بخلاف حکایة صاحب الکتاب لان ابا مسلم جعل الوصف فی الایتین واحدا و لم یقل ان الموصوف واحد و صاحب الکتاب حکی عنه
ان الموصوفین بالایة الاولی هم الموصوفون بالایة الاخری و هذا تحریف ظاهر لا یمکن غیر ممتنع ان یکون الوصف واحدا و الموصوف یختلف و لم یحقق
حکایته هذا الضرب من التحقیق لان ابا مسلم لو ادعی ما حکاه عنه کانت دعواه مجملا بل اردنا ان نبین عن وهم صاحب الکتاب فی الحکایة و الذی
تقدم من کلامنا مبطل للدعوی التی ذکرها فی الایة سواء کان ابو مسلم مدعیا او غیره فاما قوله و قد روی انها نزلت فی عباده بن صامت فباطل
و لیس یقابل ما ادعاه من الروایة ما روی من نزولها فی امیر المؤمنین ع لان تلک روایة الطبق علی نقلها جماعة اصحاب الحدیث من الخاصة و
العامة و ما ادعاه احسن احوال الروایة ان یکون مسندا الی واحد معروف بالتحامل و العصبیة و لا بعد له موافق من الرواة و لا متابع علی ان
مفهوم الایة یمنع مما ذکره لانا قد دللنا علی اقتضائها ما یفی وصف بها معنی الامامة فلیس یجوز ان یکون المعنی بها عباده بعینه للاتفاق
علی انه لا امامة له فی حال من الاحوال و لا یجوز ایضا ان یکون نزلت بسبیل الذی ذکرناه لان الایة لا یصح خروجها علی سبیل الخطاب و ان ورد
مع مطابقته ان بتعدی الی غیره و قد بینا ان المراد بها لا یجوز ان یکون ولایة الدین و النصرة لدخول لفظ انما المقتضیة للتخصیص
فلم یبق بعد ما ذکرناه شبهة قال صاحب الکتاب لیت لهم اخبروا بما تعلقوا بقوله تعالی و ان ظاهرا علیه فان الله هو مولیه و جبریل و صالح
المؤمنین و الملائکة بعد ذلک ظهیر و یقولون المراد بصالح المؤمنین موالیهم علی ع و قد جعل الله تعالی مولی الرسول و لا یجوز ان یختص ذلک
الا لامیر المؤمنین دون سایر المؤمنین و ذلک لا مریس الا طریقة الامامة ثم اورد کلاما کثیرا ابطل به دلالة هذه الایة علی النص و الذی نقوله ان
الایة التی تلاها لا تدل عندنا علی النص علی امیر المؤمنین ع بالامامة و لا اعتمدها احد من شیوخنا فی هذا الوضع و کیف یصح اعتمادها فی النص
من حیث تعلق بلفظ مولاه و نحن نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان یکون امیر المؤمنین ع اماما للرسول ص لان الکنایة
عنه بالهاء التی فی لفظ مولاه هو الرسول ص و لو اقتصر صاحب الکتاب فی ابطال دلالة الایة علی النص علی ما ذکرناه لکفاه و لاستغنی عن غیره و انما
یعتمد اصحابنا بهذه الطریقة فی الایة فی الدلالة علی فضل امیر المؤمنین ع و تقدمه و علو رتبته فان جعل لما تعلق بالنص علی الامامة من حیث
دل علی الفضل حکم غیرها من الادلة علیه و هی کثیرة و ربما استدل اصحابنا بهذه الایة علی سوء طریقة المراتبین الملتین توجه العتب الیهما و اللوم فی
الایة و یذکرون فی السر الذی افشته احدیهما الی صاحبتها خلاف ما یذکره المخالفون و الطریقة لنصرة هذا الوجه معروفة و لو لا ان الموضع
لا یقتضیها لبسطناها ضربا من البسط فاما وجه دلالة الایة علی الفضل و التقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذی اشرنا الی روایته الخاصة و
العامة ان صالح المؤمنین المذکور فی الایة هو امیر المؤمنین ع و لیس یجوز ان یخبر الله تعالی انه ناصر رسوله اذا وقع التظاهر علیه بعد ذکر نفسه

وذكر جبرئيل ع الامر كان اقوى الخلق نصرة لنبيه ص وامنهم جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف للنصرة والمتوسط
فيها الا نرى ان احد الملوك لو هدد بعض اعدائه من بنازعه سلطانه وطلب مكانه فقال لا تظنوا اني كنت اتوقع نصركم بعمالتي فان معي من
انصاري فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة فاما ما حكاه عن ابي مسلم من
ان المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله يوم يدع الداع الى شيء نكرا فما قاله جائز غير ممنوع وجائز ايضا ان يريد بصالح
المؤمنين الجميع وان كان اتى بلفظ الواحد غير ان العمل بالواو اولى بمنع من حمل الاية على الجميع فاما حكايته عن ابي هاشم قوله ان الاية لا يليق الا بالجمع لانه
تعالى انما خاطب الرسول بنصرة الغير ومظاهرته فلا بد من ان يذكر الجمع فيه فنقول هم منه طريق لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شانا في النصرة واظهر حالا في الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه ولي بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة فكان ذكره افضل في النصرة والاشهر بها اليق بمثل
هذا الكلام قال صاحب الكتاب وبما تعلقوا به هذه الاية من وجه اخر يبان بطولها على ان الافضل التخصيص بالذكر وكانه جعل صالح المؤمنين
وهو بمعنى الاصلح من جماعتهم فاذا كان الافضل احق بالامامة فيجب ان يكون اماما قال ونحن نبين من بعد ان الافضل احق بالامامة وانه
لا يمنع العدول عنه الى غيره وبعده فان قوله وصالح المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح فهو
بمنزلة قول القائل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته فيهم وان لم يكن باشجعهم فلا اللغة يقتضي ذلك ولا التعارف وان كنا قد بينا ان تسليم
ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية لا تدل على انه المراد به دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها بل يقال له اما التخصيص
بالذكر ففيما قدمناه من التقدم في النصرة لكل احد ولو نزل ابطلت ذلك بشيء وانما تكلمت على الاصلح والظاهر من قوله تعالى صالح المؤمنين
يقتضي كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال الا ترى احدنا اذا قال فلان عالم قوضر وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم
ويشهد ايضا بصحة قولنا ايضا ما روى عن ابي عمرو بن العلا من قوله كان ذو الرمة شاعر مضر حتى نشاء النابغة وزهير فطامة فهو شاعر تميم
في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة شاعر اشعر لا غير فاما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو حار مجرى ما ذكرناه لانه لا يفهم منه الا انه
اشجعهم لا يعلم انه لا يقال في كل واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعته ما انه شجاع القوم وقد دللنا على ان الافضل احق بالامامة واما الاية لا يجوز
للمفضول فيما تقدم والروايات الواردة بنزول الاية في امير المؤمنين ع وان لم يكن متواترة فهي ممن ظاهر نقله بين اصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم
ومثاله هذا الحكم من الروايات يجب قبوله على ان الشيعة مجمعة على توجه الاية الى امير المؤمنين ع واختصاصها واجماعهم حجة قال صاحب الكتاب
دليلهم اخر وربما تعلقوا بآية المباهلة وانها لما نزلت جمع النبي ص عليا وفاطمة والحسن والحسين ع وان ذلك يدل على انه الافضل وذلك يقتضي
انه الامام احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم لانه ع لا بد ان يدخل تحت قوله تعالى ندع ابنائنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
فيجب ان يكون داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعل نفسه الا وهو يتلوه في الفضل قال وهذا مثل الاول في ان كلام في التخصيص
ونحن نبين ان الامامة قد تكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخنا من ذكر عن اصحاب الاثار ان عليا ع لم يكن في المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما
خصص ص من تقرب منه في النسب لم يقصد الا بانه عن الفضل ودل على ذلك بانه ع ادخل فيها الحسن والحسين ع مع صغرهما لما اختصا به
من قرب النسب وقوله وانفسنا وانفسكم يدل على هذا المعنى لان اراد وقرب لغرابته كما يقال الرجل يقرب في النسب من القوم انه من انفسهم ولا
ينكر ان يدل ذلك على لطف محله من رسول الله ص وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل ذلك على انه الافضل او على الامامة يقال له
لا شبهة في الاية المباهلة على فضل من دعى اليها وجعل حضوره حجة على المخالفين واقتضاها تقدمه على غيره لان النبي ص لا يجوز ان يدعو
الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة وقد ظاهرت الروايات بحديث المباهلة وان النبي ص دعا اليها امير المؤمنين
وفاطمة والحسن والحسين ع واجمع اهل النقل واهل التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى اي اصحاب الاثار اشار بدفع امير المؤمنين ع في المباهلة
ومن انظر احد اينا نحن مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله انفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعني به الدعوة من النبي ص لانه هو الداعي ولا يجوز ان
يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يامر نفسه وينهاها واذا كان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم لا بد ان يكون اشارة
الى الرسول ص وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدعى دخول غير امير المؤمنين ع فيها بعدم على ان يجعل مكان امير
المؤمنين غيره وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغنى عن تكلف اطباق اهل الحديث كافة على دخول امير المؤمنين ع في المباهلة
وانما اوردناه استظهارا في الحجة واما ما حكاه عن ابي هاشم من ان القصد لم يكن الا بانه عن الفضل وانما قصد الى احضار من يقرب منه في
النسب فظاهر البطلان لان القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا ان كان اسلام العباس وحقيل وانضمامهما

الواو

وغيره وجنده وولده عليهم السلام في المباهلة وما نظن من حكى عنه دفع دخول امير المؤمنين عليه السلام

الى الرسول ص مدة وما القصة المباهلة بزمان طويل فان المباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة لما وفد السيد والعاقب فمن كان معهما من ساقفة
نجران على النبي ص وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي ص مدة فسيحة وفي تخصيص النبي ص امير المؤمنين بالحضور دون
من عداه من بحضرته في الغرابة دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين ع فيها مع صغرسنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانه
عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حد التعلق الاحكام الشرعية وقد كان سنهما ع في تلك الحال ستة لا يمنع معها
ان يكونا كاملي العقول لان سن الحسن ع كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور وسن الحسين ع يقارب السبعة على
ان من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة بعضهم بما ليس لغيرهم فلو سلم ان كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد فجائز فيهم ع على
سبيل خرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وقرب القرابة حسب ما ظن الا بان يكون هذه الاضافة مقتضية
للتخصيص والتفضيل وقد عضد هذا القول من قول الرسول ص في مقامات كثيرة ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك ما ظاهرت به الروايات من بشهد من اصحابه
انه ع سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلى فقال انما سألتني عن الناس لم تسألني عن نفسي وقوله ع لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا
فانه مني وانا منه ان الناس خلقوا من شجر شتى وخلقنا انا وعلي من شجرة واحدة وقوله ع يوم احد وقد ظهرت من فاطمة امير المؤمنين ع له
بنفسه نكايته في المشركين وفضه لجمع منهم بعد جمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلالهم واسلامهم للرسول ص حتى قال جبرئيل ع يا محمد
ان هذه لهي المواساة فقال ص يا جبرئيل انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما ولا شبهة في ان الاضافة بها ما ذكرناه من الاخبار انما تقتضي
التفضيل والتعظيم دون الاختصاص دون القرابة قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخر واستدل بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم وذكر ان اتباعه تعالى طاعته لا يكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطاء وثبوت ذلك يقتضي انه امير المؤمنين ع لان
لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع في افساد هذه الطريقة والكلام على بطلانها والذي يقوله ان هذه الاية لا تدل على النص على امير المؤمنين
وما نعرف احدا من اصحابنا اعتمدها فيه وانما استدل بها ابن الراوندي في كتاب الامامة على ان الامامة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا
على اعيانهم والاية غير دالة على هذا المعنى ايضا والتمسك بها لا يستقيم دلالة لانه لا معنى لقول من قال فيما يثبت به الحجة منه وحده وكفاية بحمد الله ومنه على لا يثبت دلالة النزد
ان الاية لو دلت على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندي فيه وحكاه صاحب الكتاب في ضد كلامه لم تكن دالة على
وقوع النص على امير المؤمنين ع بالامامة وانما يرجع في ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع وتامل اقوال المختلفين في الامامة وان الحق لا
يخرج عن الامة على ما ذكرناه فيما تقدم فكيف يحسن ان يجعل دلالة في النص ويحكى في جملة الادلة عليه وهذا يوجب كون جميع ما ذكر
من جهة العقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم ذلا على النص على امير المؤمنين ع وبعد ذلك ظاهر قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخر وربما
تعلقوا بقوله ص يوم غدير خم ما يدل على انه نص على امير المؤمنين ع بالامامة لانه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيبا
فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا اللهم نعم فقال بعده اشارة اليه فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله حتى قال عمر بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يجوز ان يريد بقوله من كنت
مولاه الا ما يقتضيه مقدمة الكلام والا لم يكن لتقديمها فايدة فكانه ع قال فمن كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به ليكون المقدمة مطابقة
لما تقدم ذكره وما قصد اليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم الا في الطاعة
والاتباع والاقتداء فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده به وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك و
هو انه تعالى انزل على رسوله ص يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فلم يبلغ
عند ذلك في غدير خم جمع اصحابه وقام واخذ بيد امير المؤمنين ع فرفعها حتى راى قوم بياض ابطه وقال هذا القول مع كلام تقدم او تاخر بيان بما من ذ
ولا يجوز ان يفعل ذلك الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي فيها احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما
يشركه فيه غيره وما فيه بيان وظهر من قبل وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه ع لما قال من كنت مولاه فعلي مولاه لم يخل من ان يريد بذلك
ما لك الرق والعتق وابن العم ويريد بذلك العاقبة كقوله تعالى النار هي مولاكم اي عاقبتكم او يريد بذلك ما يليه خلفه وقد اجمعنا على ان لا يريد
ذلك هذا اللفظ واريد بذلك ما لك الطاعة لان ذلك قد يراد بهذا اللفظ فاذا بطلت تلك الاقسام من حيث يعلم انه ع لم يرد ما لك
الرق ولا العتق والمعتق فيجب ان يكون هذا هو المراد وما لك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام به والايتمام
هو الاتباع والاقتداء والانقياد فاذا وجب طاعته فلا بد من ان يستحق هذا المعنى وفيهم من استدل بذلك بان قال انه ع قال لهذا القول

فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بان يكون محيرا لهم وملبسا عليهم اقرب من البيان والحال الحال بيان فلا بد من حمله على ما ذكرناه وان يقال
ان القوم عرفوا قصده في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده في اثبات الامامة بما يقول الكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي
له قالم معروف بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعدل عنه بعضا ومعاداة يقال له الوجه المعتمد في الاستدلال بالخبر الغدير على النص هو ما ترتبه
فنقول ان النبي ص استخرج من امته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه بقوله ص الست اولى بكم منكم
بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف الا قرار
ونع بيد امير المؤمنين ع وقال اعطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فهذا مولاه وفي روايات اخر فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاني علمت بجلية يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمناها وان كان محتملا لغيره فوجب ان
يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم ص عليه مقتضى استعمال اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه ص اراد ما ذكرناه من المحبة بين امير
المؤمنين ع اولى بالامامة من نفسهم فقد اوجب له الامامة لانه لا يكون اولى بهم من نفسهم الا بما يقتضي فرض طاعته عليهم ونفوذ امره
ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الامر كان امامانا فان قالوا على صحة الخبر لو على ان لفظة مولى يحتمله لاولى وانا احد اقسام ما يحتمله ثم على ان
المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاقسام ثم على ان الاولى بهذا معنى الامامة قيل لهم اما الدلالة على صحة هذا الخبر فانا قد بينا
الامنعت الظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح
غزوات الرسول الظاهرة المشهورة واحوال المعروفة وحجة الوداع نقلها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة
قاطبة تنقله وتتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث بروونه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن اسلافهم خلفا
عن سلف نقلا بغير اسناد مخصوص كما ينقلون الوقائع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد استبد هذا
الخبر بما لا يشركه فيه سائر الاخبار الا على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي ينقلها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين وطرق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال
الاسانيد كاكثر اخبار الشريعة وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معا مع تعذر تفرقتها في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار
الشريعة اتصال الاسانيد لو تنشئ عن جميعه لوجد رواته الاحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد المتصلة الجمع الكثير فهو بنهاية ظاهره ومما
يدل على صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين ع بالامامة
وخالفوا الشيعة تاويله على خلاف الامة على اختلافهم وبلا نهم فمنهم من يقول انه يقتضي الموالاة على الظاهر والباطن والخروج بذلك هبون بضة
الى وكلاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من بذ بن حارثة وابنه اسامة من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التاويلات والاعتقادات وما
نعلم ان فرقة من فرق الامة رووا هذا الخبر واعتقدت بطلانه واضافت عن قبوله وما جمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا
وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال فما في تاويل مخالفيكم الخبر ما يدل على تهمتهم له اولهس قد بينا ان المتكلمين كثيرا ما لا يقبلون خبرا
المشهد واصحاب الوديعة فما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او شك في صحته قيل له ليس يجوز ان يتاول احاد من المتكلمين خبرا
يعتقد بطلانه او شك في صحته الا بعد ان يبين من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في
ما خبر لا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير بالامامة يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم يعتمد بمثله قدم الكلام في ابطاله والدفع للامام
تاويله ولو كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم
على دفع ما يحملونه الذريعة الى تثبيته ان يظهر عنهم دفعه سائغا وانقادا ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان
دفعه اسهل من تاويله واوفى في ابطال المعلق به وانفى للشبهة فان قال اليس قد حكى عن ابن ابي داود التبهتنا في دفع الخبر وحكى مثله عن
الخوارج وطعن الحاحظ في كتاب العثمانية فيه قيل له اما حكايته قوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل الواجب ان يعلم ان الكل
خرج عنه من يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه فابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من
الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع وتقدم الخلاف وسبقه ثم تاخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كونه
مسندا لكل احد بعد ان ثبت عنه المتصل من الفدح في الخبر والتبري مما قذفه به محمد بن جرير الطبري والجاحظ ايضا لو تجاسر على
التصريح بدفع الخبر وانما طعن في بعض رواياته وادعى على خلاف ما نقل من لفظه ولو صرحا وامثالها بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه ونحن

كونه الافضل ومنهم من يقول انه يشتبه ع

الخوارج فما يقدر احد على ان يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر او امتناعا من قبوله وهذه كتبهم وكتبا لائهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى
والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التقبيل وما جرى مجراه من ضروب التاويل فاما الشيعة وانما انس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج
ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في امير المؤمنين ع فظن ان رجوعهم عن لائمة يقتضي ان يكونوا احاديين لفضائله ومناقبه وقد
ابعد هذا الذي غاية البعد لان تحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والا فاعتقادهم لامامة امير المؤمنين ع وفضله
وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال بعض انصاره واعوانه وممن جاهد معه الاعداء وكان في عداد الاولياء الى ان كان من امرهم
ما كان وقد استدل على صحة الخبر بما ظهر في الروايات من احتجاج امير المؤمنين ع به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله
ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه غير بني فقال القوم اللهم لا قالوا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر
الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ولم يكن من احد نكير ولا اظهار شك فمع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكيناه
من الصحة فقد وجب القطع على صحة هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يذيعه امير المؤمنين ع على النبي ص سيما في ذلك
المقام الذي ذكرناه لانه ع كان نزه واجل قدرا من ذلك قالوا ومثل هذه الطريقة وغاية ما فيها ان يكون الحاضرون للشورى صدقوا بالخبر
الغدير وشهدوا بالصحة وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى اسكتوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل التصديق
ايضا ولين في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع واسكاتهم عن رده حجة في صحته
مثل له انما رددنا على من ذكرت من جثث لم يصح عندنا اولا طباق الصحابة على الخبر المدعى فيه الاجماع ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه من اطباق
الصحابة اريناهم انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد منهم عقلا الغلط واعتقاد الباطل بالشبهة فلا امان مثل
صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم وابطلنا ما يعتمدون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم وبينا انهم لم
يعولوا في ذلك الا على دعوى لا يعضدها برهان وانهم رجعوا في ان الخطا لا يجوز عليهم الى قولهم او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا من
القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على هذا بينا لانا لا نجيز على كل واحد منهم الخطاء والضلال كما اجازوه وانما نجيزهما على من عدا الامام لان
العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا من اجماع الامة على الباطل انما هو لاجله فمن سلك طريقنا يجب ان نمنعه من
التقية بالاجماع ونمسكه بر فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ص من كنت مولاه فعلي مولاه دون المقدمة المتضمنة
للتقرير لان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على القبول واستعمال التاويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم
فيها وانشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى لوشيعتها في شيء من الروايات ودليلكم على وجوب الامامة من الخبر متعلق بها فقد لوا على صحتها
قيل له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها اكثر ممن ذكرها ولا يقاربه وانما حصل الاختلاف
هاهنا من احاد من الرواة ونقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم من رواة اصحاب الحديث وتصفح علم صحة ما ذكرناه و
اذا صح فلا نكير في اغفال من اغفل المقدمة لان الخبر تقوم بنقل من نقلها بل بعضهم فاما انشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى وخلوه
من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه ع قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار والاحاجة به الى ان
يذكر القصة من اولها الى اخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها ولان الاعتراف بها منهم واعترافه ع هو الاعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الاخر في ان امير المؤمنين لما ان قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضايل والمناقب اقتصر عليه ان قال اللهم رجل قال لرسول الله
اللهم ابعث الي احب خلقك ياكل معي غيري ولم يذكر اهداء الطائر وما تاخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما ان قررهم ع
بقول الرسول ص فيه لما اندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر ع على القدر المذكور
اتكالا على شهرة الامر فان في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله ولا ينكر ان يكون هذه علة من اغفل رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث
كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول ص كذا ينذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على ظهوره والباقي فان
الجميع يجري مجرى حديث واحد وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الادلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها ان شاء
واما الدليل على ان لفظة مولى يفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له اولى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة
مكان اولى كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى الا كالمنكر لاستعمالها في غيره من مسماها ومعلوم انهم لا يمنعون

ايضا يقولون المقدمة ومن ناقل نقل الخبر ع

من ان يقولوا اني كل مكان اولى بالشيء انه مولاه ومتى شئتان تفهم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بان يدل على ان لفظة مولى
تفيد في اللغة ابن العم والجار او غيرها من الاقسام فانه لا يتمكن الا من ايراد بيت شعر او مقاضاة الى كتاب او عرف اهل اللغة وكل ذلك
موجود يمكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذهب ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته
في اللغة منزلته في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى الى قوله ما واكم النار هي مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهد التاويله
فعدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها واما مها ولبس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها اوهم لما جاز ان يمسك عن
النكير عليه والرد لما وبله غيره من اصل اللغة ممن اصاب بما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعض على بعض فصار
قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من احد من اصل اللغة رده لكانه قول للجميع ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالموالي من كان املك
بالميراث واولى بحيازته وحوبه قال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس بعده واحرى وابيس ان تهاب وتحمدا وقال ايضا مخاطبا بني امية
اعطاكم الله بعد الضئر ون به لا جدا لا ضعف ينتقص محتضر لما شروا فيه اذ كنتم موالية ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره كانوا موالي حق يطيبوا بغير
فادركوه وما ملوا وما نضبوا وقال النجاح الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الحوان المولى شكر وروى في الحديث ايما امراة تزوجت بغير اذن مولاها
نكاحها باطل وكل ما استشهد به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى ومن غيره وقد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل الولي الذي
هو اولى اي احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا والمولى والمولى معناهما سواء وهو
المحقق لخلفه المولى الامور هم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن الولي والمولى في كلام العرب واحد وقرا قراءة عبد الله بن مسعود ثم مولاكم الله ورسوله مكان
وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه في القرآن المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتق ثم
المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الاية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى
الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل قسم من اقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث
ابن حلزة الذي هو زعموا ان كل مرضرب لعيره موالي لنا انا اولاء امسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن مالكا والمولى المولى
وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله في اللغتان من جملة اقسام المولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون
شاهدا لبينا فصدناه لاكثر ما فيها او زدناه كفاية ومنعا فان قال لما ذكرتموه من الاخطل ابن الانباري قد اورد ابيات الاخطل التي استشهدتم بها وشعر الحجاج و
الحديث الذي رويتموه وتاولوا لفظة مولى في جميعه على ولي وزالي فكيف تكرتم ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما حكيته عن ابن الانباري
غير معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تاويل قوله انما وليكم الله وجميع ما استشهدنا
به من الشعر والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بامر ما قبل انه مولاه لانه متى لم يحمل على ما قلناه
لم يفد فكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها واليه العقد عليها فان قيل قد دللتم على ان معنى
لفظة مولى في اولى هذا الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز وقد يدخل في الاستعمال كما يدخل الحقيقة قيل له انما
يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف من اهل اللغة
او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة انما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر وجب علينا الانتقال عن الاصل
واما الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عاده اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا
عليها بكلام محتمل ما تقدم التصريح به وغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول ببين صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة وفيها
لهم ولعدة عبيد الستة غارفين بعبدك فلان ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله تعالى لم يجز ان يريد بقوله عبدي
بعد ان قدم ما قدمه الا العبد الذي سماه وعينه وفصد الكلام وان كان متى لم يرد ذلك بحيث ان يحصل فيما قدمه فائدة وليس كذلك
تعلق بعضه بعض لانه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر الله تعالى بعبده ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم ان كنتم قد شهدتم بكذا و
عرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا انني قد وهبت له او وردت اليه عبدي فلانا الذي
كنت ملكته منذ وبدكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى
الاول مع احتماله له خلاف ما ادعاه السائل وانما الذي يدل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة
لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصرفه وينفذ فيه امره ونهيه الا ترا هم يقولون السلطان اولى
بامامة الحدود ومن الرجل ووليه اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده وما اردهم في جميع ذلك ما
ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام باموورهم من حيث وجب
طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد منهم الا من كان امامهم مفترض الطاعة عليهم فان قالوا
اعلموا على ان المراد بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى ولي من بين لكم انه اراد كونه اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون
اراد انه اولى بهم بوجوه ويعضوه او يعضلوه لانه ليس يكون اولى بذلك منهم بل لجاز لهم وامر يرجع اليهم فاي فرق في ظاهر اللفظ او
معناه بين ان يريد بما يرجع اليهم تدبيرهم ونصرتهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل له سوالك ينبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من
قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بان يامر وينهاه فاذا انضاف الى ذلك القول بانه اولى به من نفسه زال الشبهة في ان
المراد ما ذكرناه الا ترا هم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق التدبير واختصاص الامر والنهي كاستعمالهم لها في
السلطان وزعيمه والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بحبه فلان او
بنصرته او بكذا وكذا منه لان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول ولذلك يحدهم بمنعون من ان يقولوا في بعض المومنين ان
بعضهم اولى ببعض من انفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبهها ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام اومن اعتقدنا
ان له فرض طاعته عليهم اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انا اثبتنا ان النبي اراد بما افاده
من كونه اولى بالخلق من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم ونصرتهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير
المومنين ثم في الكلام الثاني جاريا مجرى ما افاده مما يستغني عن ان يقول من كنت اولى به من كذا وكذا فعلي اولى به منه
كما انه بتقديم ما افاده استغنى عن ان يصرح بلفظة اولى واقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه ان القائل من اهل
اللسان اذا قال فلان وذكر جماعة شركاء في المتاع الذي من صفته كذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه فمعتق

لان لفظة عبدي وان كانت متكررة فيه فانها لما وردت ولا موصولة بفلان جرت مجرى النصر الصحيح الذي هو ما تضمنت المقدمة
في خبر الغدير من لفظة اولى ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال اشباهه لو لم يكن في الاول فصارت كانها لفظة اخرى يجب
ما تقدم ويحتمل غيره وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا ان عبدك
حر اشهدوا ان غلامي ومملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدك اذا نكرت وبين ما
يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال لما تنكرون من ان يكون ايما قبح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدك
الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الاول الذي قررهم بمعرفته من حيث يكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها
ولا نيز ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظة مولى اولى
واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واعلم
الاقرار بها ليتاكد لزوم ما هو واجب في الكلام الثاني لهم وبصير معنى الكلام اذا كنتا اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فاعلموا اذا وكذا فانه
من جعل نفسه امركم بطاعتي فبينوه من يجب عليه طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يجعل حكمهما واحدا يتبين له
لو كان الامر على ما ذكرناه لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي وردناه فائدة لمقدمة وان قلت ان تعلق بين المعطوف والمعطوف عليه
ان يحسن ما ذكرناه وحكمنا بفصحه ووافقتا عليه ونحن نعلم ان القائل اذا قبل على جماعة فقال الستم تعرفون صدق يميني الذي كنت بتعت منه
عبدك فلانا الذي من صفته كذا واشهدتكم على انفسكم بالمبايعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا انني قد وهبت لكم عبدك او رددت عليكم عبدك
لم يجز ان يريد بالكلام الثاني لا العبد الذي سماه وعينه وفصد الكلام وان كان متى لم يرد ذلك بحيث ان يحصل فيما قدمه فائدة وليس كذلك
تعلق بعضه بعض لانه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكره له تعريف المصدق ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا و
عرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا انني قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلانا الذي
كنت ملكته منذ وبدكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى
الاول مع احتماله له خلاف ما ادعاه السائل وانما الذي يدل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة
لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصرفه وينفذ فيه امره ونهيه الا ترا هم يقولون السلطان اولى
بامامة الحدود ومن الرجل ووليه اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده وما اردهم في جميع ذلك ما
ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام باموورهم من حيث وجب
طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد منهم الا من كان امامهم مفترض الطاعة عليهم فان قالوا
اعلموا على ان المراد بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى ولي من بين لكم انه اراد كونه اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون
اراد انه اولى بهم بوجوه ويعضوه او يعضلوه لانه ليس يكون اولى بذلك منهم بل لجاز لهم وامر يرجع اليهم فاي فرق في ظاهر اللفظ او
معناه بين ان يريد بما يرجع اليهم تدبيرهم ونصرتهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل له سوالك ينبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من
قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بان يامر وينهاه فاذا انضاف الى ذلك القول بانه اولى به من نفسه زال الشبهة في ان
المراد ما ذكرناه الا ترا هم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق التدبير واختصاص الامر والنهي كاستعمالهم لها في
السلطان وزعيمه والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بحبه فلان او
بنصرته او بكذا وكذا منه لان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول ولذلك يحدهم بمنعون من ان يقولوا في بعض المومنين ان
بعضهم اولى ببعض من انفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبهها ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام اومن اعتقدنا
ان له فرض طاعته عليهم اولى بهم من نفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انا اثبتنا ان النبي اراد بما افاده
من كونه اولى بالخلق من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم ونصرتهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير
المومنين ثم في الكلام الثاني جاريا مجرى ما افاده مما يستغني عن ان يقول من كنت اولى به من كذا وكذا فعلي اولى به منه
كما انه بتقديم ما افاده استغنى عن ان يصرح بلفظة اولى واقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه ان القائل من اهل
اللسان اذا قال فلان وذكر جماعة شركاء في المتاع الذي من صفته كذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه فمعتق

لما مر لفظة ان عبد الله شريكه في المنع الذي قدم ذكره واخبر ان الجماعة شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه في غير الامر الاول كان سفيها
عابثا فان جهل المغرا فان قال اذا سلم لكم انه غير اولى بهم بمعنى الكذب بره ووجوب الطاعة عنه عموم وجوب فرض طاعته في جميع الامور التي تقوم
بها الائمة ولعلها ارادانه اولى بان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض قيل له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤال المتقدم يسقط هذا
السؤال ومما يبطله ايضا انه اذا ثبت له فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الامور وجب ذلك في بعض امامته وعموم فرض طاعته لانه معلوم ان من وجب
على جميع الناس طاعته وامتثال تدبيره لا يكون الا الامام ولان الامة مجمعة على ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين
من سبر الغير فرض طاعته على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة ولم يخص شيئا دون شيء ومثل هذه الوجوه يجب
من سال فقال كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم ايجاب الطاعة لسائر الامور ولسلم من يثبت للعموم صيغة في اللغة فتعلقوا
بلفظ من وعمومها وما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس او جماعة من الامة قليلة العدد لانه لا خلاف في عموم
نفر النبي ص للامة وعموم قوله من بعد فمن كنت مولاه وان لم يكن للعموم صيغة وقد بينا ان الذي وجبناه بما يجب ضابطته لما قدمنا في وجهه
وعمومه في الامور فكذلك يجب عمومه في لحاظهين بمثل تلك الطريقة ولان كل من اوجب الخبر فرض الطاعة وما رجع الى معنى الامامة ذهب الى
عمومه لجميع المكلفين كما ذهبنا الى عمومه في الافعال طريقة اخرى في الاستدلال على ان الخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب الامامة من الخبر بان يقال
قد علمنا ان النبي ص اوجب على امير المؤمنين ع امرا كان واجبا له الا محالة فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظه مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبي
مختصا به وما لا يصح وما يجوز ان يوجبه لغيره في تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله لفظ مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن عليه ومنها ما
كان عليه ومعلوم لكل احد انه ع لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان حاصلا له ص ويجب ان يريده لبطلان
سائر الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف كان الحليف هو الذي ينضم الى قبيله وعشيرته فيحالفها على
نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها منتزلا بها ولم يكن النبي ص حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم على قسمين احدهما معلوم
انه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والحليف فالامام اذا عد من اقسام مولى والاخر معلوم انه لم يرده من حيث لم يكن
فيه فائدة وكان ظاهر اشايعا وهو ابن العم والثالث الذي يعلم بالدليل انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء المعتق
وقد دللنا على انه ص لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد فطن الكتاب ويلبس يحسن ان يجمعهم على
الصور التي حكيت في تلك الحال وبعلمهم ضاهم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء العتق لبني اعم قبل الشريعة وبعدها
وقول ابن الخطاب في الحال على ما نظاهرت به الرواية لامير المؤمنين ع اصبحت مولاي ومولا كل مؤمن ومؤمنة يبطل ان يكون المراد بالخبر
ولاء العتق ولمثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعدان يريد ع منهم ان لهم ان خلوا الكلام
من فائدة متى حمل على احد الامرين كخلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان حاصلا له ع ويجب ان يريده وهو الاولى
بتدبير الائمة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة ودللنا ايضا فيما تقدم على ان من حمله افعل
مولى الاولى فليس لاحد ان يعترض بذلك وليس له ان يقول قد ادعيتم في صدر الاستدلال ان للنبي ص اوجب امرا كان له وليس يجب ما ادعيتموه
بل لا يمنع ان يريد بقوله فمن كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد بقوله فعلي مولاه امرا اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نتفقر
في هذه الطريقة الى ان نثبت ان للنبي ص اوجب ما كان حاصلا له لانه ص لا بد ان يوجب بلفظه مولى على كل حال احد ما يحتمله في اللغة من الاقسام
وقد علمنا بطلان ايجاب لما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام وليس
لاحد ان يقول ان المراد هو اثبات الموالاة ظاهرا وباطنا لان بطلان هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى بطريقة اخرى
ويمكن ان يستدل من ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على سائر ما يحتمله الا ما منع منه الدليل على ايجاب الامامة من
الخبر بهذه الطريقة بعد ان يبين ان من اقسام مولى اولى وان اولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم ما يسقط الاستدلال بطريقة الاحتمال
وان الاصل الذي هو صيغة عليه لا يثبت صحته وقد قدمنا ما اردنا تقديمه امام مناقضته فحن نرجع الى كلامه فنقول اما الدلالة الاولى
فقد بينا ها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لانا لا نقول ان المراد بلفظة مولى اولى بطائفة المقدمة لم يكن للمقدمة فائدة بل الدلالة
على وجوب مطابقتها للمقدمة قد بيناها في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست بالتي نقوم بنفسها لانه لو قبل للمستدل
بها لم زعمت انه لا بد ان يتعين في تلك الحال امر عظيم ثم لم زعمت انه ليس في اقسام مولى امر عظيم يستحق ان يبين وان سائر ما يذكر لا يصح ان

ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى طريقة التقسيم التي ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي لا تقسيم وقد مضت مرتبة واما الرابعة فيجري
مجرى الثالثة في انها مبنية على ما لم يستند الى دلالة كانت دعوى لان اصحابنا انما يقولون لو لم يرد النبي ص ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون مجملا
محيرا اذا بين وجه دلالة القول على الامامة فلا بد اذا من بيان يجاب القول للامامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم ان يقول انه ص لو لم يرد
الامامة لكان محيرا اما المعترف بقصده مع ضرورة فليس مما يعتمده اصحابنا في هذا الخبر وامثاله ولا يمنع عندنا ان يكون المراد معلوما بغير
من الاستدلال ولا يقولون ايضا لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب خطابها
لكان ملغزا عاريا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة قال صاحب الكتاب وعلم ان المراد بالخبر على ما ذهب اليه شيخنا ابو علي من فضل مقطوع
به لا يتغير على الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع بدل على ان من وجبت لك له باطنه كظاهره واذا اوجب النبي ص موالاته ولم
يقيده بوقت فيجب ان يكون هذه حاله في سائر الاوقات ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته ولما
وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين انه يقتضي الفضل الذي لا يتغير وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ويختص
هو بها دون غيره لانه ص لم يبين في غير هذه الحالة كما بين فيه ولان الامامة انما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة فلو لم يكن هذه
من اشرف الاحوال لم يكن الامامة شريفة وقد دللنا على ان المراد بمولى ما ذكره بقوله تعالى ان الله مولى الذين امنوا وان المراد بذلك مولاهم
الدين والنصرة فيه وبقوله عز وجل فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وان المراد بذلك النصرة في الدين وبينا ان الموالاة في
اللغة وان كانت مشركة فقد غلب عرف الشرع في اشتمالها في هذا الوجه قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قالوا
ويدل على ان هذا هو المراد قوله ص اللهم وال من والاه ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا به وقوله ص اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه ما اراد الا هذا الوجه بقال له اما الدلالة الاولى التي ذكرتها وبينا ها وبينا كيف لا يدل
هنا نهى مسقطة لكلامك في هذا الفصل ومزيلة للاعتراض به لانا قد بينا بما لا يتمكن من دفعه ان المراد بلفظة مولى يجب ان يكون موافقا
للمقدمة وانه لا ينوع حمله الاعلى معناها ولو صح ان يراد بلفظه مولى ما حكيت عن شيخك وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة ولم يصح
في الحقيقة لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها وحمله على ما تقتضيه المقدمة على ما دللنا
عليه فلم يبق الا ان يبين انه غير قادح ايضا في دلالة التقسيم الذي يثبته انك لا تخلو فيما ادعيته من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع
على الباطن من ان تستند الى ما يقتضيه لفظة مولى ووضعها في اللغة او في عرف الشريعة او الى ظاهر الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص
بحال والى ان ما اوجبه ع يجب ان يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه فان ادعوا
الاول فهو ظاهر الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة واذا انما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام نفي
النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم سائر الاوقات ولو كانت فائدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد موالا
لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا بانتفاء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولى نصرة غيره وان
لم يكن قاطعا على باطنه دليل على ان فائدتها ما ذكرناه دون غيره وان ادعوا الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول بجميع الاوقات من حيث
لم يقيده بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات فادعاء احد الامرين لفقد حالة
من اللفظ كادعاء الاخر ليس هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على سائر الاوقات والحمل على سائرها لانه لفقد ما يقتضي
التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لم يختص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تختص
ظاهر خبر الغدير وقد لم يقل احد انه تعالى اوجب الآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن وفي الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان وما
يقتضي الموالاة فلا بد ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير جار ما هذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى علمنا ما اوجب من الموالاة
في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا الان وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه
من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يقترح اضافته الى الموالاة
المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليجعل الخبر فائدة اولى ممن اضاف الى الموالاة ما ذهب اليه من ايجابه فرض الطاعة وقال انه ع
انما اراد من كان هو الذي موالاته من يجب طاعته والمدبر بتدبيره فليس ذلك على انا قد بينا الوجه واعملنا في تحمله الزيادة ايضا طلب الفائدة في الخبر
اذا عادل دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحهما والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله على الموالاة المطلقة

الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهب اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وان ردت القسم الثالث
قلنا لك اولا عند تمام اذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلا للواجب له او اسم
ممنوعا مما هو اكد من سند لكم هذا اذا اوجبنا حمل لفظ مولى على ما يقتضيه المقدمة اما نحن فلا نعدل بها عن المعنى الاول وتدعون ان الله
اوجبها غير واجب ان النبي صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة فمن وجب عليه موالاتي فليوال عليا او فمن كنت اولى به من نفسه
فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة وجاز فالا لزم مثل ذلك في ثانيكم لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن لم تكن موالاتي
موالاة على الباطن والظاهر فليوال عليا في جميع اوقاته ما دام متمسكا بما هو عليه لجاز وحسن واذا كان جائزا حسنا بطل ان يكون الخبر مقتضيا
لما ظننتم ان الموالاة واجبة من الموالاة واجب لهما فان قال كيف يصح ان تجمعوا بين الفحص على ما ادعيتموه من ايجاب النبي في الخبر من الموالاة مثل
ما اوجبه لهم وبين القطع على ان لفظ مولى يجب حمله على ما تقدم ذكره من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الامور
وجميع الخلق والطريق الى تصحيح الاخير قلنا انا لم نوجب حمله على ما تقدم ذكره في الوجوه الذكورة من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عليه
مطابقا لما اوجبه له على ما ظننتم بل لعلمنا في تاويل الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح النبي في
المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل لم يجر مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان
من تقدم ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملا لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الاول وجرى مجرى ما لو لم يخالفوا مجرى ان يقول القائل
من غير تقدم مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه فلان شريكه فكان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجابه شركة فلان في كل
ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجه لم يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض الشركة الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا
القول عند احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الاول مجرى ان يقول فمن كنت شريكه فلان شريكه بعد قوله فلان وفلان
حتى يذكر جميع شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا فقد ذكرنا شركة مخصوصة وشركة لا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا
فلان شريكه فكذلك ما ذكروه لا وجه فيه لا يجاب مثل ما كان للرسول ص من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكروه انما يبطل القطع
على ان الرسول ص اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه مقصد المذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن ابي علي وابي هاشم وشرع في
قصره وتقويته فما ينكرون على من جوز ان يريد بهم ذلك ولم يقطع على غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود
الى معنى الامامة لانه لا مانع في جميع ما ذكروه من التجويز وكلا المنزلتين لا بد ان يكونا تابعتين اما في شيء من الاقسام التي يجوز ان يراد
باللفظة لا بعضها ان يكون المراد من الخبر هو القسم المقتضي لمعنى الامامة وهذا اكد ما يمال عنه على هذه الطريقة والجواب عنه انا اثبتنا ان
القسم المقتضي للامامة جائز ان يكون مرادا ووجدنا اكثر من جوز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها الان من خالف العامة لم
يجز النص لا يجوز ان يكون الامامة ولا معنى اما مرة ثم نفيا بالنص فيقطع عليها فوجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة
لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب
ان لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت فغير لازم لان التجمع عند امور الامامة انما وجب في الحال و
بعدها على من حضر وغاب لان الرسول ص اوجب لهم الامامة بالقول والامامة تجب على سائر الوجوه فلا يمتنع في وجوب الموالاة على ما ذكر
دلالة على صحة ما ذهبنا اليه وقول من خالف طريقه صاحب الكتاب ايضا ليس يمتنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على
الحد الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالايمان وما يقتضي التجمل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي
ادعيت له يمكنه دفع كلامه اللهم الا ان يقول انتفى عنيت ان موالاته تلزم من غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من الاوقات و
هذا اذا ادعاه غير مسلم له وهو مدفوع عند اشد الدفاع ولا سبيل عندنا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر الا بعد ان يثبت ما ذهب اليه من ايجابه
امامته ص فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة فغلط منه لان الامامة لا تحصل لمن هذه المنزلة وقد يحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام
كما تحقق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية والرتب الشريفة وما تنكران يكون المنزلة التي ادعاها من
اشرف المنازل غير انها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما ما مون
الباطن وليس له ان يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكرتم من الايات مستشهدا بها على ان المراد بلفظة
مولى الموالاة في الدين فما لا يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر

الغدير خاصة فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه كيف يكون كذلك واكثر ما استشهد به ان لفظة مولى اريد بها معنى الموالاة
بما تلاه من القرآن وذلك لا يحظر ان يراد بها خلاف الموالاة في الخبر وقوله ان الموالاة في اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في
استعمالها في الوجه الذي ذكره مغالطة لان لفظة الموالاة غير لفظة مولى والموالاة وان كان اصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها
بموالاة الدين ومتابعة النصرة فيه ولفظة مولى خارجة عن هذا الباب في كلامنا انما هو في لفظة مولى لا في الموالاة والنبي ص لم يقل من كنت
وليه فليوال عليا بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم
من لفظة مولى محمولا على معنى الموالاة لاجل ان آخر الخبر تضمنها لانه لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من
نفسه او من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة علي عليه مفترضة اللهم وال من والاه لكان كلاما صحيحا يلبو بعضه ببعض من توهم ان المراد
بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة لم يبق بما تاخر عنه فائدة من الظن البعيد ادعاؤه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تاويله طريف لان عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف عندنا ويوافق مذهبنا
وانما شهد للامير المؤمنين ع بمثل ما تضمنه لفظ الرسول ص في حجة له في قوله وخصوصه يقولون في جواب ان عمر لم يرد بكلامه الا ما ذهبنا
اليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة ويكونون في ظاهر الحال منصفين منه هذا اذا لم يدلوا على صحة قوله في انقضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة
ببعض ما تقدم فيكونوا اسعد حالا من صاحب الكتاب في ظهور حجة قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك انه ص اثبت له هذا الحكم في الوقت كانه في
حال ما اثبت نفسه مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ ولا يصح ان يحمل ذلك على الامامة لان المقالة من حاله انه في حال حجوة الرسول ص لا يكون
مشاركا للرسول ص في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطنا وظاهرا فيحمله على هذا الوجه الذي يقتضيه الظاهر
وقولهم انه امام في الوقت مع سلبهم اياه معنى الامامة والتصرف في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه الى العبارة وكذلك اذا قالوا انه امام صامت
ثم يصير ناطقا لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول فاذا ريد بذلك الامامة وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام مرايره و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول ولم يثبت ذلك بقول لاحد ممن قال لو اجعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص الامامة الغير يقال
له من اين قلت ان الذي اوجبه الرسول ص في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتا في الحال فان قالوا لو لم اوجبه لذلك الا من حيث اراكم توجبون عموم
فرض الطاعة في سائر الاحوال وفي مثل هذا الامور وتعللون بالمقدمة وان النبي لما قرر الامامة بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب مثله لمن وجب
له مثل ما كان واجبا لنفسه من المعلوم ان فرض طاعة النبي على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال بل كان عاما في سائر الاحوال التي يرجع اليها
حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكروه قيل له اما اذا صرت الى هذا الوجه واوجبت ما ادعيته من هذه الجهة فاكثر ما فيه ان يكون ظاهر
الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ونحن نقول انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة
في سائر الاحوال واذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حجوة الرسول ص امامة تعالوا واوجبنا الحكم فيها بالي هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت
الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول ص واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخروج بعضها بدلالة تنفي البعض ومما يجب ان يعرفوه ايضا عن كلامه
انه قد ثبت كون النبي ص مستخلفا لامير المؤمنين ع بخبر الغدير والعادة جارية فمن يستخلف ان يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب الاستخلاف
التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة له ليقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها
بالعادة الجارية في مثل هذا الاستخلاف فيجب بما ذكرناه ان يكون امير المؤمنين ع مستحقا في تلك الحال وما يليها من حال حجوة الرسول ص
للامامة والتصرف في الامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى احسنا الظن بمن قال في امير المؤمنين ع انه امام صامت في حال حجوة الرسول ص حملنا قوله
من طريق المعنى على هذا الوجه وان كان غالطا في الطلاقه لفظ الامامة لانه لما رأى ان الخبر يقتضي لامير المؤمنين ع استحقاق الامر والنهي
به في الحال من غير تصرف فيه ذهب الى انه الامام وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالامامة من حيث رأى ان التصرف لا يجب له في الحال وانه مقتصر
عنها صمتا وانما غلط في الوصف له بالامامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال فمن لم يكن له التصرف في حال من الاحوال لا يكون
اماما فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا بان قالوا ان الخبر يوجب كون امير المؤمنين ع مفترض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون له ان يتصرف
فيهم بالامر والنهي فمن خصص وجوب فرض طاعته فقال ان الكلام اوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي
والرسول حاضر وانما له ان يتصرف في حال غيبته وحال وفاته وامنع الكل من اجراء اسم الامامة عليه وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه
وقالوا انما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا بد فوق يده فاما من كان مطاعا وعلى يده فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذا

shiabbas@yahoo.com

التتميم كالا يستتم بها جميع امراء النبي وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان التتميم بالامامة وان امتنع منها في الحال فواجب
اجزاءها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي نختاره فان قيل يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير
ثابت في الحال مع ما بوى من قول غير اصبحت ولاي مولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامر في الحال قلنا ليس في قول
غير اصبحت ولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا وليس يمتنع ان
يهنا الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه متاخرا عنها لان احد الملوك والائمة لو استخلف على بعض قوم بامرهم اذا
غاب عنهم او توفي جاز من بعضهم ان يهنوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وان لو يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تاتي على اكثر
في الفصل قال صاحب الكتاب بعد سؤال اورده واجاب عنه لا يسئل عن مثله فان قيل كيف يجوز ان يريد بهذا ذلك وقد تبين من حاله من قبل
بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلتم ثم قال قيل له قد بينا ان هذه المرتبة تفوق مرتبة الامامة وان
الامامة انما شرفت للوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع لهم لذلك ويظهر هذه المنزلة لهم ولو قيل ان جمعهم الناس عند هذا
الخبر يدل على ما قلتموه لكان اقرب وقد بينا ان في الخبر ما ليه فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع على ان باطنه
كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا ينكر على الله تعالى ان يظهر ذلك لمن يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الاخبار له لان الموتى في هذا الباب لا يحتج من وجهين
اما ان يقتضي الفضل في الحال واما ان يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل الا في هذا الخبر على انه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس له
لتؤكد هذا الامر ويتبين الحال فيه بيانا ظاهرا كما ان من خالفنا في الامامة يزعمون ان ما يدل على الامامة وان كان غيره من الاخبار فقد دل على ذلك
على ان الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح
الاعتماد عليه فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسئلك عن السؤال الذي اوردته على نفسك في هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر
هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على ان يكون الموالاة المطلقة التي يجب لجماعة المؤمنين فاذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك ايضا ان الموالاة
لا يجوز ان يكون المراد بها الا جل ان ايجابها قد تقدم بيانه من قبل بل الذي يقال انها لا يجوز ان يكون المراد في خبر الغدير ومن قبل ان وجوه موالاة
المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل احد من دينهم ولبس يصح ان يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكون النبي
واجبا له يمنع قول من حمل الخبر على ان المراد به من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله شبهة ولو
صح ان يكون المراد ما ذكرتموه لحسن ان يجمع الناس لان فيه فائدة معقولة غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضيه او عليه
لا يصح على انه لو كان حاصلا في غيره لم يمتنع ان يجمع الناس له ليؤكد الامر فان زاد بما يؤكد الموالاة المطلقة العامة فان تاكيدها لا يحسن لما
ذكرناه كما لا يحسن ان يريد مسلم ابن العلم على جهة التاكيد الامامة وان كان اصحابنا يقولون ان بيان ايجابها متقدم ليوم الغدير فليس يخرج
بجري ما هو معلوم من دينهم من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حسن تاكيدها وتكريرها وان لو يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر
الذي لا يعترض الشبهة فيه فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون
وجها في اغفال من اغفلها وكذلك القول في جمع الناس فانه ايضا ظاهر منقول فاما الكلام الزايد على قوله الست اولى بكم بانفسكم او بالمؤمنين
من انفسهم على اختلاف الروايات فما يتكرر ان يكون اكثر الروايات خالية منه واعتمادنا في خبر الغدير غير مقتصر عليه على ان متعلق بعدم الفائدة
وابطل ان يكون المراد الموالاة في الدين انما يتصور بذلك طريقة القسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج في ابطال قول من ادعى اثبات الموالاة في
الدين بالخبر الى ذكر الفائدة بل يسقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة وطريقة القسيم غير مفتقرة الى شيء من المقدمة
وجمع الناس فلو صح انه لا يجمع احدا ولا قدم كلاما لقطعنا على انه لم يرد الموالاة في الدين التي يجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ولا وجبنا ان يكون
المراد ما ذهبتم اليه اذا بطلت سائر الاقسام قال صاحب الكتاب فان قال كيف يجوز ان يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه الست اولى بكم
بانفسكم وقد علم ان الجملة الثابتة للمقدمة لا بد من ان يراد بها اما ابتداء بالمقدمة او لانها كانت في حكم اللغو فاذا كان مراده بقوله الست اولى بكم
منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه من قوله فمن كنت مولاه فكانه قال فمن كنت اولى به فعلي اولى به ورفد ذا تصريح
بما ذكرناه قيل له لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل المراد بها معنى النبوة والمراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر بيان ذلك
ان ظاهر اللفظ يقتضي انهم اولى بهم في امر يشاركونه فيه وذلك لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه يبين لهم الشرع الذي يقيمها مقام
يصلون الى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنه لما لم يتم الا ببيانهم كانت ضرورة في ذلك بلغ فصح ان يكون اولى به

وكذلك متى ريد بذلك الرافة والرحمة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى الذين هو احسن نظرا لامته منهم لانفسهم ومتى حمل الامر على
ما ذكرناه لو خالف الظاهر فان قال فاذا دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصح ما قلتموه قبل لهم انه وان كان كذلك فليس هو المقصود و
وان كان تابعا له وانما قدمنا بما ذكرناه في قوله لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول ص انه امام على ما يقولون في امام الزمان
وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع لان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب وان كان النبي ص يقوم بما يقوم به الامام
ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما لا يوصف بانه امير وشاع وحاكم وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم ولبس يمتنع في اللفظ ان
يفيد معنى من المعاني اذا انفرد فاذا كان داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يصح ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم
بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان اكثر امن شبهوا ختانيكران يكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد من تقدم
والثابت هو قوله ص من كنت مولاه الى اخر الخبر وهو الذي كرره امير المؤمنين ع في مجالس عدة عند ذكر مناقبه يقال له اول ما نقوله انا لا نعلم
احدا تقدم او تاخر ممن تكلم في تاويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي ص بالمقدمة هو النقرير لوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور
من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف احد في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه
وينقاد والاوامره ومعلوم ان المقرر الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعالى للرسول ص في الاية وموافق لمعناها ومع
هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غير ما سال عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة الى امامة او غيرها
وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي ص وقال في الجواب انا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سئل
عنه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعى انه المراد بعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه النبي ص ولا خلاف في ان طاعته
واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره وانما وجبت ان يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل
امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وفرض ذلك بما لا اشتراك فيه لان النبي ص
وان كان مبينا للشرع والامة قائمة بما بينه لهم فلم يشاركه الامة في صفة واحدة لان البيان الذي يختص هو به لا يشاركه فيه الامة ولبس يكون
قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان فان قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في
الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الامر من جهته والامتثال من جهتهم وقد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات و
الامتناع من القبائح وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين وما هو لطف فيهما من جهتنا وقد
دللنا ايضا على ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي ص من حيث كان النبي مبينا للشرع ومبتدا بانفاذه من البشر وما نظن صاحب
الكتاب يجعل نفسه على القول بان التقرير اختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لان شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها
لا تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلثة التي لو لم يثبت منها الا الاخلاف فيه من وجوب طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه بما يقتضي
الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان يكون ع اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق
وفي كل امر وحال بل لا بد من ان يقيد ذلك بما يرجع الى الدين فاذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجب
طاعته ولزوم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا يجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا واعود علينا
ادخل في حسن النظر لمعادنا وكان صاحب الكتاب عبر عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامه لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بان نطيعه
وينقاد له وبين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا الا ان لوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف
بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين وحاصله للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق
بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا ان احدا لم يجعله غير مقصود وابطلنا شبهته من حمله على خلاف التقرير بفرض
الطاعة وبينا ان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون بعض ما وجب لاجله فرض الطاعة والانقياد واثبات صفته لا يحصل الا لمن يجب طاعته
فكان النبي ص اذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب فرضهم في المقدمة باحد الصفتين اللتين قد بينا انهما لا تحصلان الا لمفترض الطاعة واذا اوجب
لغيره في الكلام مثل ما وجبناه في المقدمة فقد حصلت الغية لان من يجب طاعته على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا الامام اذ لم يكن
نبيا وقوله لا يطلق على النبي ص انه امام كما لا يطلق انه كذا وكذا لا يحتاج الى مضايقته فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول ص اماما لنا
بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به والامتثال لاوامره لانا لم نتمم القول بان الرسول ص قررهم في المقدمة بكونه اماما واما ذهبنا الى ان التقرير

ونفع لعرض الطاعة التي تجب للرسول والامام ولا يختلف فيهما ولا خلاف بينه وبين الرسول صلعم ويجوز ان يقرر بوجوهها امته
فامتناع الحلاق لفظ الامامة عليه لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه وقوله انا لم يصح ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة
فقد بطل ما ادعوه فما ادريناه ابطل منعي الامامة شيئا اكثر مما ذكروه من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وبما ذكرنا من
امتناع الحلاق لفظ الامام على الرسول ص وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في التقرير لانا نعتمد ان الرسول ص وان كان يقوم بهذا
الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فعلى هذا المانع من ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامام
لان المراد بقولنا انه بمعناها ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ص الا لمن كان اماما فيما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمنع
لما ذكرناه فاما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد دللنا فيما مضى على ان الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث
واكثر من رواه من العامة روى المقدمة ايضا وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وبيننا ما يصح ان يكون عذرا في ترك رواياتها
ولعين يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها بعد في دفع روايته من رواها واما اقتصاد امير المؤمنين في الاحتجاج على من كرمنا عدا المقدمة
من الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه ع احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد
تقدم الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة الفقيه غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريق
اشباهها واضح بما اوردناه ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من وجه اخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله
لفظة مولى من الاقسام معنى الامام بما دللنا عليه من قبل وجدنا كل من ذهب الى ان لفظة خبر الغدير يحتمل معنى الامامة وان لفظة مولى
يقتضيها في جملة افسامها يذهب الى ان الامامة هي المراد بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان يعتمد قال صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح وثبت
ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه
لتعلقهم بالمقدمة وان كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيا له لاجل المقدمة وانما قدم ع ذلك ليوكد ما يريد ان يبينه لهم من وجوب موالاة
وموالاة امير المؤمنين ع لان الارادة جارية فيهن يريد ان يلزم غيره امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمات تاكيدا لحمل الرجل الرئيس
السيد الذي يريد الزامه فوصا مرا فيقول لهم الست القائم باموركم والذاب عنكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم فيقول عند ذلك فاعلموا
كيف كنت ان كان ما امرهم به ثانيا لا يتصل بما امرهم او لا يكون تقديم ذلك حكمة وعلى هذا الوجه قال النبي ص انما انا لكم مثل الوالد فاذا
نصب احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول فقدم ع عند اراده بيان ما يختص بحال الخلوة فاما على اشفاف
وحسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه صرح به ع ليسلم من العيب بان يقول الست ولي بكم في بيان الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل عليكم وما يحرم
فاذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطنا وظاهرا بالاعظام والمدح والنصرة فليتوال علينا على هذا الحد لكان الكلام حسنا منتظما
يليق بعضه ببعض وانما كان يجب ما ذكرناه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نفت عن الجملة الاولى ونافرتها فاما اذا كانت الحال اما
ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه يقال انه قد مضى في جملة ما فقدناه من الكلام ما يبطل معاني في فصلك هذا فاما ما نقيك لان يكون الكلام
مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظ من غير مراعاة المقدمة فغير صحيح لانك ان رمت بذلك الاقتضاء
على سبيل الاحتمال لا على الايجاب فالفظ ليس بصريح لاجل المقدمة مقتضيا لغيرها وان رمت الايجاب فقد بينا ان
بود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا لك الامثال وتمام بيان صحة ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر وله
عبيد كثير لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده فاذا قال بعد ان يقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يعينه ويعينه بقصده حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل
الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه وصار قوله فعبدي حر ازاء ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب لما لو لم يحصل لم يكن
مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال واما قوله ع انما انا لكم مثل الوالد الى اخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه لو ورد
في الكلام الثاني لفظ يحتمل معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي ذكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه لو لم يرد بلفظة مولى معنى
اولى لكان قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به معنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس يمكن ان يكون ع لو صرح بما ذكره صاحب
الكتاب على سبيل التقدير بعيدا فكلامه خارج عن العبث الا انه متى لم يصرح بذلك واورد اللفظ المحمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه
كما ان القائل اذا اقبل على جماعة وقال لهم انتم تعرفون ضيعتي فلانا بنيها ثم قال قاصدا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظ الثاني اذا كان
حكيما الا وقف الضيعة التي قدم ذكرها وان كان جائزا ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة قاصدا ان ضيعتي

دليوان الذي ذكرناه صريح به لكن خارجا من العيب بان يقول ص

التي تجاورها وقف فيصرح بوقفه غير الصيغة التي بيناها او عينها وهذه الجملة تاتي على كلامه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر المعلق بالشرط
امير المؤمنين ع واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الامامة فيها
وقد مضى الكلام عليه مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات ما اثبته ع لامير المؤمنين ع في الحال وذلك لا يتاتى في
الامامة ومتى قالوا ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد هو ث لانه لم يكونوا بذلك اولى من حمله على الوقت الذي يوبخ فيه ويكون
ذلك ولي اما ثبت بالدليل من صحة امامة ابي بكر وقال متى قالوا ثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت قيل لهم فيجب ان لا يصير الخبر لهذا
الخبر لانه انما دل على كونه اماما صامتا ومتى قالوا انه يدل على كونه اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت وبين انه لا يمكنهم القول بانه
امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة في حال جنونه وقال الا فرق من استدلالك بذلك على النص وبين من قال ان قوله ص لابي بكر انزكوا الى اخي وصاحبي
صد يتغي حيث كذبني الناس هو نص على امامته بعده وفاته الى غير ذلك مما روى نحو قوله ص لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله افتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهرت به الرواية يقال له ان الكلام في الزاما حمل الخبر على ايجاب الامامة في الحال فقد
مضى مستقصى والذي يبطل قول من الزمنا وجوب النص به بعد عثمان ما تقدم ايضا عند كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان
امامة امير المؤمنين ع بعد قتل عثمان لم يحصل له بنص من الرسول ص تناول تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها ويبطل ايضا ان كل من
اثبت كامير المؤمنين ع النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة الرسول ص من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على
سبيل المعارضة فاكثر اوجه ذكرها وترك تعاطي الانتصاف من المستدل بخبر الغدير لها اسهل على مورد هما واول ما في هذه الاخبار انها
لا تنافي ولا تدافع خبر الغدير في باب الصحة والثبوت ووقوع العلم به لكل من صحح الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا مختلفين
في تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكروها على ان اصحابنا قد بينوا ما تقدم تكلموا على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة بيننا نص وبطل
اخره اوله لانهم يروون عنه ص انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا واخاء ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم يقع
واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه ص لا يكون الا عليه لانه لا يصح ان يخال احدا الا في الايمان وما يقتضيه
الدين ويدل ايضا في ذلك ما يرويه من قوله ص بعد قوله لو كنت متخذا خليلا من خليله فان الله عز وجل قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقول
ان كان اثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته وافسدها بالردة ويستحيل انهما مختلفان في كثير من احكامها واضافها واذا عدد المخالفين منعدد غيرهم كمن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز
الخطاء عليهما ولعين هذا يقول لاحدهما وطعنوا في روايات الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن تولى القضاء
لهم وكان شديد النصب والانحراف عن اهل البيت ايضا ظهينا في نفسه واما ثنا ورويت انه كان يميل على اصحاب المحسن بن علي ع وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال انما اريد ان اريحهم وفيهم من حكى رواية الخبر بالنصب وجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية صنادين مامورين
بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على صحة تاويله بامره ص في غير هذا الخبر بالتمسك
والرجوع اليهما في قوله اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
وابطل من سلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعراض الخصوم بلفظ افتدوا وانه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان ليس ينكر
ان يكون اقتدوا باللذين من بعدي هما جميع الامة وموالاة من بعدي ابا بكر وعمر نداء لهما على سبيل التخصيص لهما لتاكيد الحجة عليهما
وشرح هذه الجملة موجود في مواضعه من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون وروده بالنصب شديد مع ويدعون انه مما خرج على
سبيل التاويل من غير رجوع الى روايته ومما يمكن ان يعتمد في ابطال خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عارض
ابو هاشم لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل الرواية ان الائمة من قريش ولاخفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء قطع
للشغب واخص بالحجة واشبه بالحال سيما والتقية عندنا ثابتة ولوجوه الاحتجاج له مرضة جميع ما يتعبد الشيعة بالنص الذي تذهب اليه عن الرجل
منتفية ولو جب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما ادعاه من النص على عمر واظهر الانكار لفعله كان احتجاجه في ذلك الحال بالخبر المتضمن
لنص رسول الله ص على عمر ورد عائد الناس الى الاقتداء به والاتباع له والزوم من قوله اقوال يا ربي ليت علي خبرا هلك وايضا لو كان هذا الخبر
صحيحا لكان حاظرا لمخالفة الرجلين وموجبا لموافقتهما في جميع اقوالهما وافعالهما وقد رايناكثيرا من الصحابة قد خالفتهما في كثير من احكامها
وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه وقد اظهروا ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول ص وقد كان يجب ايضا ان ينبه ابو بكر

العلم انا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع ص

من يخالفها على مقتضى هذا الخبر ويذكرهم بان خلافها محظور ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا لوجب ان يكون مأمورا به عندهم من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة لكل واحد لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد رووا ايضا عنه انه قال هتدوا بهدى عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شئ من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر الاقتداء حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو نجاوزنا عن هذا كله وسلمنا رواية الاخبار وصحتها لم يكن في شئ منها تصريح بنص ولا تلويح اليه اما خبر الخلة ومايدعونه من قوله ابو بكر الى اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعدها عن الدلالة على النص فاما خبر الاقتداء فهو كالمجمل لانه لم يبين في اي شئ يقتدى بهما ولا على اي وجه ولفظة بعد يحتمل البين فيهما كالدلالة على ان المراد بعدي وفاتي دون بعد خلاف اخر من احوالي ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذا الخبر ان النبي كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر هنا خرين عنه جانبين على عقبه فقال النبي لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه والتحوز به اقتدوا بالذين من بعدي وعنى بسلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر محتمله كاحتماله لغيره وابن الدلالة على النص والتسوية بينه وبين اخبارنا ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا عن وجه الدلالة واستقصينا ما يرد من الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار وادعا ايجابها للنص ان يفعل مثل ما فعلناه او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال ما ذكرناه من التاويلات بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار بين منكر ومتقبل فالمنكر لا تاويل له والمتقبل يحملها على النص ويدفع سائر التاويلات لان هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله او مغالطة وكيف يكون ادعاؤه صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاخبار وهم اضعاف من اثبتها من طريق النص ينقلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به الموالاة في الدين وذكر ان بعض اهل العلم حمله على ان قوما نقموا على علي بعض اموره فظهرت مقالاتهم له وقولهم فيه فاخبرهم بما يدل على منزلته وولايته وفضله ليزيل عنه ما خاف فيه لفتنة وقد قال بعضهم في سبب ذلك انه وقع بين امير المؤمنين ع وبين اسامة بن زيد كلام فقال له امير المؤمنين ع لست مولاي انما مولاي رسول الله ص فقال رسول الله ص من كنت مولاه فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وتبيانا انه بمنزلته في كونه مولى له وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير يعد ونحوه والمعتمد في معنى الخبر ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر عاريا فانه يجمع من المتعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي في وجوده كالعمدة في ان وجود الاسناد لان الخبر لا يقال له اما الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فاما التعلق بذكر السبب وما ادعى من ملاحاة زيد بن حارثة او اسامة ابنه فالذي يفيده ما قدمناه ايضا من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكرنا اصحابنا في ذلك وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل عوضه وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي ع عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه ايضا يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتاخر من الوجوه يعم المتعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان سبب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقتصر فيها على الدعاوي والظنون وليس يمكن احدا من الخصوم ان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا وادعوا في السبب لم يمكن الاشارة فيه الى ما هو يجب العلم ويلتاط به القول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تاويل الخبر الذي هو صفة على سبب حسن احواله ان يكون ناقلة واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج صدرا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما امن امير المؤمنين ع ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة مناشدته ومناقبه وما خصه الله تعالى به من الفضل والكمال ولا كان لاحد ان يقول له القوم في جواب احتجاجه واي فضيلة لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت مما نعلمه ونعلمه وفي احتجاجه ع به واضرابهم عن رده الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب ومنها ان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن لقول عمر لابن الخطاب في ذلك الحال على ما ظاهرت به الروايات الصحيحة اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لو لم يكن مولى الرسول ص من جهة ولاء العتق ولا جماعة المؤمنين ومنها ان زيدا واسامة لو لم يكن بالذي يخفى عليه ان ولاء العتق يرجع الى بني العم فينكره وليس منزلته من مخدومه بحيث يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك لانكار البليغ من النبي ع الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتاكيد ما قدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا علينا ولا ملينا لانه لا يمنع ان يريد النبي ع ما ذهبنا اليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق وانما يكون السبب طاعنا لو كان حمل الخبر على ما وجهناه يناقض ما يقتضيه الاسباب

ان يجعل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان لا يعد لها فغير واجب ومنها ان كلام النبي ع يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا عليه ثم على ما يكون ادخل في الفائدة لانه ع احكم الحكماء واذا كان هذا واجبا لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانا ادعوا ان عليه لم يفد لان قبل انه معلوم لكل احد علما لا يخالج فيه الشك ان ولاء العتق لبني العم قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلانا عليه واما من استدل بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة مولى من ملك الرق والعتق وابن العم والحليف وابطل كل ذلك وزعم انه ليس بعد الا الامامة فانه يقال له ومن اين ان هذه اللفظة تفيد الامامة في اللغة او شرع او تعارف ليتم لك ادخالها في القسمة وما يفيده القول ويحتمله دون غيره فان قال لان لفظة الامام تقتضي الايتمام به والاهتداء به ووجوب الطاعة ولفظة مولى تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة تحته فيقال له ومن اين ان وجوب الطاعة يفيد بمولى ولست تعلم ان طاعة الوالد على الولد واجبة ولا يقال انه مولى واذا ملك بعقد الاجارة الاجير يلزمه طاعته ولا يقال ذلك فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة الرب ولم يستعملوا لفظة المولى الا اذا اراد وا بالنصرة فان قال قد ثبتنا انهم يقولون في السيد انه مولى العبد لما ملك طاعته ولزم الانقياد له وذلك قائم في الامام فوجب ان يوصف به قيل له لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته وانما يوصف لانه يملك بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك وذلك لا يصح في الامام يقوله قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير واحق بالشئ الذي وصل انه مولاه واستعمل من الاستعمال ما لا يمكن دفعه غير ان ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يصح مع التخصص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبد فانه قد يوصف المالك للاموال وما تجري مجراها من المملوكات بانه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث والمختصين بالتصرف فيه في قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم وان كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الاخر يصح مع التحقق بتدبيره والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيد بانه مولى العبد وفي المراة في الخبر الذي اوردناه متقدما بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشئ والتخصص بتدبيره ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الاخر اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزامه اجراء لفظة مولى على الوالد والمتاجر للاجير من حيث وجب طاعتهما فغير ممتنع ان يقال في الوالد انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الالفاظ فيقال انه احق بتدبير ولده واولى به وكذلك القول في المستاجر لانه يملك تصرف الاجير الا ان الطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التفصيل وما لم يحسن لبس لان اللغة لا تقتضيه لكن لان لفظة مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها في الوالد واجبا ازالة للبس والابهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس هو بمخرج لها عن حقايقها واصولها ثم يقال له ان قلت ان لفظة مولى تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده والمستاجر انه مولى الاجير اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت باللفظة الى معنى الموالاة فان قلت اني اطلق ذلك ولا احتشم منه قلنا لك ونحن ايضا نطلق ما نفتا الطلاق عنه ونزيد المعنى الذي ذهبنا اليه لكن قلة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظة على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة لنا واذا اثبت الاطلاق كنت مناقضا الا ان تعتذر بمثل ما اعتذر به فاما الرئيس السيد فلا شبهة في اجراء لفظة مولى عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقل استعماله في كلامهم بل يظهر ويتهم كظهور استعمال لفظة رب في الرئيس ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح فاما انكاره استعمال لفظة مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراءه والتصرف فيه فهو انكار متضمن للاقرار وان لم يشعر به كانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه المنافع لا يصح ان يكون مالكا لذلك الا ويجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة ووجوبها بل المستفاد بمالك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس لمملوك ولا مستحق هذه المرتبة وهذا بين ان الذي اباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به ثم يقال له اذا كان وصف مولى العبد انما اجري من حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث وجب طاعته عليه فيلزمك ان تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والصبغة انه مولى لجميع ذلك وتطلق القول من غير تقييد فان فعلت واطلقت ما سميناك الطلاقة ذهابا الى ان اصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه ولم تحفل بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاجير وذهب الى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها ولا يجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس ما سمعناك الطلاقه بائل في الاستعمال مما الزمناك ان تطلقه وان ابيت

الاطلاق فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه والا كنت ساقطا وبسقط على كل حال الزامك الذى ظننت انك تتوصل به الى ابطال قولنا فى اجراء لفظه
مولى على من وجب طاعته على ان استدلالنا بخبر الغدير على الجواب الامامة لا يفتقر الى ان لفظة مولى يجرى على الامام وما لك الطاعة بغير
واسطة لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احد رصه فانه ظاهر فى اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من الشواهد عليه كلاما
ما فى بعضه كفاية وان احتملت ولى من غير اضافة وقد علمنا ان الاولى فى اللغة هو الاحق بالاخلاف وقد يجوز ان يستعمل لفظة احق وان لم
مضافة بين الى الطاعة كما يجوز استعمالها فى غير الطاعة من ضروب الاشياء واذا جاز ذلك وثبت ان مفاد خبر الغدير تضمن التقرير بوجوب
الطاعة وكان معنى اولى كلهم بتدبيرهم ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف ايضا وكانت اللفظة فيما تقدم على ان ما اوجبناه فى الكلام الثانى
يجب ان يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الاولى حتى كانه قال من كنت اولى به فى تدبيره وامره ونهيه فعلى اولى به فى ذلك فقد وضح ما كان
من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة الى ان لفظة مولى يجرى على ملك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى فاما على الطريقة الثقيم فهى
ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده بلفظة مولى سائر ما يحتمله اللفظة سوى اولى وبطل ان يريد باولى شيئا مما يجوز
ان يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضى الامامة والمحقوق بالتدبير لما تقدم ذكره فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معا قال الصاحب
الكتاب قد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة من الموالاة بين الاشياء يعنى اتباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من اقربائهم
اذا اخبروا عنهم هذا الى ولى بين وكان المعنى فى كون المؤمن موالیا لاخيه ان يكون متابعا له ثم قصروا فى الاستعمال فرتبوه على ان المتابعة
فى ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الوجه الذى له يكون مولى لهم يقتضى ان يختصوا
بمتابعته ويكون المتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضى المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة فى الدين وانما يقال فى
الامام انه مولى لا من جهة الامامة بل من جهة الدين لانه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة وسائر ما يختص به يتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يتفق
فى سابر عبيده انهم موالیه كما يتفق فيه انه مولى لهم وقد بينا ان المعانى التى يختص بها الامام ويفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لان العقل
لا يميز من ذلك من غيره وانما تعرف ذلك شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظة المولى يفيده من جهة اللغة الاعلى وجه التشبيه ولا يمكن ان يقال انها
لفظة شرعية ولا للمتعارف فيها مما تدخل فكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك فى القسمة فضلا على ان يقولوا انه الظاهر من الظاهر من
الكلام ومن عجيب امر هذا المسئلة انه ذكر فى الخبر سائر الاقسام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى
به بقال له ان الذى حكيته عن ابى مسلم لا ينكر ان يكون صحيحا وهو اذا صح لا يضرنا ولا ينفعك وان كنت قد تبعته شيئا من عندك ليس
بصحيح ولا خاف لغتا لان ابا مسلم من مضى الموالاة واشتقاقها ولم يقل ان لفظة ولى او مولى لا معنى لها ولا يحتمل الا الموالاة التى فسرها
بالمتابعة بل قد صرح بعد ذلك ونحن نحكى كلامه بعينه فى الموضع الذى نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم فى كتاب تفسير القرآن
عند انتهائه الى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولى والموالاة فى عدة مواضع مما فسرنا من السور المتقدمة
وجملة معناه ان يكون الرجل يحب ما يحبه اخيه فى كل احواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يخصونه
من اقاربهم اذا اخبروا عنهم هذا ولى بين ويلى وكان المعنى ماخوذ من الموالاة بين الاشياء اى اتباع بعضها بعضا فيكون المؤمن موالیا لاخيه
اى متابعا له ويكون المعنى فى نسبة ذلك الى الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اى من يملككم ويلى امركم ويجب عليكم طاعته واتباعه
والى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته فى اوامره عن الله تعالى اذ يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله وبما
بعده لم ينسخ المؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما ينسب الى الذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ما قد منا من الائتلاف بينهم وظائفه كل واحد منهم لصاحبه مضافة اياه على امر الله وملكه من
اخيه ما يملكه من نفسه فيه هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما يذهب اليه من اجراء لفظة ولى على من يجب طاعته والانتهاء الى امره على حد
ما يريده صاحب الكتاب يذهب اليه وان كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها الموالاة يقتضيا المتابعة على ما ذكرناه بناف
ذلك قولنا ولا قدح فيه لانا قد ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولى تجريان على الموالاة فى الدين وقد دللنا على ان المراد بها فى الآية
وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفى كلام ابى مسلم ما يخالف ما ذكره صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبى اولى بالمؤمنين
من انفسهم موافقا لمعنى الآية التى ذكرناها فى اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع ومعلوم ان التقرير فى مقدمة خبر الغدير وقع بما اوجبه
الله تعالى فى الآية لرسوله وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه ان يكون التقرير وقع بفرض

الطاعة فى خبر الغدير وقد بينا انه خلاف للامة وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابى مسلم فى الموضع الذى حكاه وجعله قدوة فيما
يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه وليس له ان يقول ان الخطا
يجوز على ابى مسلم فى بعض كلامه دون بعض لان ذلك انما يجوز فيما طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التى لا مجال للاستدلال فيها
فيها وانما هو خذ سماعا فانه لا يجوز لاسيما وقد جعل قوله فى معنى اللفظ واشتقاقها حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب
ان يرجع الى جميع قوله فى معنى هذه اللفظة وتاويلها فاما الخطاء الذى اتبع صاحب الكتاب كلام ابى مسلم فهو اعتقاده ان الموالاة
اذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة وبجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطاء فاحش لان لفظة المفاعلة ليس
يجب فى كل موضع دخوله بين الاثنين وان كان قد يدخل بينهما فى اكثر المواضع من لفظة المفاعلة المستعملة فى الواحد دون الاثنين
قولهم ناولك وعاقبت وظاهرت وعافاه الله وما يجرى مجرى ما ذكرناه مما يشع ذكره وقولهم تابعت والیت لا حق بما عددناه مما
يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظ المفاعلة فاما ما ذكره فى اخر كلامه من ان ما يفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم
الا بالشرع وقد وصله بذلك الى ان لفظة مولى لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجرى فى اللغة على معنى الاتباع والاقتداء وهى
فى الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت الشريعة وردت باحكام تتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية لفرق
للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان
الطاعة على جميع الخلق فى سائر الامور لا يجب بعد النبى صلعم الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل فى القسمة فاما تاويل شيوخه للخبر فقد
تقدم كلامنا عليه قال صاحب الكتاب فاما ما اورده من زعم انه لو لم يرد به الامامة لكان قد تركهم فى حيرة وعمى عليهم فانه يقال له ما
الذى يمنع ان يثبت فى كلامه ما لا يدل ظاهره على المراد فان قال لانه يؤدى الى صد ما بعث الله له من البيان قيل له الذى فى كتاب الله تعالى البيان
والشفاء فيه متشابه كما لا يدل ظاهره على المراد فان قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففى دليل العقل ما يبين المراد به فيما
لم يجز مثله فى كلامه قيل له ان من خالف لا يقول انه لم يرد بذلك فائدة وانما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل عليه
بقرينة ثم قال فان قال انما اردت انه لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معميا وشرع
فى الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره لانا لا نسلم عنه فنشتغل بافساد جوابه وقال فى اخر الفصل ومن عجيب امر هذا المسئلة انه ادعى ما يجرى
مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله صلعم حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله الائمة من قريش
وظنوا ان هذا العموم يقضى على ذلك النص قال وهذا من بعيد ما يقال لانهم اذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفه
غيرهم بخبرهم ومتى اشتهرت الحال فى ذلك لم يجز وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا من الذى وجهت كتابك فى هذا الفصل البه وهو
شيخنا ابو جعفر بن قبه رحمه الله الذى ذكره فى صدر كتابه المعروف بالانصاف والانتصاف خلاف ما ظننته لانه انما اوجب كون النبى صلعم
ملبسا حين امتنع ان يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين رحمه الله اقتضاء ظاهر الكلام للنص وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجا عن مذهب
اهل اللغة وقد فرق فى الكتاب ايضا بين متشابه القرآن وبين ما انكره بان قال ان العقل دال على انه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه
وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه والمخاطبون فى تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه وليس مثل هذا فى النص لان العقل لا يحيل ان يكون
قصد بخبر الغدير الى النص واسقط رحمه الله قول من سال فقال جوز وان يكون لما سمعوا لخبر الغدير من النبى صلعم قد فهموا منه ما
انه اراد به النص بان قال اذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز ان يخصوا بذلك لانا وما يجرى مجرى لذلك مما يوصل
الى معرفة المراد دوننا ولو جب ان يقطع عند الجميع فى معرفة مراده لعموم التكليف لهم فاما ما توهمه على ابى جعفر ادعاء الضرورة فى معرفة
النص من خبر الغدير وانه ناقض بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عم الائمة من قريش اولى فغلط منه عليه لان
الرجل لم يدع الضرورة فى شئ من كلامه ومن استقرا كلامه فى هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة
لانه استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة وما يقتضيه المقدمة ثم العطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة فى معرفة المراد لم يحتج الى
شئ مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيم النص الى قسمين فاما النص الذى وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا
ذاكرين لكلامه عم غيرهم وانهم ذهبوا عنه بناء بل فاسد لانهم انما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا ان لله تعالى الكلام ضربا من التاويل يجوز
معه المرؤسا اذا وقعت المخالفة واختلف الكلام ان يختاروا اماما ومعلوم ان هذا كلام من لا يدعى الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير

لان الضرورية تنافي دخول التاويلات ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز ان يقولوا انهم ظنوا ان الكلام ضرب من التاويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده وهذه جملة كافية والمنة لله تعالى انتهى الجملة الاولى ويتلوه

ما في الجملة الثانية منه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الكتاب لبيان لهم اخر واستدلوا بقوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاقتضى هذا الظاهر ان لكل منازل هرون من موسى ع الا ما دل الدليل عليه العقل والاستثناء المذكور ولو لا ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى وانما نبه ع باستثناء النبوة على ان ما عداه قد يدخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه شركة النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان احد منازل هرون من موسى ع ان يكون خليفته من بعده وفي حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير المؤمنين ع من بعد النبي ع قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون ع مات قبل موسى ع لان المتعالم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان لم يعش فيجب حصولها الا ترى انا نقول في الرسول ص كما قال الرئيس لصاحب له منزلتك عندي في الاكرام والعطاء منزلة فلان من فلان وفلان قاف عنده الاكرام والعطاء بموته او غيبته ولم يقف في الثاني قالوا فاجب ان يزل منزلته ولا يجوز ان يبقى الا بزواله على الاول في ذلك قال ورب ما قالوا انه ثبت ان موسى ع قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه قوله تعالى اخلفني في قومي فيجب ثبوت هذه المنزلة لعلي ع من الرسول ص على الاطلاق حتى يجب كونه ع خليفة في قومه من بعده لانه لا فرق في ذلك بين حال الحياة وحال الممات فيجب لذلك ان يكون خليفة ورب ما قالوا انه ثبت انه ع استخلف امير المؤمنين ع عند غيبته في غزوة تبوك ولم يثبت عنه انه ع صرفه فيجب ان يكون خليفته بعد فاته كما يجب في هرون ان يكون خليفته بدلا مما عاش ورب ما ذكروا ذلك بان قالوا انه ع اثبت له منزلة تنفي الاشياء الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده ع ثابتا فالذي اثبته كذلك وهذا يوجب انه الخليفة بعده لانه ع نبه بالاستثناء على هذه الحال لو ان كان مشابها لحال هرون ع الا في حال حياة موسى ع يقال له نحن نبين كيف نستدل بالخبر الذي اوردته على الوجوب لنص ونورد من الاسولة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامك على عاريتنا فيما سلف من الكلام فنقول ان الخبر دال على النص من وجهين ما فيهما الاقوى معتمد احدهما ان قوله ع انت مني بمنزلة هرون من الا انه لا نبي بعد يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع الا ما خصه الاستثناء المتطرق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان منازل هرون من موسى هي الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل والمحبة والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج بالاستثناء منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب لان من المعلوم لكل احد من عرفهما ع انه لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عداهما بين المنزلتين واذا ثبت ما عداهما وفي جملته انه لو بقي لخلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين ع بعد وفاة الرسول ص وجب له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا دلوا الا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقي بعد وفاته لخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يصح به طريقة العموم وانه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعدنا اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما الذي يدل على صحة خبر الغدير مما استقصيناه فيما تقدم واحكمناه ولان علماء الامة مطبقون على نقله وان اختلفوا في تاويله والشيعة تتواتر به واكثر رواة الحديث هم وبعض من صنف الحديث منهم اورده من جملة الصحيح وهو ظاهر بين لائح شائع كله وسائر ما نقطع على صحته من الاخبار واحتجاج امير المؤمنين ع على اهل الشورى بصحته ومن يحكي انه رده او اظهر الشك فيه لا شك انه اصحف الحكاية عنه على شذوذه وتقدم الاجماع لقوله ع ثم ناخره عنه وكل هذا قد تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الدليل على ان هرون ع لو بقي بعده موسى لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف وفي قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها الا ان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حطه من رتبة كان عليها وصرف عن ولايته فوضت اليه وذلك يقتضي التقرير اكثرها يعرف به خصوصا من المعتزلة بان الله تعالى يجب ابتداء ع من القاع في الجاني والدماغ المفرطة والصغائر المستحقة وان لا يجيبهم الله تعالى الى ما يسالونه لانهم من حيث يظهر لهم فان قال ولو زعم ان فيما ذكرتموه تنفيرا قيل له لان خلافة هرون لموسى ع كانت منزلة في الدين جليلة ورتبة رفيعة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لو بقي

المستثنى والمستثنى منه

الخبر هو جميع ما دل على صحته

ان يخرج عنها الان في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة وفي هذا هضاضة للنفوس اليه ومن دفع ان يكون الخروج عن هذه المنزلة منفرا لم يمتنع ان يكون سائر ما عددناه منفرا فان قال اذا ثبت فيما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجتنبه هرون ع من حيث كان نبيا ومؤديا عن الله عز وجل لانه لو لم يكن لما وجب ان يجتنب المنفرات فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبي ع قد استثنى في الخبر النبوة وجب ان يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه واذا اخرجت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي ندعونه قيل له ان اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه المنزلة كما يجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استحقاق موسى له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه وان لم يكن خليفته لما سوى ذلك في حياته ولا بعد وفاته وان اردت ان هرون بعد استحقاق موسى له في حياته يجب ان يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه واشرت في ذلك الى ان النبوة يقتضي الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة لان اكثر ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفي ما هو كالسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير الا ترى انا نقول في الواحد اعط فلانا من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه ينفق هذا المبلغ على من شئت سلعة ابتعها منه وانا نقول فلان اخر له فلان الذي وصيتك به واجره مجراه فان ذلك يجب له من دون جنايته وقيمة متلفه او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان يذكر وجها يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقها ولا يكون قول هذا القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلب جهة استحقاقها في الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى ع في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين ع لاقتضاء اللفظ لها وان كانت تجب لهرون من حيث كان في انتفائها بما تنفر بمنع نبوته منه وتجب لامير المؤمنين ع من غير هذا الوجه وليس لان يقول ان ما ذكرتم حاله لم يختلف في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان نقول من الموصى هو المقتضي لها والمذكور ان يتساويان فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم ثمن البيع وقيمة التلف وما جرى مجراهما وهو مختلف لا محالة وانما يجب بالقول على الموصى له العطية فاما الاستحقاق على الموصى بسببه فيتقدمان بغير شك وبينا ما ذكرناه وضوحا ان النبي ص لو صرح بحق يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته واستحقاقها له لو بقي الى بعد وفاته الا انك لست نبيا كان كلاما صحيحا غير ناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة ان يرتب الدليل والاصل على وجه يجب معه كون هرون مفترض الطاعة على امته موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل هذه المنزلة لامير المؤمنين ع وان لم يرجع الى كونه خليفته له في حال حيوته ووجوب استمرار ذلك الى بعد الوفاة فان في المخالفين من يحمله نفسه على دفع خلافة هرون لموسى في حيوته وانكار كونها منزلة تنفصل عن نبوته وان كان بنا حمل نفسه عليه ظاهر المكابرة ويقول قد ثبت ان هرون كان مفترض الطاعة على امته موسى ع لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع امته موسى ع يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا وجب ما ذكرناه وكان النبي ص قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين ع جميع منازل هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكانت طاعته مفترضة عليه امته وان كانت تجب لمكان نبوته وجب ان يكون امير المؤمنين ع المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي ص وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي شيئا مما يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب نفي النبوة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامير علم انفصاله من النبوة وانه ليس من شرائطها وحقايقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا وان النبي ص لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة لكان كلاما مستقيما بعيدا من المناقض فان قال فيجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين ع مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي ع كما كان هرون كذلك في حيوة موسى ع قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرناه غير ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه ع لم يكن مشاركا للرسول ص في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حيث فاته كان عليه هرون في حيوة موسى ومن قال منهم انه مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك في احوال غيبة الرسول ص على وجه الخلافة له لا في احوال حضوره واذا خرجت احوال الحيوة بالدليل تثبت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ فان قال فظاهر قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى لم يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي من

لفي حيوته ع

المنازل ما حصل لهرون من جهة موسى واستفاده به والا فلا معنى لنسبة المنازل الى انها منه وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق
بموسى عم وكلا واجب من جهته فيقال له اما سؤالك فظاهر السقوط على كلا مينا لان خلافة هرون لموسى في حيوته لا شك في انها منزلة منه وواجبة
بقوله الذي رددته القرآن فاما ما اوجبناه من استخلافه الخلافة بعده فلا مانع من اضافته ايضا الى موسى عم لانه من حيث استخلفه في حيوته
ونوض اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عن ولايته جعلنا له وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة فنقلها بموسى تعلق قوى فلم يبق الا
ان نبين الجواب على الطريقة التي اشرنا اليها والذي يبينه ان قولك انت مني بمنزلة هرون من موسى عم لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول
المنازل بموسى من جهته كما ان قول احدنا انت مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة بر ومن جهته وليس يمكن
احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز او خارج عن حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة يقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها
في المجازات وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا صحة استعمالها بما ذكرناه لانهم لا يمتنعون من القول بان منزلة زيد من دار عمرو بمنزلة دار
خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض اخر منه وانما يعتبرون تشابه الاحوال وتقاربها ويجرى لفظة من في هذه
الوجوه مجرى عند وصح نكان القائل اراد بمحلك عندك وظالك معنى في الاكرام والاعظام كحالي عندك ومحله منها وما يكشف عن صحة ما
ذكرناه حسن استثناء الرسولية النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لو شئنا لاتينا بمثل هذا القول عند مخالفينا ونعلم ايضا ان لنبوة المستثنى
لم تكن بموسى عم واذا سائغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضى اللفظ مع انها لم تكن بموسى عم بطل ان يكون اللفظ منا ولا لما وجب من جهة موسى
من المنازل وانما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموجبة
للاشتمال والاستغراق ولا كان من مذهبنا ايضا ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له فهو ان دخول الا
في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله بعد ما خرج
بالاستثناء مرادا بالخطاب داخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي توجبها الاستغراق والشمول يدل على صحة
ما ذكرته ان الحكيم منا اذا قال ضرب غلماني كل من دخل داري اكرمته لا يريد انهم ما عدا من دخل الا بالقول لانه لو لم يكن مرادا لوجب
استثناءه مع اراده الافهام والبيان فهذا وجه ووجه اخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة
لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول بجميع ما هو منزلة لهرون من موسى
بعد ما اخرج الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة واكثر مخالفيهم لان القول الاول لو يذهب اليه الا الواحد
والاثنان وانما يمنع من خالف الشيعة من ايجاب كون امير المؤمنين عم خليفة النبي بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي بعد
موسى لخلفه وكلا ان ذلك تما يصح ان يعد في جملة منازله فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح تعديه المنزلة الواحدة ذهب الى عمومه فاذا
فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل وجب عمومه لانا حدا لم يقل بصحة تعدية مع الشك في عمومه بل القول بانه مما
يصح ان يتعدى ولبس بعام خروج عن الاجماع فان قال وباي شيء تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب الذي
قيل لم اما ما ادعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه لا يتعداه فيبطل من وجوه حمل الكلام عليه ولا يتعداه
فيبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على احد بنقل الخبر بل غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار احاد واكثر الاخبار واردة بخلافه وان
امير المؤمنين عم لما خلفه النبي ص بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له
وذبه الاعداء عن وجهه فلحقه بسببه وشكى البه ما يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول ليس لنا ان نخصص خبرا معلوما بامر غير معلوم على
ان كثيرا من الروايات قد اثبت بان النبي ص قال له انت بمنزلة هرون من موسى عم اما كان مخالفة واحوال شتى فليس لنا ايضا ان نخصه بغزوة
تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر الحق والرجوع الى ما يقتضيه الشك فيما لم يثبت صحته من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه
السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته الابعداه واذا كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين واستثقالهم اوكان الاستخلاف
في حال الغيبة والسفر فالقول على مذهبنا وناولينا يطابقه وتبينا وله وان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا بينا في ما يقتضيه
السبب بين ذلك ان النبي ص نوضح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة
وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستفاضته ومنها ان القول لو اقتضى منزلة واحدا اما الخلافة في السفر او مثل
بنا في من ارجاف المنافقين من المحبة والفضل لقبح الاستثناء لان ظاهره لا يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول

احدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المناع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان الا انك لست بمجاور وان كان المجاور ثابتا بينا بين من ذكر
من حيث لم يصح تناول قوله الاول ما يصح دخول منزلة المجاورة فيه وكذلك لا يصح ان يقول ان ضرب غلماني بدا الاعلامي عمرا وان صح ان يقول
ضرب غلماني الاعلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان نظائر
اللفظ يتناول اكثر من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال انت مني بمنزلة هرون من موسى وفي ذلك ان اعتبار موضع الاستثناء
يدل على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان يستعمل مثل هذا الخطاب بان كان المراد المنازل الكثيرة
لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه واذا اشاروا الى منازل مختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بدلا مما ذكرناه منازل
فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم مجموعها [illegible] كانا
جملة تفرع على غيرها فجمع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الواحدة وباعتبارها اعتبروه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة
يقتضيها العهد والعرف لانه ليس في العرف الاستعمال لفظ منزلة الا في شيء مخصوص دون ما عداه لانه لا حال من الاحوال يحصل لاحد مع
غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه منزله ومن ادعى عرفا في بعض المنازل كمن ادعاه
في غيره وكذلك لا عهد بشارة اليه في منزلة من منازل هرون من موسى عم دون غيرها فلا اختصاص لشيء من منازله بعهد ليس في غيره بل
سائر منازله كالمعهود من جهتها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه طريقة اخرى من الاستدلال بالخبر
على النص وهي انه اذا ثبت كون هرون خليفة لموسى على امته في حيوته ومفترض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله وجدنا
النبي ص استثنى ما اراده من المنازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي فدل هذا الاستثناء على انه ما اراد باستثنائه حاصل لامير المؤمنين ع
بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبت بعده فقد صح وجه النص بالامامة فان قال وله قلنا ان الاستثناء في الخبر يدل على
بقاء ما لولاه يتناول من المنازل وثبوته بعده يدل له لان الاستثناء كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لولاه يتناول مطلقا كذلك من شانه
اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لولاه يتناول في ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثنى من الجملة في حال مخصوصة ما لو لم يتضمنه الجملة في
تلك الحال وبين ان يستثنى منها ما لو تضمنه على وجه من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضرب غلماني الا زيدا في الدار والا زيدا في الدار
اضرب زيدا في الدار يدل على ان ضرب غلمانه كان في الدار لوضع تعلق الاستثناء بها وان لم يكن في الدار لكان تضمن الاستثناء لذكر
الدار كتضمنه ذكرها لا يشتمل عليه الجملة الاولى من زيد وغيرها ولبس لاحد ان يقول ويتعلق بان لفظة بعد في الخبر لا يفيد حال الوفاة وان الامر
بها بعد نبوتي لان الجواب عن هذه الشبهة باق فيما بعد مستقصى بتبيينه الله ولا لان يقول من ابن لكم ثبوت ما لو يدخل تحت الاستثناء من
المنازل لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة الاولى ونحن نعود الى الكلام ضاحب الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدء بذكرها فقد
استوفينا نصرها واما ما ذكره ثانيا فليس يعتمد جملة لان قوله تعالى في حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان كان هذه الصيغة
بعينها هي الواقعة من موسى ع لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم ان المحكية تناول معنى قوله دون صيغته
وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال لانه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على سائر ما يحتمله الا بدليل كما لا يجب
ذلك في البعض فاما ما ذكره ثالثا فهو طريقة اثبات البعض وقد اعتمدنا اصحابنا انه ليس يتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكايته
وجوه استدلال لانا نضره ولا مفتقرة اليه وما علم احد من اصحابنا ولا من هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر وابرادها في هذا الموضع
طريق فاما ما ذكره رابعا في الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفيه دلالتها فقال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
لا يتناول الا منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص
ولا فرق في المقدر بين ان يكون من الباب الذي كان يجب كالمحالة على الوجه الذي قدر ولا يجب في انه لا يدخل تحت الكلام وبين ان يحصل تحت ذلك ان
قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى تقتضي منزلة هرون من موسى معروفة يشبهها منزلته فكيف يصح ان تدخل في ذلك المقدر وهو كقول
القائل حفلك على حفل فلان على فلان ودينك عندك مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا وانت تعلم
ذلك فيقال انتظر فان كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا وجب الوقف كما يجب مثله فيما مثلناه من الحق والدين
ويجب ان يتظر ان كان الكلام يقتضي تشمول حمله عليه لا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة البتة وقد علمنا انه لم
يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا

ان الخبر لا يتناول التقدير الذى لم يكن وانما يتناول المنزلة الكائنة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التى تقدرها لهرون هى كما هنا ثابتة لا هنا وا
بالاستخلاف فى حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى قلنا ولو لا هذا المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا
المنع فى امير المؤمنين ع فيجب ان يكون ثابتة قيل له ان الذى ذكرته انا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة فى الحقيقة وان كانت
فى الحكم كما هنا ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر صح وجوبه او لم يصح فنحن قبل ان نتكلم فى صحة ما اوردته وجوبه قد صح كلامنا فانا
عائبة بنا الى ما ابتدأنا فى هذه المنزلة هل كانت تجب لو مات موسى قبله او كانت لا تجب بين ذلك انه ع لو الزمنا حملوه سادسة فى المكتوبا
او صوم شوال لكان ذلك شرعا له ولو جب ذلك لكان المخبر لم يتناول المقدر ولم يلزم ما ظنوه وكذلك القول فيما ذكرتموه

وقد بينا ان ليس كل مقدر حصل سببا وجوبه وكان يجب حصوله ولولا المانع بصح ان يقال انه حاصل واذا تقدر ذلك فكيف يقال انه منزلة صفة زايدة على
حصوله بين ذلك ان الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة فى حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف
حكم صاحبتها لانه لا يصح بهذا ذلك فلا يجب ثبوت احدهما بثبوت الاخرى ولا يجوز ان يعدل ذلك منزلة ولم يحصل فكيف يقال ان الخبر تناولها

بالمنزلة اذا كان سبب استحقاق وجوبه حاصلا وليس بمخبر بكونه

يقال له لم قلت ان ما يعقل لا يصح وصفه بانه منزلة فانا لا ندرى ما الذى يجرى مجرى الدعوى فيما انكرت من ان يوصف المقدر بعقدا
من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فالاشارة
اليه صحيحة والتعريف منه حاصل وقد رضينا بما ذكرته فى الدين لانه لو كان لاحدنا على غيره دين مشروط بوجب فى وقت منتظر يصح قبل ثبوته
وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحل غيره عليه ولا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن
فى الحال ثابتا وما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة لان احدنا لو قال فلان منى بمنزلة زيد من عمرو
فى جميع احواله وعلمنا ان ذلك قد بلغ من الاختصاص بعمرو والتقرب منه والزلفى عنده الى حد لا يساويه معه شيئا من هو له الا اجابه اليه وبكى
ثم ان الشبه حاله بحاله سأل صاحبه درهما من ماله او ثوبا لوجب عليه اذا كان قد حكم بان منزلته منه منزلة ان يبذل له وان لم يكن وقع
من شبهت حاله به مثل ذلك السؤال بعينها ولم يكن للقائل الذى حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم والثوب بان يقول انى جعلت لك منازلة
فلان من فلان وليس فى منازلة انه سأله درهما فأعطاه فى كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم
من حال من جعل له مثل منزلته انه لو سأله فى ذلك كما سأل هذا اجيب اليه وليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها
من العبادات التى لو اوجبها الرسول ع علينا لوجب ما يجرى عليها الوصف الان بانها من شرعه لانها لم يحصل لها سبب وجوب استحقاق
سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول فيجب على كلامك ان يكون كل احد نبيا اماما وعلى سائر الاحوال التى يجوز على طريق التقدير
ان يحصل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له ونسيبا الى غير ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون مع جميع هذه الاحوال لو جود اسبابها
وشروطها وانما لم يلزم جميع ما عددناه لما قدمناه ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكرناه لم يثبت لم سبب استحقاق ولا
وجوب لا يصح ان يقال انه منزلة ثم يقال له ما تحتاج الى مضايقتنا فى وصف المقدر بانه منزلة وكلامنا يتبع ونضطر من دونه لان ما عائبة
هرون من استحقاق منزلة الخلافة بعد موسى اذا كان ثابتا فى احوال حيوته صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يصح وصف الخلافة بعد
الوفاة بانها منزلة فى حال الحيوة لان التصرف فى الامر المتعلق بحال مخصوصة غير استحقاقه واحد الامرين منفصل من الاخر واذا ثبت ان
استحقاقه للخلافة بعد الوفاة يجرى عليه الوصف بالمنزلة وجب حصوله لامير المؤمنين كما حصل لهرون لشبهه الامامة بعد النبية
لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف فى امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استخلف غيره
بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه
غير حال استحقاقه ولو ان غير الموصى والمستخلف قال فلان منى بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصى والموصى اليه لوجب ان يثبته من
الاستحقاق فى الحال والتصرف بعدها ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يطرق الى منع هذا المتصرف من التصرف زايدا الى حال وفاة ايضا
من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حصول وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا انه لم يبق فان
قال صاحب الكتاب لسنا صح ما ذكرتموه لان التصرف فى مال الموصى والخلافة لم تزل استحقاق فى حال الحياة

ولم يوصفا بانها منزلتان بما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبين لاستحقاقهما ثبت فى الحال ويوصف بانه منزلة قلنا وهكذا نقول
لك فيما اوجبناه من منازل هرون من موسى لامير المؤمنين ع حرفا بحرف وليس لك ان تخالف فى ان استحقاق هرون بخلافة موسى بعد الوفاة
كان حاصلا فى الحال لان كلامنا فى هذا الفصل مبنى على تسليمه وان كان قد خالف فى ذلك فى فصل استأنفنا ذكره بان مع الكلام عليه بما بعد
وقد صرح فى مواضع من كلامه الذى حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة حسبما يذهب اليه
لم يتبع وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان مخالفا فى انها مما يجب ان يحصل لاستغنى بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان من جملة
ما اوردناه ان الذى قرره من ان الخبر لم يتناول المقدر لم يغن عنه شيئا لانا مع تسليمه قد بينا صحة ما ذهبنا فى تأويله وان كلامه اذا
صح لم يكن له من التأثير اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدرا وليس يضر من منع فى هذا الخبر الى النص الامتناع من وصف الخلافة
بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت لها انها واجبة مستحقة وانما يقتضيها يجب وصفه بانه منزلة قال صاحب الكتاب فان قال الذى
يدل على ان الخبر تناول تلك الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة فى حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف
يقتضى حمل هذا الاستثناء على ان المراد به بعد كونه نبيا ليصح ان يحصل ما استثنى منه فى هرون كما صح ان يحصل ما استثنى منه فى هرون لا
لابد من صحة الامرين فى هرون وقد علمنا انه لم يكن من منازل هرون النبوة بعد موسى وانما يدخل فى منازل النبوة بعد نبوة موسى فيجب ان يكون
انما استثنى ها هنا ليثبت من منازل هرون ولا يجوز ان يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل هرون لان ذلك لا يفيد وهذا بين صحة ما
قدمناه وانا نثبت ان المراد الا انه لا نبى بعد نبوتى فيجب ان يكون المنازل التى دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد موته وهذا يسقط
ما عولوا عليه فصار التشبيه الاول هو الدال على ان المستثنى والمستثنى منه جميعا حاصلان لهرون وانا لم يحصل له كل المنازل الا فى حال
الحيوة من موسى وجب صحة ما ذكرناه ومما يبين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه فى وقته لانا لو قال الرجل اذا قال لفلان
على عشرة دراهم الا درهما فالمراد بما اثبته الحال وبما نفاه الحال ولا يجوز فى الكلام سوى ذلك لانه بقر نبه ودلالة لو قد علمنا انه ع لما قال
لعلى ع انت منى بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة فى الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب
حمله على الوقت فكانه قال انت فى حال نبوتى بمنزلة هرون من موسى فى حال نبوته وبعد نبوته الا انه لا نبى بعد نبوتى حتى يكون الاستثناء
متناولا للحال التى لولا الاستثناء لثبتت فاذا كان لو لم يستثن لوجب فى حق الكلام ان يكون شريكا فى النبوة فى الحال كما ثبت لهرون فيجب ان
استثنى ان يقتضى نفى هذا المعنى عن حاله على بعد الموت وليس لاحد ان يقول فيجب ان لا يعرف بقوله الا انه لا نبى بعدى انه خاتم الانبيا
وذلك لانا انما كان المراد الا انه لا نبى بعد كونى نبيا فقد دل على ذلك بما قوى ما بايدينا لو اراد الا انه لا نبى بعد وفاتى فكيف لا يدل على ما ذكرتموه
ولسنا نعتمد فى انه خاتم النبيين ع الا على ما نعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذى نعرف به ذلك من غير اعتبار لفظه يقال له قد اجاب
اصحابنا بما من ان يكون قوله ع الا انه لا نبى بعدى اراد به بعد نبوتى بجوابين احدهما ان قوله ع لا نبى بعدى يقتضى ظاهره بعد موتى لان العادة
جارية فى فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه الا ترى ان احدنا اذا قال فلان وصيى من بعدى بعد موتى وهذا
المال يفرق على الفقراء من بعدى لم يفهم من كلامه الا بعد وفاتى دون سائر احواله واذا كان الظاهر يقتضى صحة قولنا وجب التمسك به
اطراح قول من سامه العدول والجواب الثانى انا لو سلمنا التخصيص ما اقترحوه من ان المراد بنفى النبوة لم يحتمل حال الوفاة بل بينا ان ما هو بعد
حال نبوته من الاحوال لم يحتمل ذلك بحصره اياه وبينا للخبر لانا نعلم ان الذى ساء واليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى ما به
الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكمنا به من مطابقة الاستثناء فى الحال التى وقع فيها المستثنى منه ان يجب لامير المؤمنين ع الامامة فى جميع الاحوال
التى يتعلق النفى بها فان اخرجت لا لشبهة من هذه الاحوال اخرجناها وابقينا ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له فكان ما طعن به مخالفونا
انما اراد قولنا صحة وتأكيدا وهذا الجواب هو المعتمد وذو الاول لان لقائل ان يقول فى الاول ان الظاهر من قول القائل بعدى لا يتناول
احوال الوفاة على ما ادعيتم ولا يمتنع ان يكون هذه الكناية متعلقة بحال من احوال القائل غير حال وفاته لانا نعلم ولا احد انا ليس بكنايه عن حال
من حاله فلا فرق بين بعض احواله وبين بعض فى صحة الكناية عنه بهذه اللفظة الا ترى انى صحيح قول القائل قدم فلانا بعدى وتكلم بعدى
وولى فلان كذا وكذا بعد فلان وان كانت لفظة بعدى جميعها كناية عن حال الوفاة ومتعلقة بما يثبت فى حال الحيوة وليس يمكن ان يدعى ان
ظاهرها وحقيقتها يقتضيان حال الوفاة واذا ارتدبها ما عدا حال الوفاة من الاحوال كانت مجازا لان ذلك تحكم من غير عبرة ولا
فرق بينه وبين من ادعى عكسه عليه فقال انها انما يكون مجازا اذا عنى بها حال الوفاة ومن يجمع الى ما يقع عليه هذه اللفظة فى الاك

والتعارف لم يجدلوا فوقها كناية عن بعض الاحوال المرتبة على بعض ثم يقال لمن قال ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون عم وان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته اما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي نرجع اليه ومدار كلامهم في هذه الطريقة عليه واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتها وعلى سائر وجوهها فغير واجب البتة لو قصد الى جعل منازل هرون من موسى في زمانها ووجه حصولها لامير المؤمنين عم في حال اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين الكفاية لابين وقتيها وازمانهما حصولها والذي يدل على صحة هذه الجملة فائدة ما اسلفناه من اعتبار الاستثناء لانه عم اذا استثنى ما اخرجه من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عم اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده لانه عم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى بعدي واستغنى عن التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح بمعنى ان يكتفي ببينة عن كثيرة وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه وبعده عن الفائدة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت فلا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم يثبت لهرون ولا قدرنا اضمارها في صدر الكلام وبين تعلقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بيناه ان يكون ما اوجبناه في صدر الكلام من المنازل مقصورا بها الى الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قول من قال ان هرون اذا لم يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة فلا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت او محمولة على نفيها بعدا حوال كونه نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان اشتراط الحال التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حالة الوفاة خاصة وحالة الحيوة والوفاة جميعا ومما يزيد ما نزيده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمرا على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما لم المراد ونحن مما نزيده ما قدمناه وردوناه وضوحا وبسطا قوله التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته لهرون ان النبي لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بعد وفاتي او في حال جنوني وبعد وفاتي الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز ولم يمنع من تحضار المنزلة المستثناة لم تحصل لهرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء واما قوله ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته وانا قد علمنا انه يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فقد نقضه بجوابه لما الزم نفسه الا يعلم بانقول انه عم خاتم النبيين بانا نعلم انه اذا كان المراد لا نبي بعدي كوني نبيا فقد دل على ذلك باقوى ما يدل لو اراد الا انه لا نبي بعدي وفاتي وموضع المناقضة انه حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه ثم جعل نفي النبوة معلوما بما احوال لم تثبت المستثنى منه في جميع الاحوال بل ثبوته عنده يختص حال الحيوة ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي تلي كونه نبيا وتدخل فيها احوال الحيوة والوفاة وفي هذا نقض منه ظاهر على ان ما قدمناه من دلالة الاستثناء يبطل لما ظنه من ان صدر الكلام اوجب ثبوت المنازل في الوقت وقوله اذا كان لولم يستثن لوجب ان يكون شريكا في النبوة في الحال فيجب ان يستثنى لينفي النبوة في هذه الحال باطل لانا لم نسلم له ذلك انا لو سلمنا انه لولم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال الذي يظاهر الكلام ولو سلمناه لم يجب ما ظنه لان الاستثناء انما كان يجب ان ينفي النبوة في الحيوة ولو وقع مطلقا لم يتعلق بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة ودلنا تعلقه على ثبوت ما لم يستثن منها لتحصيل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح واما قوله انا لا نعلق انه عم خاتم الانبياء بلفظ بل بما نعلم من دينه فلا بد منه علينا لان الامر وان كان على ما ذكره فليس يجوز ان يجعل احد قوله عم لا نبي بعدي مختصا بحال الحيوة دون حال الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما الخلاف في الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون حال الحيوة على ما ظنه اكثر اصحابنا او تعلق ببعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين لا نعرف قولا لاحد منهم وقد كنا املينا في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل من كلامه مسئلة مفردة استقصينا الكلام فيها وفينا اوردناه ههنا كفاية قال صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت ان قوله الا انه لا نبي بعدي المراد به بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط فكانه يريد فلا تكون يا علي نبيا بعدي ان عشت كان هذا الشرط واجبا لك بد منه واذا وجب لك فكانه قال انت وان بقيت لا تكون نبيا بعدي كما يكون هرون نبيا بعد اخيه موسى لو توفي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الامرين وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على دخول شرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب ادخول

الشرط في الاستثناء من حيث ادى الدليل اثبات شرط في المستثنى منه وهذا بين ان الذي ذكره لو سلمناه لم يوجب ما قاله وكان يجب على هذا القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها امير المؤمنين عم في حال جنوده الرسول ص اصلا لانهم ارجئوا في المستثنى منه ان يكون كالمستثنى في انه بعد الموت وبطلان ذلك بين فساد هذا القول ثم قال فان قالوا قد دخل تحت الاثبات حال الحيوة وبعد الموت فصح الاستثناء منه ان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يحصل الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه وبعد فانه يقال لهم اذا كنا في ذكر المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال واذا وفينا المستثنى حقه تناول بعد الموت ومثل ذلك لا يصح في الاستثناء فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء ونقول واذا كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استثنائه من كلام يكون المقصد به ازالة الشبهة عن المغلوب فكانه عم ظن انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في ان يكون نبيا بعده فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فاذا لهذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدا من كلامه فصار كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له لم يحتاج الى الشرط الذي قدرتم لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت ووجب ان يكون ما اثبت بصدر الكلام من المنازل مقصورا بها الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى منه لان ما اثبته من المنازل بعده لا بد فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط ومنافاته بالاستثناء من منزلة النبوة تناول منزلة الولاء لثبت قطعا ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بدخول الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان سقط بما ذكرناه يفسد ايضا بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي ما اثبته من المنازل عليها فلا فرق بين ان يستثنى النبوة بعد الموت شرطه وان كانت غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثنى غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء ومخرج له عما وضع له فوجب بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه من اثبات الشرط تخوله في الامرين ليتم المطابقة وتثبت حقيقة الاستثناء وليس ما ذكره آخرا في الفصل من ادعاء استيناف الكلام واخراجه عن باب الاستثناء بشيء لانه لما رأى ان تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من مطابقة المستثنى منه حمل بعضه على بعضه وظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله الا ان يراد لفظ الابعد حمله منقطعة لا يكون الا للاستثناء حقيقة وانما يجاز به بعض المواضع على الابتداء والاستيناف ضرورة على سبيل المجاز وليس لنا ان نعدل عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ان الذي يوجب اخراج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع ان المستثنى منه من حقه ان يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما كان يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه الحال التي تعلق الاستثناء بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقة من المطابقة لما تقدم فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وجعل ما ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها عليه السلام في الحال فان ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء منقطعا بعد الموت لا بعد النبوة لان عندهم بهذا الخبر انتفى عنه الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان من يجب له منزلة الامامة لا بد ان يكون في الحال على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم نجده عولنا في ابطال قوا من ذكرناه على اكثر من ادعاء بطلانه وفساده من غير ابراد ما يجري مجرى الحجة والشبهة واما على قول من جعل النفي منقطعا بعد النبوة وعم جميع احوال الحيوة والوفاة فانه يجعل ظاهر الخبر مقتضيا لاثبات جميع المنازل بعده ما اخرجه الاستثناء في الاحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخص بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سال صاحب الكتاب نفسه عنه ونقول متى اخرجت منزلة الامامة من الثبوت في جميع حال الحيوة او من الاستمرار في جميع احوال الوفاة فلدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب العمل به انتهك بما عدا من مقتضى الظاهر واذا قيل لم فاجعل الاثبات منعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة او عاما للامرين ولا يوجب المطابقة قيل له ما استعملته من التخصيص قال ليس يجب اذا اضطررت الى تخصيص ما ابدلا وان كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه ان الزمه تخصيص الاداة بتقضيه فقد بطل بما اوردناه جميع كلامه في الفصل قال صاحب الكتاب فان قال ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يبين ان يتناول الحال بل هو من المستقبل فيجب ان يحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام ما لولاه لثبت في الحال وما لولاه اثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح

المنازل لا تقتضيها الا بين

ماذكرته يبين ماذكرناه انه لو تغيرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه
الظاهر هو الحال دائما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبين صحة ماذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على ضده ما فاته لو بان يقال لم يكن لهرون من
موسى منزلة الامانة بعد البتة فيجب اذا كان حال على ما هو عليه من ان يكون اماما بعده لكان اقرب مما تعلقوا به لانهم راموا
اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر يقتضي ان لا امامة بعد الرسول ص من حيث لم
يكن ذلك لهرون بعد موسى مع موته قبله لان ذلك مما يعد من المنازل فيقال لنا بمثله في المقدر الذي ذكروه وبعد فانه يقال لهم قد ثبت من
منزلة هرون من موسى الشركة في النبوة في حال حيوته والذي كان له من منزلة الامامة بعده بوشع بن نون فلو اراد ص بهذا الخبر الامامة لكان يشبه ان يشبه منزلة
منه بمنزلة بوشع بن نون من موسى مع هذا بيان ان مراده ص ما ينفيه من بعد مما يقتضي اثباته في الحال فقط يقال له انا لا نسلك عن هذا السؤال الذي اوردته على نفسك ومع انا لا نسلك عنه فقد اجبنا عنه بما ليس بصحيح لان مجرد اللفظ لا اثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره الحال ولا المستقبل وانما يرجع في ذلك الى غير ما يقتضيه لفظ الاثبات وهذا يرجع اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة وبحال الوفاة والحيوة معا الى الاستثناء وكما ان المنزلة لو
يعتبر في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ فكذلك لو لم يحصل في الحال لما بطل ايضا حكم اللفظان النبي ص لو دلنا عند خطابنا بالخبر
على ان مراده به اثبات المنازل في حكم منتظر لم يكن القول مجازا ولا بطل حكم لفظه وانما يصح ما ذكره لو كان اطلاق القول يقتضي الحال وهذا
غير مسلم ولم نرك دللت عليه باكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ وهذه دعوى باطلة فاما ادعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن
هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لو لم يكن بهذه الصفة منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته فقد دللنا على
انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان المقدر لو لم تصحا بانه لا يوصف المنزل لكان لا بد
من ان يوصف صاحبه عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزله لان المقدر وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما
يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته اذا بقي الى بعد الوفاة ان يجب له الخلافة وكما يقدح
في ثبوتها له انها تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكروه صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر ما حصرك دينارا ثم
قال في الحال او بعد بها بمدة وانزل فلانا منزلتي ثم قدرنا ان القدر الاول لم يحضر الماموربه لعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدنيا ان يجعل
الوكيل ان كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب آخر المذكور الاول طريقا الى حرمان الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما انزلت فلانا ومن منزلة فلان لم يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل لك ذلك ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل ولا لغيره منع من ذكرنا حاله وكما ان يعتل في حرمانه بمثل علة
صاحب الكتاب دليل على بطلان هذه الشبهة على ان النفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف المقدر والجاري مجرى
جرى مجراه من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع اليه شفعه واذا سأله اعطاه ولا يجعل احدا نه لو شفع اذا كان ممن لو شفع لم يشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بان لا يجاب شفاعته فاما الاعتراض بوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه بانه جوز ان
احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة وقضينا لحصولها للامير المؤمنين ع كما لنا لم تضمن ذكر بوشع بن نون فالوا
مع ما ذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اقتراح في الادلة ومحكم لانه لا فرق في الادلة على الامامة بين ورودها على الوجهين وانما كان
لشبههم وجه لو كان متى ورد غير متضمن الذكر بوشع لم يكن فيه دلالة على النص بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يكون
مثابة سائر الادلة وثانيها انه ع لما قصد الى استخلافه في حيوته وبعد وفاته لم يجز ان يعدل عن تشبيه حاله بحال هرون من موسى لانه هو الذي
خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته وبوشع بن نون لم يحصل لهما ذان المنزلتان فقوي ذكره والعدول عن ذكر هرون اخلال بالغرض
وثالثها ان هرون كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده
وهذه منزلة اراد النبي ص ايجابها لامير المؤمنين ع ولو ذكر بدلا من هرون بوشع بن نون لم يكن دالا عليها وراابعها ان خلافة هرون لموسى ع نطق
بها القرآن وظهر امرها لجميع المسلمين وليس خلافة بوشع بن نون لموسى ع بعده ثابتة بالقرآن ولا ظاهره لكل من ظهر له خلافة هرون فازاد
النبي ص ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ولا يعترض فيه الشبهات على ان بوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى ع
بعده بما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا للشرعه وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولد هرون فليس للخالف ان يقول ان
حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى قول اليهود الذي لا يحفر فيه وليس هكذا

الذي يقتضيه

من منزلة لفلانا الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه وقوعه ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان في نزلين باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا نبنا من بذلان ص

حكم نبوة بوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى ع لانا نقول له اعمل على ان الامر كما ذكرت ليس ان علمنا نبوة بوشع
بعد موسى فانا غير عالمين بان الامامة كانت اليه وانت كان المتولي لما يقوم به الامامة فلابد من نعم فنقول له فهذا الفعل كان في ابطال سؤالكم
لانا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون من بعد موسى فلم نعلم ايضا انها كانت الى بوشع بن نون منافرة الى النبوة فكيف يقال لنا ان
النبي ص لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة بوشع بن نون قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفته
فان قالوا اذا كان خليفته في حال حيوته وجب مثله بعد وفاته قيل لهم انقولون ان الخلافة في حال الحيوة يقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة
او يحتاج في كونه خليفته بعد وفاته الى امر اخر فان قالوا بما يقتضي ذلك قيل لهم يجب لو تجدد بحال الحيوة ان يكون خليفته بعد الموت وان لا
يفترق الحال بين المتجدد منه والمطلق ولا فرق بين من قال ان خلافته ع سنة يقتضي الخلافة فيما بعد وبين من قال مثله في الوكالة والامارة
وغيرها ثم ذكر بعد هذا كلاما لا تعلق له بما نحن فيه ولا تعلق به الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفته على وجه ثبت بقوله حتى لو لا هذا القول
لم يكن خليفته على قومه مثل ما انكرتم ان يكون انما قال ذلك فعسى قوله اخلفني في قومي استظهارا كما قال له واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
استظهارا يبين ذلك ان المتعالم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه عند غيبته موسى ان يقوم بامر قومه وان
لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وهذه حالة لا بعد في تحقيق خلافته لان الوجه الذي لو كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا معه لا خلاف فيه
لم يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص بهذا الخبر على الطريقين معا الى اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه
ولا الى ان كان خليفته له في حيوته على وجه يثبت بقوله وبيننا ان طاعة هرون اذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة
في حيوته وان كان جحد وجوبها له هي النبوة فهي منزلة يصح ان يجعل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول من ظن ان في استثناء لهذه المنزلة بما النبوة امتناع
منع اغفلنا عن اعادته فلو اعرضنا عن نقل ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بعهدة ما نصرناه من الطريقين جميعا في اثبات
النص على انا نقول له قد دللنا ايضا على ان هرون لو بقي بعد موسى ع لكان خليفته والقائم بالامر متى بما لا يطعن فيه كلامك هذا الذي
حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بانها منزلة في الدين جليلة وتتبر فيه عظيمة لاقتضى نفيها بعد ثبوتها
من التقرير اكثر مما يقتضيه جميع ما نفيه خصومنا عن الابنياء ع لمكان التنفير فلابد من القول بان خلافته في حال حيوته اقتضت الخلافة بعد
الموت من الوجه الذي ذكرناه والذي قدره من التهيئة بحال الحيوة دون غيرها باطل لان موسى ع اعلم منا بما قلناه من اقتضاء نفي الامامة
بعد ثبوتها للتنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال وكيف يسوغ الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضي النبوة
استمراره التقييد الاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة فكانا نقول لصاحب الكتاب لو قيد موسى ع الخلافة بحال دون حال لوجب على
الوجه الذي تعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان يفعله ع لما ذكرناه وليس ما عارضوه من الوكالة والامارة بشيء لانا انما اوجبنا استمرار خلافة
هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر يثبت في الامير والوكيل ومن يجري مجراهما لان ولاية وكلاء يصح فيها العزل والتقييد وضروب
التخصيص ولا نتوصل الى التقرير الذي منعنا منه في هرون ع فاما الدلالة على ان هرون كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فهو القرآن
والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية المستخلف بالقول على
طريق النيابة عن المستخلف ولهذا لا يصح للانسان ان يقول لغيره اخلفني في نفقة عيالك والتمام بالواجب عليك من امر منزلك واخلفني في
اداء فروضك وعبادتك وقد يجوز ان يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيد فيقول له اطع ربك واقم صلوتك واخرج مما يجب من كونك
فقد بان الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التأكيد وبين قوله اخلفني في قومي انه ظاهره يقتضي ولاية تثبت
بهذا القول على جهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من تعلق ظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية لكلام موسى وليس هو نص كلامه فكيف
يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده فلابد من ان يكون موسى اراد بما هذا الكلام حكاية
معنى الاستخلاف الذي تعقله وتستفيده من المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا
ولساغ لمخالفنا ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بشوكته ما تضمنه
من معنى الوزارة والشركة بل اراد غير من جنسه لم يكن لفظ موسى نفسه محكيا فانا الاجماع فدلالته ايضا على ما ذكرناه ظاهرة لانه لا خلاف بين الامة
في ان هرون ولي كان خليفة لموسى وتابعا عنه تابعا له في امره ونهيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره فاما
قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلابد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر وان كان شريكه

لم في النبوة ان يختص موسى ع دونه بما تقدم به الائمة من اقامة الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة واذا كان
هذا جايزا لم يجب ان يقوم هرون عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بل كانه لو لم يستخلفه في
الابتداء او استخلف غيره كان جايزا فان قيل قد بينتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الائمة وان من الجايز ان
ينفرد موسى ع بهذه الولاية عن اخيه فاعلموا على ان ما ذكرتموه جايز من اين لكم القطع على هذه الحال وان هرونا نما تصرف فيما يقوم به الائمة لاستخلاف
موسى له لانا نمكن بنوته قلنا بكلا مسنا في هذا الموضع ان نبين جواز ما خالفونا في نقيضه انه غير جايز والذي نقطع به على احد الجايزين هو ما قدمنا
ذكره من ان له الاية والاجماع قال صاحب الكتاب بعد فغير واجب فيهن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القايم بعده وقائما بما يقوم به
الامام بل لا يمتنع في التعبد ان يكون النبي ع منفردا باداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة
الى مصالح الدنيا غيره كما يروى في اخبار طالوت وداود وبيتن ذلك ان القيام بما يقوم به الامام تعبد وشرع فاذا جاز من الله تعالى ان يبعث نبيا
ببعض الشرايع دون بعض فما الذي يمنع من ان يجعل اليه هذه الامور اصلا ثم قال بعد سؤال الانسان عنه وبعد فانه يقال لهم اذا
كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم اهنا اذا زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وان كان خلفا في حكم المفيد كالان السبب والعلة
فيما يقتضيانه اقوى من القول فيما حمل هذا المحل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول انه كان يستخلف عاليه عند الغيبة الواحدة من اصحابه
فاذا عاد زال الحكم الاستخلاف كما روى في ابن ام مكتوم وعثمان وغيرهما بين ذلك ان استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون
موضع لانه لا يجوز ان يكون خليفته في المكان الذي غاب ليس وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفته
بعد وفاته لاقتضى ان يكون خليفته في الكل واللفظ الاول لم يقتض هذا بين ان ذلك لا يقع الا مقيدا بحال لم اول ما في كلامك انه
ناقض لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا وبلزمه عند غيبته ان يقوم بامر موسى
لكان نبوته وان لم يستخلفه لانك جوزت هنها ان يكون موسى ع منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء والتبليغ ويكون هرون شريكا
في الاداء والتبليغ دون غيره وهذا يقتضي خلافه الى الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان قلت انني لم اطلق ما ذكرتموه وانما قلت غير واجب فيهن
يكون شريكا لموسى ع في النبوة ان يكون هو القيم بعده وقائما بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم به الائمة لو كان من مقتضى
النبوة على ما دل كلامك عليه في الفصل الاول لم يجز فيهن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضى الذي هو النبوة
واذا جاز في شريك موسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فان قلت انما اطلق ما ذكرتموه وانما قلت غير واجب فيهن
الحالين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك ان تقول انني انما عنيت
بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء اللذين يقتضيهما النبوة لانك لو اوردت ذلك لكنت
متكلما على غير ما نحن فيه كما لا نازع احدا من الناس ان هرون لو بقي بعده موسى لكان خليفته في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى
النبوة فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام
الاول ما ذكرناه ثم نقول ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة دون هرون وانه غير واجب فيما كان شريكه في النبوة ان يكون
شريكه في القيام بهذه الامور في حياته وبعد وفاته صحيح سديد غير انه وان كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهرون
ان يخرج عنه ويصرف عن قوله لما ذكرناه من اقتضاء التقرير الذي يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب فانه كان الغيبة غير مؤثر لان اكثر ما
السبب تعلق الكلام به وما طابقه لم يجب ان لا يتعداه ويتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت السبب في استخلاف هرون لم ينكر ثبوت
الخلافة له بعدها لما بيناه الا ترى ان موسى ع لو قال لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي في الغيبة والحضور وفي حياتي وبعد
وفاتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روى من استخلاف النبي ص ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال
السبب على وجه الا بتمام وانقطاعها باعتبار الحال التي اشرنا اليها
لانا قد بينا فيما مضى ان النبوة بهرون ع على الدينة في وجوب الامامة فيما بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر وجوه دلالته فاذا ارضا
الكتاب بما ادعاه من سبب له استخلاف امير المؤمنين ع على المدينة فقد بينا ما فيه واذا اراد استخلاف موسى اخاه فقد
ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان عاما للاول من ان السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه فاما قولك ان الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه
خليفة في موضع دون موضع الى اخر الفصل فلو سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريد

لانا نريد ثبوت هرون بعد اخيه من الامامة والخلافة وان كانتا مخصوصتين بما كان ضارا المدلنا عليه من قبل واوجبه الحجر لامير المؤمنين
مثل هذه المنزلة وصح ما نقصده لان الامة مجمعة على ان كل من وجب له بنص الرسول ص بعد وفاته امامته في بعض المواضع فهو الامام في
جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما سئلنا عن نظير هذا السؤال بان يقال ان هرون
انما كان خليفته لموسى على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفته له على ما خلفه ولم يستخلفه فكيف يوجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على
جميع الناس والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما تكلفناه اذا كان تعلقنا باستخلاف موسى لهرون ع فاما اذا
ما رجعنا الى ما يقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسايرامته موسى على الطريقة التي بينا فيما سلف لم يلزمنا شيء من ذلك
ولم نحتج الى اكثر مما تكلفناه معه قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له ان يكون كما كان من قبل
فقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم نبطل نبوته بموت موسى ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي ع مثل ذلك
فيجب ان يكون بعد موته ع بذلك كما كان وقد علمنا انه لو لم يكن اماما في حياة الرسول ص ولا كان له ان يقوم بهذه الامور على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون من موسى ع بيان ذلك انه في حياته لو لم يقم بهذه الامور
والحال الحال شركة فلا يكون ان يقوم بذلك بعد وفاته اولى فلما ثبت ذلك له على الحد الذي كان لا على وجه مخالف له يجب مثله لعلي ع
وهذا بان يقتضي نفي الامامة اولى من ان يقتضي اثباتها يقال له لو لم نعلم ان هرون لو بقي بعد موسى لكان مما يجب ان يقوم بما يقوم به
الائمة لو وضع نبوته او لبس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة وانه لا يمتنع ان يكون النبي ع من حيث كان نبيا كلا
يتولاها ولا يجب القيام بها واعترف في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فقلت انه غير واجب فيهن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعده وقائما بما يقوم به الامام غير انك ذكرت وان كان ليس بصحيح يمكن ان يرتب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال بقولك اذا كنتم قد
صرحتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم يثبت لكان سديدا لكم على النص مع فقده منوطا باعتبار ما يجب لهرون
من فرض الطاعة على انه موسى في حياته ووجوب استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب فيهن جعل
مثل منزلة هرون من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة فقد ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض
الطاعة بعد موسى لكان نبوته على سبيل الاستمرار كما الجد ولم يلزمكم الجواب بما يمكن ان يتوجه من وجه اخر وهو ان هرونا كان خليفة لموسى في حياته
واوجبنا خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من الثقرير فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحيوة على استقبال استخلاف اخيه له بالوجه الذي اوجبناه
بحصولها بعد الوفاة واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير منحدة ولم يمكن ان يجعلوا حال امير المؤمنين ع فيها كالحال لم تكمل الكلام والجواب
عن السؤال اذا رتب الترتيب الذي ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه لو بقي انها باستمرار هذه المنزلة او لحالة
فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لان منزلة الخلافة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمفصل من الحال الاخرى لجواز ان يثبت في
احدى الحالتين ولا يثبت في الاخرى اذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمنع ان يقع التشبيه باحدهما دون
الاخرى فيجعل الشبيه لهرون ع منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي وجب ان يكون كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة
كانت تثبت له في الحالين ويضاف الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيهن جعل عثمانا به هرون ان لا يصح ذلك فيه لا بعد ثبوت
المنزلتين له في كلتا الحالتين وما يكشف عن صحة قولنا وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدا لو قال لغير انت مني اليوم بمنزلة فلان
من فلان وكان احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة صفقة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان قد اوجب بكلامه
كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة الحالة
اليوم كالحالة فيما تقدم فيجب ان جعلنا حال الاخر كحاله ان لا يكون وكيلا بل كان المغرض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقص الفهم
والفطنة لا شيء الا ما ذكرناه من انه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجددها والمعتبر بان يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشرنا اليها
ونبوتها فيما تقدم هذه الحال كانفيها في الوجه الذي صورنا بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها

امير المؤمنين ع واستحقاقه التصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال من ابتداء وقوع النص عليه الى آخر مدة حيوته غير انهم يمنعون من ان يسموه اماما
لان الامام هو الذي لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو حي فيمنعون من تسميته ع بالامامة
في حال حيوة الرسول ص لما ذكرناه ويجرون الاسم بعد الوفاة لزوال المانع ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير المؤمنين ع من المنزلة مثل ما يثبت
لهارون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف ما ذكرناه قال صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت لعلي ع بالاستخلاف ما يقتضي كونه اماما بعده
لوجب ان يكون لان يقيم الحدود ويقوم لسائر ما يقوم به الائمة في حيوته ص من غير اذن وامر ومن نعلم ان ذلك لم يكن له ع في حيوته ص وان ظاهره
في انه كان يفعل ذلك بامر حال الغير وكيف يمكنهم ان يقولوا انه يجوز الاستخلاف بكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما نقوله في الامام
اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا فاذا كانت الغيبة كان لان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان السبب خوف
الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حيوته خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة من الاستخلاف ولعمري ان ذلك قولكم
لانكم قلتم كما استخلفه ص في حال الحيوة مطلقا وجب ان يكون اماما فالزمكم ما اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا اقد استفاد بالموت عالم
يحصل له من قبل اذا كان اماما ثبتت له الولاية المتقدمة وما نحن فانما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فصح لنا ما ذكرناه ويلزم على
هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من استدل بهذا الخبر اثبات امامة امير المؤمنين ع في الحال لانه ص اثبت المنزلة في الوقت وانما ثبت بنا بعد على
جهة الدوام والاستمرار لا على وجه التجدد فاذا لم يصح كونه اماما في الوقت لما قدمناه من قبل فكيف يكون اماما من بعد ونحن نعلم انه لما خلفه
بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود في غيرها ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوز ان يعد ذلك امامة ولو ان قائلا قال ان
الذي ثبت لامير المؤمنين ع بحكم هذا القول الامامة المخصوصة نجب بعد وفاته ان يكون امير الامة اما كان من حقه ان يجب اذا لم يثبت امير
ان يجب ان يكون اماما الان نقول احدهما لا يوجب اثبات الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه بيان ذلك ان عندهم ان الامام اذا امر امير
على بلد ثم حضر نيته الوفاة فلم ينص عليه فغير واجب ان يكون اماما يبين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص في الامامة
على جماعة ثم نال واعلم ان من تعلق باستخلافه ص في ثبوت الامامة له بعد موته فهو غير مستدل بالخبر لان الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلق
بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه على وجه لولاه لما تم استدلاله لهرون ومتى لم يكن الامر كذلك لا يكون الابان يبين ان من منازل هرون من موسى ع
في المعنى واللفظ كائنا او ومقدرا يقال له فوائد قد خلطت في كلامك هذا بين الكلام على من تعلق بالاستخلاف على المذهبة واوجب استمراره
وبين الكلام على الخبر الذي نحن في تأويله فقد بينا انه لا تعلق لاحد الامرين بالاخر فما الذي اردت بقولك لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما
بعده لكان لان يقيم الحدود وغيرها في حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي لما ذكرته فقد علمت ان كلامنا الان معك
على غيره ولانا في تأويل قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى وبيان موضع النص فيه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة لوجب حمله
على ان توهمت ذلك وقد كان يجب ان تبين الوجه فيما اطلقته او ليس قد بينا ان ضرة الامامة تثبت لامير المؤمنين ع بالخبر بعد وفاة الرسول ص
على سبيل التجدد لا الاستمرار وقلنا ان هرون ع ان كان مفترض الطاعة في حيوة موسى ع لاجل نبوته او لاستخلافه اخيه له وثبتت له الخلافة
من بعد لو بقي بعد نبوته فينا ممنوع وعلى سبيل الاستمرار مما ليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين ع واكثر ما في الباب ان يكون الخلافة في احوال
الحيوة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هرون منع من اثباتها لامير المؤمنين ع دليل كما منع من غيرها وقد قلنا ايضا ان من ذهب من اصحابنا
الى استمرار خلافة امير المؤمنين ع في حال حيوة الرسول ص يسقط عنه هذا الكلام جملة لانه يعد ذهب الى ان امامة الجدود وما جرى مجراها تما كان
له ان يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول فليس قول صاحب الكتاب ونحن نعلم ان ذلك لم يكن البتة يجز على من قال به ممن ذكرناه لانه
لو سبيل من ان علم ما ادعاه فليس قوله لو كان ع في تلك الاحوال القائم بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينفذ توليته لها وفعله فيها وان يظهر
ظهورا يشبه سائر الاخبار في علمه لانه غير ممتنع ان يكون ع اليه القيام بهذه الامور ويمسك عن توليها في تلك الحال لبعض الاغراض والاسباب
المانعة وليس يصح قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا انه لا بد من ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف فيه وانما معناه ان التصرف متى وقع منه
كان مستحقا حسنا وهذا مما يجد بعض الائمة والامراء يمنعون من التصرف في بعض الاحوال لغارض ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله
والذي حكاه عن شيخنا ابي علي من الالزام قد سقط بجملة كلامنا وقوله اذا لم يصح كونه اماما في الوقت فكيف يكون اماما بعده فيجب في
غير موضعه لان ما ذكرناه من الفرق بين الحالين وان ما منع من ثبات الامامة في احدهما لا يمنع من ثباتها في الاخرى يزيل التعجب فاما
قوله انه ص لما خلفه بالمدينة لم يكن لان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك لا يعد اماما فهو كلام على من تعلق بالاستخلاف لا في تأويل

مستمر الى بعد الموت ويوجب ان يكون

الخبر

الخبر وقد بينا ما هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه ان ثبت له ع بعد وفاة الرسول ص فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض
الامة وجب ان يكون اماما على الكل لانه لا احد من الامة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بل كل من اثبت لهذه المنزلة اثبتها عامة على وجه
الامامة لا الامارة فكان الاجماع مانعا من قوله فيجب ان يكون بعد وفاته ص امير الا اماما وقد بينا فيما ذكرناه من جهة ان نفي الامارة يقتضي نفي
الامامة كما ضم الينا بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت وبطل ان يكون امير مختص الولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان
او ما جرى مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان المعلق بالاستخلاف على الوجه
خارج عن الاستدلال بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا نسبة بين الامرين وعجبنا من ايراده ذلك في جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في
الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم ان المعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فنهوا وجه الاستدلال بها قلنا الوجه في دلالتها
انه قد ثبت استخلاف النبي ص لامير المؤمنين ع لما توجه الى غزاة تبوك وقد ثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ص ولا دليل يوجب ان يكون
الامام بعد وفاته لان خالد لم يتغير فان قيل ما انكرتم من ان يكون رجوع النبي ص الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا ان الرجوع
لم يعزل عن الولاية في عاده ولا عرف وكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد والامير
حضوره الخلافة وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف ذلك فقد علمنا ان الاستخلاف تطلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط
فيه ولو علم مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين ع فان عارض معارض عزد وى ان النبي ص استخلفه كما فاذ وابزام مكتوم وغيرها فالجواب عنه
قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول ص في امامة ولا فرض طاعة دلا على ثبوت عزلهم فان قالوا بل اختص هذه الولاية
ولها لا يجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فقد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا فيه الكلام على من قال لو كانت
هذه الولاية مستمرة لوجب ان يقيم الحدود في حيوة الرسول ص ويتصرف في حقوق الخلافة بغير اذن ولو فعل لنقل وعلمناه فليس لاحد ان يتعلق
بذلك قال صاحب الكتاب بعد فانه يقال لهم لو لم يستخلف موسى هرون وعاش بعده اكانت يجب له الامامة والقيام بالامور التي يقوم بها
الائمة او لا يجب لذلك فان قالوا كان لا يجب لم يجز لان ذلك قلنا لهم ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هي من قبل الله سبحانه وتعالى ان ينفي بعد
ذلك كونه لذلك ليجوز ان لا يكون ذلك وان استخلفه لان استخلافه موسى لا يكون اوكد من ارسال الله تعالى اياه معه رسولا وهذا مما قد
مضى الكلام عليه وقد بينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان يثبت النبوة لمن لا يثبت له هذه الولاية ومع ذلك
هو شريكه ايضا منه بالمنافضة لانه قال فيما تقدم انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعده فانه بما يقوم به الامام
وقال ههنا كما نرى ان الشركة في النبوة يقتضي القيام بذلك ونجاوز هذا الى ان جعل اقتضاء الاستخلاف لها والفرق بين الاستخلاف في اقتضاء
هذه الولاية وبين النبوة واضح لانه اذا بان بما قدمناه ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها ثبوتها والاستخلاف
لا شك في انه سبب القيام بما يسنده المستخلف الى خليفته من جملة ما يتولاه ويكون اليه التصرف فكيف يصح ان يدخل لفظة او كدين هذين
احدهما لا تأثير له في جملة والاخر معلوم تأثيره وكونه سببا ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكيناه كلاما تركنا حكايته لانه جملة ما تقدم من كلامه
قد اتى عليه فقد بينا انه لا معتبر في تشبيه احد المنزلتين بالاخرى بأسبابها وانما هو كما تقتضيه لها وقلنا ان هرون ع لو ثبت ان ولايته
على قوم اخيه ص بعد وفاته كان على سبيل الخلافة بل لاجل نبوته لم يلزم بمن جعل له مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها وقد بينا ان
هرون لو بقي بعد وفاة اخيه ص لوجب ان يكون حاله في الامامة باقية غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين ان
يتولاه ثم يعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني موجب للتنفير الذي لا بد ان يجتنبه ع وليس يخرج عما اشرنا اليه شيء من كلامه الذي
تجاوزناه قال صاحب الكتاب فان قيل فما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له انه مما استخلف على المدينة وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول
والا بعلى لطف محله منه وقوة سكونه اليه واستناد ظهوره اليه ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في امره وليعلم انه ع انما استخلفه لهذه الاحوال
التي تقتضي نهاية الاختصاص والاغلب في العرف والعادة ان الانسان انما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى الحال والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان
مني بحال فلان من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من تلك الموقع من القلب في الاختصاص والسكون والاعتماد
ما يرجع الى الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه لشهادة العرف والعادة له قيل له ان هارون ان كان المراد ما ذكرتم فما الوجه
في استثناء النبوة من هذا القول وليس لها به تعلق قيل له ان المتعالم من حال هرون انه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوة او جبت
مزية في هذا الباب فقد كان يجوز لو لم يستثن ع النبوة ان ينفهم ان منزلة امير المؤمنين ع مثل هذه المنزلة فاذا بان بين باستثناء

النبوة لهذه المنزلة اقتضاء ع

لعظم حال النبوة ع بنو هم ع

النبوة

النبوة اهنا مقصوره عن هذه المنزلة الفذ والذى يقتضيه نفى نبوته وهذا كما يقول احدنا لرفيع الحل فى قلبه ان محلك ومنزلتك منى محل ولدى
وان لم تكن لى بولد وانما يستعمل ما يجرى مجرى الاستثناء فى هذا الباب فى الوجه الذى من حقه ان يؤكد تلك المنزلة وبعظم امرها وبفخم
شانها ثم قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك كذلك لم يكن فى هذا القول ازالة تعل القلوب ما تحدث به المنافقون من شكهم فى امره و
انه انما خلفه بحزة الان كل ذلك لا يزول الا بالاستخلاف الذى هو الولاية فى الحال ومن بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاخبار بنهاية
السكون اليه والاستقامة منه يقال له قد بينا فيما سلف من كلامنا ان الذى يدعى من التسبب فى انه كان ارجاف المنافقين غير معلوم و
ذكرنا ورود الروايات بانه ص قال انت منى بمنزلة هرون من موسى فى مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار واردة فى التسبب بخلاف
ما ادعاه الخصوم وانه ص خرج اليه لما خلفه باكيا مخبرا بما هو عليه من الوحشة له والكراهة لمفارقته فقال له ص هذا القول وليس بمنكور ورد
بعض الاخبار بما ذكره غير ان ورودها بخلاف ظاهر واشهر وكيف لا يكون ما حكى من التسبب الذى هو ارجاف المنافقين مستبعدا بل
مقطوعا على بطلانه ونحن نعلم انه لا يصح ان يدخل شبهة على عاقل توهم تهمة النبى ص لامير المؤمنين ع وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا
مع ما كان ظاهرا منه ص من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه قد بلغ النهاية فى النصيحة والمحبة ولم يكن
ما ظهر مما ذكرناه امرا يشكل مثله فيحتاج فيه الى الاستدلال والنظر بل كان مما يضطر العقلاء وغير العقلاء ان كانوا ممن يجوز ان
يضطر الى ما لا يتطرق معه شبهة ولا يتوجه ظنه فليس يخلو المنافقون الذين ادعى عليهم الارجاف من ان يكونوا عقلاء مميزين او نقصاء
مجانين فان كانوا عقلاء فانه لا يصح دخول الشبهة عليه فى انصرافه ان كان من اهل الجنون والنقص فارجافهم غير مؤثر ولا
معتد به وقد كان النبى ص غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة يكشف عن بطلان قول من ادعى ان التسبب كان ارجاف
المنافقين ويقتضى القطع على كذب لو وايته الواردة بذلك ثم يقال له اعل على ان التسبب ما ذكرته وافترحته وان المراد ما وصفته من قادة
المنافقين وبقتضى القطع على كذب الرواية ما ذكرناه من ان المراد بالمنافقين الذين ارجفوا بالنبى ص انما هم الذين لطف المحل وقوة السكون وشدة الاختصاص بها المانع مما فنناه ونناه ولنا ان الخبر عليه واضح بين ناوبلك وتاوبلناه وانما يكون كلامك
مشبها وبلك فيما ادعى تعلقوا لو كان ما وصفته من المراد مانعا مما ذهبنا اليه انه المراد حتى لا يصح ان يراد جميعا فاما والامر بخلاف ذلك فلا
شبهة فى كلامك فاما تعلقه بالعادة فى استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموضع من القلب ودون ما ذهبنا اليه فى الولايات فباطل
ومما يجدناه زائدا فى ادعائه ذلك على مجرد الدعوى قد كان يجب ان يذكر ما يجرى مجرى الدلالة على صحة قوله ولا فرق فى عادة ولا عرف بين استعمال
لفظ المنزلة فى الموضع من القلب وبين استعمالها فى الولايات وما اشبهها الا ترى انه كما لا يصح ان يقول احدنا فلان منى بمنزلة فلان فى الوكالة او الوصية والخلافة لو كان
والاستقامة والسكون فلا استبعاد اليه كذلك يصح ان يقول مثل هذا القول وهو يريد انه بمنزلة فلان فى الوكالة او الوصية والخلافة لو كان
الامر على ما ظنه صاحب الكتاب لكان قول احدنا فلان منى بمنزلة فلان فى وكالته او وصيته مجازا من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق
بين من ادعى ان اللفظ فى هذا الموضع مجاز وبين من قال انه فى المحدث وما اشبهها ايضا مجاز لان الاستعمال لا يفرق بين الامرين فاما قوله ان
المنزلة يستعمل بمعنى المحل والموضع فقد اصاب فيه الا انه ظن انا لا نقول فى المحل والموضع بمثل ما يقوله فى المنزلة وتوهم انه لا يستفاد من لفظ المحل
والموضع ما نرجع الى الولاية وقد ظن ظنا بعيدا لانه لا فرق بين سائر هذه الالفاظ فى صحة استعمالها فى الولاية وغيرها والولاية لانه غير ممتنع
عند احدان يقول الامير فى بعض اصحابه عند موت وزيره او عزله فلان منى بمحل فلان يعنى من كانت اليه وزارته او قد احللت فلانا محل فلان
وانزلته منزلته فكيف يدعى مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الالفاظ بشئ دون شئ واما ما اعتذر به فى الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء
من ان يكون جاريا على غير وجه الحقيقة وهذا قال فى كلامه انه استعمل ما يجرى مجرى الاستثناء لان من حق الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج
من الكلام ما يجب ان يحوله فيه بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتما لا ايجابا وعلى الذهبين لا بد ان يكون الاستثناء
فى الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا موضوعا فى غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول النبوة لا ايجابا ولا احتمالا فكيف يجوز استثناؤها
ونحن نعلم ان القائل اذا قال ضربت غلمانى الا زيدا دل ظاهر استثنائه على ان زيدا من جملة غلمانه ولو لم يكن من جملتهم لما جاز استثناؤه فلو انه
استثنى زيدا ولم يكن من غلمانه الا انه اعتقد ان فى الناس من يتوهم انه غلامه وقصد ازالة الشبهة لم يخرجه ذلك من ان يكون مستجوزا فى الاستثناء
موضعه فى غير موضعه فاما قوله ان الذى تاولنا الخبر عليه لا يزيل شك المنافقين ولا يبطل ارجافهم فيجب لا تا لا نذكر دخول المنزلة التى
ذكرها صاحب الكتاب فى جملة المنازل وانما اضفنا اليها غيرها وقد ذكرنا فى صدر الاستدلال بالخبر انه يتناول كل منازل هرون من موسى
من فضل ومحبة واختصاص وتقدم الى غير ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة واخرجه العرف من اخوة النسب على انه يكفى فى زوال ارجاف

المنافقين حصول منزلة الخلافة فى الحيوة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا سبيل الى ستقلال ببغض مخوف لنا حينئذ بل الى من له هذه الامور
وقد بلغ العناية فى المقدمة والامانة وهذا واضح لمن تامله قال صاحب الكتاب بعد كلام لا طائل تحته حكايته وقال ملزما لهم يعنى اباعلى ان كان ص انما
اراد هذا الخبر اثبات الامانة لامير المؤمنين ع فيجب او مات فى حيوة النبى ص ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى ولو كان كذلك لوجب
عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه بعد ص ولوجب ان لا يستفاد فى الحال فضيلة لامير المؤمنين ع والزمهم ان لا يجوز منه ص وقد قال
هذا القول ان يولى عليه احدا بعد وفاته لان الخبر بنافيه لفظا او معنى لا يفصل بين الحالين وذلك يبطل لما قد ثبت من انه ص ولى ابا بكر
على على امير المؤمنين ع فى الحجة التى حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة فى مرضه الى غير ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة التى
لا يجوز معها ان يتقدمه احد فى الصلوة فكيف جاز منه ص ان يقدمه عليه فى الصلوة وقال حاكيا عنا ان كان استخلافه ص عليا ع فى
المدينة يقتضى استمرار الخلافة الى بعد الثوب فيكون اماما فقد يجب ان يكون ابا بكر فى الصلوة فى ايام مرضه يقتضى كونه اماما بعد وفاته ثم
قال بعد كلام ذكره لم نحكه لان نقضه قد تقدم وقال يعنى اباعلى ع انه قد ثبت انه ص بعد ما استخلف عليا ع على المدينة بعثه الى اليمن
واستخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع وهذا يبطل قولهم ان ذلك الاستخلاف قايم الى بعد موته يقال له ليس يجب ما
ظننته من ان امير المؤمنين ع لو مات فى حيوة النبى ص يجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى بل لو مات ع لم يخرج من ان يكون
بمنزلته فى الخلافة له ص فى الحيوة واستخلاف الخلافة بعد الوفاة الى ما ذكرناه من المنازل غير نا قطع على بقائه الى بعد وفاة الرسول
ومنع من وفاته قبل وفاته ص فانه ليس لهذا الوجه لكن لان النبى ص اذا كان هذا الخبر قد نص على اماته بعده واشار لنا بامره الى من يكون
فرغنا اليه عند فقده ع ولم يقل فى غيره ما يقتضى النص عليه وحصول الامانة له من بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه
الجهة على ان امير المؤمنين ع هو الامام من بعده والا لم يكن النبى ص قد خرج تماما قد وجب عليه من النص على خليفته بعده ولسنا نعلم من اى وجه
استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه حتى ارسله ارسالا من يعرف انه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه ونحن نعلم انه ليس فى القطع على بقائه بعد
وفاة الرسول ص ما يقتضى شذوذا او خروجا عن اصل او مفارقة لحق وقد روى من قوله ص فيه ما يدل على بقائه بعده وقد تظاهرت الروايات
بذلك من جملته قوله تقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب ان لا يستفاد بهذا فضيلة
فى الحال فقد تقدم كلامنا عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التى يعلو فيها بلفظه بعده ص فاما الطريقة الاولى فلا شبهة
فى انها تقتضى حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة فى الحال فاما قوله ان ناولنا يقتضى ان لا يولى احدا على امير المؤمنين ع فى حيوته ص و
ادعاؤه انه ولى عليه اما بكر فى الحجة التى حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه من ذهب منا فى تاويل الخبر الى انه
فى حال الحيوة الخلافة على المدينة من غير استمرار واستحقاق الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيب عنه من ذهب الى ان الخلافة فى الحيوة
استمرت الى بعد الوفاة ولزمه ان يذهب الى دلالة ان يقول النبى لا اعلم صحة ما ادعى من ولاية ابى بكر عليه فى الوقت المذكور لانه كما روى من بعض الطرق
ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان والبا على الموسم فقد روى انه رد جميع ما اخذ امير المؤمنين ع السورة منه الى النبى ص وكان الوالى على الحج و
الموسم والمودى للسورة امير المؤمنين ع وليس هذا مما ينفرد الشيعة بنقله لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها و
اذا قابلت الروايتان وجب الشك فى موجبها بل يجب القطع على بطلان ما بنانى منهما مقتضى الخبر المعلوم الذى شاك فيه وهو قوله
انت منى بمنزلة هرون من موسى لانه ما زال الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة فى الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية
المنافية لما يقتضيه على انه لم يرو احد انا بابكر كان واليا على امير المؤمنين ع وانما روى انه كان امير على الحج وقد يجوز ان يكون ولاه
على من عدا امير المؤمنين ع فلو صحت الرواية التى يرجعون اليها الصحيح قول صاحب الكتاب انه ولى ابا بكر على امير المؤمنين ع فاما حديث الصلوة
فقد بينا فيما تقدم ان النبى ص لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال التى جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة لو ثبتت له لم تدل على الامامة وذلك
يسقط التعلق بالصلوة فى الموضعين فاما قوله انه ص لما بعث امير المؤمنين ع الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع
فانه غير منافى للطريقة التى بينا فى تاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة فى الحيوة لم يستمر الى بعد الوفاة لاشبهة فى سقوط هذا الكلام عنه
ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضى استخلافه ص فى المدينة اكثر من ان يكون له ان يتصرف فى اهلها بالامر والنهى
ويجرى مجراها على الحد الذى كان يتصرف عليه النبى ص وليس يقتضى هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز للمستخلف
غيره فى موضع من المواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه ولا يمنع استخلافه من تصرفه فى اهله بالامر والنهى جاز للمستخلف فى موضع من

sg@yahoo.com
jabir.abbas@

المواضع لزيد ان يستخلف عمرا على ذلك الموضع اما في حال غيبة زيد او مع حضوره ولا يكون استخلافه للثاني عزلا للاول كما لا يكون تصرفه
نفسه عزلا له عن الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه ويكون فائدة استخلافه لكل واحد من هذين ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه و
كيف يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عزلا للاول وما نعاس من جواز تصرفه ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد الاثنان
والجماعة وهذه الجملة التي علق جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه قال صاحب الكتاب بعد كلام لم نورده لان نقضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع
ان يكون استخلاف موسى لهرون محمولا على وجه يصح لانه سبب للقيام بالامر كما ان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع في كثير من الاحكام ان يحصل فيها
سببان وعلتان واذا علمنا انه لولا النبوة لكان لهرون ان يقوم بالامر لكان الاستخلاف لكان لهرون ان يقوم بالامر لكان النبوة فقد افاد
الاستخلاف ضربا من الفائدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل في الاستخلاف ما لا يكون لهرون ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفائدة و
لسنا نعلم كيف كان حال موسى وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت ولا نعلم ايضا ان حالهما في النبوة اذا كانت منفقة
ان حالهما فيما يقوم به الائمة ايضا منفقة بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما من الاختصاص ما ليس للاخر كما لا يمتنع ان لا يدخل في شريعتهما ما يقتضيه
الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرايع فانما نقطع على وجه دون وجه بعد ان نعلم شريعته ثم يصح الاعتماد على ذلك والذي
يجب ان يقطع به على الحالة التي كان يذهب اليها موسى فلا بد من ان يحمل شريعته بعد ظهور المعجز عليهما مجددة او يحمل شريعته بعد ظهوره على انها
في النبوة ان يكون كل شريعة احدهما شريعة للاخر واذا جاز ذلك فانا الذي يمنع ان دخل في جملة شرايعهم ما يتصل بالحدود والاحكام ان يختص
بذلك احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون من يتعبد الله تعالى في ذلك الوقت ان لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما امر به
في حال حياته ولا بعد وفاته او يجوز لهارون ان يستخلف في حال دون حال ومن شيركه في النبوة دون من لا يشركه على هذا الوجه يجب ان يجري
القول في هذا الباب ولا يجعل لعلة من المنازل الا ما ثبت معلوما لهارون من موسى دون ما لم يثبت واذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى
في الاستخلاف في هل كان يجب ان يستخلف بعد موته او في حال غيبته في كل شيء او في بعض الاشياء وانه لو مات قبل هرون هل كان يجب
ان يكون خليفته او يبعث الله تعالى نبيا يقوم مقامه مع هرون او يصير القيم بامر الحدود غير هرون ممن نص عليه الى غير ذلك من الوجوه
المختلفة فكيف يصح للمقوم ان يعتمد واعلى ذلك في الامامة بقال له ما اشد اختلاف كلامك في هذا الباب واظهر رجوعك فيه من قول
الى ضده وخلافه لانك قلت ولا نبيا حكيناه عنك ان هرون من حيث كان شريكا لموسى في النبوة يلزم القيام فيهم بما لا يقوم به الائمة وان لم
يستخلفه ثم عقبت ذلك بان قلت عجبا يجب فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يكون اليه ما الى الائمة ثم رجعت عن ذلك في فصل اخر فقلت ان
هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي ثبت لهارون ان يكون مقدما من قبل الله ان يقوم هذه الامور ولنبوته يحفظ القيام بهذه الامور عن مقتضى
النبوة كما نرى ثم اكدت ذلك في فصل اخر حكيناه ايضا بان قلت لمن خالفك في ان موسى لو لم يستخلف هرون بعده ما كان يجب له القيام
بعده بما يقوم به الائمة ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة ان ينفي بعده ولا يكون لهارون ان يستخلفه ان لا يكون له ذلك ثم ختمت
جميع ما تقدم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن اكثرها فتقدم وتبرح بان النبوة لا تقتضي القيام بهذه الامور وان الفرض على المتامل في هذا
هو الشك وترك القطع على احد الامرين فعلى اي شيء يحصل من كلامك المختلف وعلى اي الاقوال تعول وما نظن ان الاعتماد والاستقرار
الا على هذا الفصل المتاخر فانه بتاخره كالناسخ والماحي لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب بمجردها القيام بالامور التي ذكرتها و
انما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل صحيح وقد بنيناه فيما تقدم من كلامنا فما شكك في حال موسى وهرون ع وقوله
ما فعلم كيف كانت الحال فيما اليهما فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لان من حيث كانت نبوته هرون يقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث
ثبت بدليل الاية التي لوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى ونائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم
ولبس يجوز ان يكون خليفة له بالاستخلاف وكان له التصرف فيه من اجله وهذا هو المعروف المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه الامامة ما يثبت الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة لاخيه في هذه الامور وان بدءا انما تثبت عليها في حال حيوته لمكان استخلافه واذا كانا قد بينا ان الوجه يجب ان يجري
لوجب ان يتم حالة في هذه الولاية وان تعريها وانتفاءها عنه يقتضي ما يمنع ثبوته منه فقد تم ما قصدناه ولم نجعل لامير المؤمنين ع
منزلة لم يعلم ثبوتها لهارون من موسى ع على ما ظن ولم يتوفى كلامه شبهة يتعلق بها نفس عاقل في الفصل بما ليس بصحيح و
ذلك انه جعل الاستخلاف موثرا وان انضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه وقال ليس يمتنع ان يكون الحكم الواحد سببان وعلتان وهذا ظاهر
الفساد لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن نبوة موثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه لان فائدة الاستخلاف

هي حصول

هي حصول ولاية المستخلف بجميع ما يصح فيها تصرف المستخلف بالعزل والتبديل ورفع اليد فكيف يكون على هذا من له لمكان النبوة القيام
بامر من الامور وسواء كان ما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامر ومتصرفا فيه لمكان استخلافه وكان الاستخلاف
لا تاثير له اذا طرء على امر هو وجه النبوة كذلك لو تقدم فاثر ثم طرئت عليه النبوة وانتفت التصرف في موجبه لمكانها لزال تاثيره و
ارتفع حكمه وكما ان في الاحكام ما له سببان وعلتان كما ذكرناه كذلك في الاسباب والعلل ما يكون موثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو اقوى منه
بطل تاثيره وهذه الجملة التي علق تبيين ان استخلاف موسى لاخيه لا يدان يكون محمولا على امر وجيه لا التصرف فيه باستخلافه ويثبت يده عليه
من قبله قال صاحب الكتاب بعد فان وجود الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى لو مات لكان الذي يخلفه هرون لم يدل ذلك على
وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان شاء استخلف غيره او جمع بان يجعل الكل وان شاء ترك الامر شورى ليختار صلحا
اصحابه من يقوم بالحدود والاحكام واذا كان كل ذلك مجوزا عنده فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب النص على الوجه الذي تذهبون
اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل ويحصل خلافة فلا يكاد يبقى
انه منزلة فكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكل ذلك يقوي ان المراد بالخبر ما ذكرناه يقال له هذا كلام من هو سواء عالم بمعنى ما
كلامنا انما هو في ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع بالخلافة بعده وجعل الامامة فيه وله دون غيره وان هذه منزلة له منه كما ان هرون لو بقي
بعد اخيه موسى لكان خليفته بعده فاما الكلام في ان النص بالامامة حصل على جهة الوجوب وانه مما كان يجوز ان يحصل خلافه وهل كان النبي ص
في ذلك مخيرا او غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وغير ما شرعت في حكايته دلة اصحابنا عليه والكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كما لمنفصلة
عن النص واثباته وبكفي اصحابنا فيما تصدوه بادلتهم التي حكيتها ان يثبت لامير المؤمنين ع بعد الرسول ص الامامة والتصرف في تدبير الامة
تم غرضهم المقصودة مما سواه من وجوب في ذلك او جوازه لا شاغل لهم به في هذا الموضع على انا نقول لهم نحن نزل خلافة امير المؤمنين ع للرسول
على امته بعده منزلة نبوة موسى من هرون عندك ونقول فيها ما تقوله انت في نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء ع لانك لا تقطع في النبوة
على ان زيدا بعينه كلفها على سبيل الوجوب بل تجوز ان يتساوى الشان واجماعة في حسن القيام باداء الشرايع وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين
تكليف النبوة احدهم ولا يكون ذلك الا واجبا لان تكليف غيره من سواه كتكليفه وهذا هو قولنا في الامامة بعينه لانا نزى ان الامامة
مستحقة بعمل ولا النبوة كما يرى ذلك بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما اوردت بما ذكرت ان الخبر لو سلم الخصومي انه دال على النص بالامامة لكان
غير دال على الوجه الذي تذهبون اليه في وجوب الامامة ان يحصل على وجه لا يجوز سواه فلنا قد بينا ان من مذهبنا بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر
الطائفة من المحققين منها ولنا فيه تفصيل سنذكره وهب ان الكلام توجه الى من ذهب الى ذلك وان الجماعة تذهب اليه كيف يكون واقعا
موقعا ومن هذا الذي ضمن لك وتكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص على جميع هذا هبتم في الامامة حتى يلزم من حيث هبتم في الامامة الى ما ذكرت
ان يشهد ذلك بالخبر ويكون الخبر دالا عليه والذي ذكرتم ان يقول انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلم
عليه دلالة غير هذا الخبر وانما استدللت بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين ع وانه الامام بعد الرسول وما سوى ذلك من وجوب هذه
المنزلة او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزمني هذا للزمك مثله اذا قيل لك انا وان كنت تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه
ليس تدل على كونه هذه الصفة على ما ذهبتم اليه اكثر ما يدل صحة الفعل على كونه قادرا فاما الوجه الذي كان قادرا منه وانه لنفسه دون المحل
غير مستفاد من صحة الفعل وجعل ذلك قد بينا في مذهبك وطريقتك ما كان عليك ان تعتمد الا على ما اعتمدناه بعينه وتبين ان صحة
الفعل دلالة اثباته قادرا والطريق الى استناد هذه الصفة الى المحل والمعنى غير هذا وانه ليس يجب من حيث كان المذهب يشمل الامرين معا
كونه قادرا وانه كذلك للمحل ان يعلمه بدليل واحد من طريق واحد فان قيل اذا كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه وعينتم عن قول
من ذهب فيهما الى الاستحقاق افيجوز ان يكون في زمان النبي وزمان امير المؤمنين ع من يساوي كل واحد منهما في القيام بما انهما
اليه حتى لو عدل بالامر اليه لقام به هذا المقام بعينه قلنا فكان ذلك جايزا وانما علمنا انه لم يقع لدليل منع منه لا من حيث الاستحقاق
ولا تساوي صفة من يصلح لهذه الامور ومن يكون تكليف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لم يكن في زمن النبي ص من يساويه في شرائط
النبوة ولا كان في زمان امامة امير المؤمنين ع من يساويه في جميع شرايط الامامة وان جاز ان يكون قبل امامته من يساويه في ذلك في
ايام الرسول ص والوجه في المنع مما ذكرناه انه لو جاز ما ضمنه من الامرين لوجب في ذلك المساوي للرسول والامام احد الامرين اما ان يكون
رعيته لمن هو مساو له او خارجا عن رعيته ومستغنيا عليه وليس يجوز ان يكون رعيته لمن يساويه كما لا يجوز ان يكون رعيته لمن يفضله

وفح

وقبح احد الامرين كقبح الاخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند لاننا على ان امامة المفضول لا يجوز ولبس يجوز ان يكون خارجا عن
رعيته لانا قد علمنا ان النبي ص بعث الى سائر المكلفين وانه لا احد منهم الا ويجب طاعته عليه والتصرف على امره ونهيه وكذلك نعلم ان
امامة امير المؤمنين عامة لسائر المكلفين وان احدا منهم لا يخرج عنها الان كل من اوجبها بعد الرسول ص اوجبها على هذه الصفة والاجماع
يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها فبهذا قد علمنا انه لم يكن في زمانهما ع من يتبا وبها الامر لوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا فان قيل فاذا كانت
خلافة هرون لموسى في حيوته انما ثبتت باختياره لانكم لا توجبون بما جرى هذا المجرى من الاستخلاف لمن يكون بامر الله تعالى لان ذلك
يوجب عليكم ان يكون الله تعالى هو الذي ينص على امراء الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه وكان استمرارها الى بعد الوفاة انما وجب
ايضا من حيث ثبتت له في الحيوة ولم يجز له صرفه عنها فهو غائب الى المعنى الحاضر واجيب بل تابع للاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير
المؤمنين ع بعد الرسول مثل ذلك ويجعلوها راجعة الى اختيار الرسول لانها مشبهة بها ومحمولة عليها ومدعيكم يخالف ذلك قلنا
اليس قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب حمل شيء على نظائره على موصوف من موصوفي الاسباب في العلل والجهات وان التشبيه وقع بين المنازل
او ثبوتها لا بين جهاتها واتبعنا القول في ذلك فكيف يلزمنا ما ظننته واجاز ان يكون استخلاف النبي ص في حيوته موقوفا على اختياره
واستخلافه بعد وفاته بنص من الله تعالى لان خليفته في حيوته لا يجب ان يكون معصوما ولا حجة وخليفته بعد موته لا بد من كونه كذلك لتقصر
عليه من الله تعالى واجب على ما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان
يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فانه كثيرا ما يدعي في هذه الطريقة ما لا يزيد فيه على الدعوى ونحن نقصرها على امر واحد من غير دليل
ولا شبهة وهذا يشبه ما ذكره صنفه ما من ان المنزلة لا تستعمل الا بمعنى المحل والموقع من القلب ودون ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلان
ما ظنه بما يبين بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد تزلف زيد منزلة عمرو في الامور والولايات التي ليست
بواجبة كنحو الوكالة والوصية والتفضل بالعطية وغير ذلك مما لا سبب يوجبه فكيف يتبعني ان اللفظ يختص بما له سبب وجوب العرف يشهد
باستعمالها في الكل وبما قدرناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخر وربما استدلوا باستخلافه
بعد الغيبة على المدينة ونصه على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان الموت اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض طلب
الصلاح والموت يدل ذلك وفي من حال الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب لو ثبت لهم انه ع استخلف وكان لا بد ان يستخلف فيقاس حال الموت عليه
فاما اذا ظنا انه كان يجوز ان لا يستخلف وانما استخلف باختياره وعلى وجه الاستظهار لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته و
بعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا بد من امام بعد الموت فان قال لان الموت اوكد من الغيبة مثل
لانا نمكن ان يجب لو ثبتنا انه استخلف في حال الغيبة من حيث لم يكن مقيما فاما اذا لم يثبت ذلك فمن اين ان الموت اوكد في ذلك وقد كان يجوز من جهة
المصلحة ان يفارق احدهما الاخر يقال له من لم يجب ايرادك ما حكيته على انا نستدل على النص على امير المؤمنين بعينه وادخالك ذلك في
جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب ما نظن احدا يسمع منا بعض حسن الظن بنا يمثل هذا وبظن انا نستدل على الشيء بما لا تعلق
له به على وجه وما ندشك في ان سبيل ايرادك هذا الان تقول ما قلته في اخر كلامك واي تعلق لذلك بالنص على فلان ولبس ذلك بان يدل
على النص على واحد باولى من غيره وهذا مع قولك في اول الفصل ودبما استدلوا بكذا وكذا على وجوب الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي
ان لا تقول ما قلته في اخر الفصل لانك لم تحك عنا الاستدلال على منصوص عليه معين فتحجب من الطريقة وعلى كل حال فلا معنى لايرادك هذه
الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريقة في وجوب النص على الجملة فليس هذا موضعه ولا هو في حكاية الادلة عليه وان حكيت
على انها طريقة النص على انسان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك ونفس ترتيبها وحكايته تدل على خلاف هذا المعنى ثم يقال له فقد استدل
بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب النص بعد الوفاة وهي طريقة قريبة يمكن ان نعتمد ونتصر الوجه في نصرتها اننا اذا رأينا ع يستخلف
في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الاحوال دلنا ذلك على انه ما فعله الا بسبب يقتضيه لانه لو كان لغير سبب وما عنده بد وعنه غنى لم يستمر
الاحوال به ومجازان يفعل ذلك مرة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي كان ع يفعلها من غير سبب وجوب واذا استقرت هذه الجملة وتاملنا ما يجوز
ان يكون مقتضيا لذلك وكان لبسبب فيه بعده الا انه ع مع الغيبة لا يمكنه عن سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان يمكنه مع
الحضور وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف بل كان حال الموت المزيل لظاهره في علة الاستخلاف وسببه
لان مع الغيبة في احوال الحيوة قد يمكن من تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكنه على وجه بعد الوفاة وفي صحة ما ذكرناه سقوط لما اعتذر

به وبطلان

به وبطلان لقوله ايضا وقد كان يجوز من حيث المصلحة ان يفارق احدهما الاخر الا نرى في ذكره وجه الاستخلاف في الغيبة في احوال الحيوة
الا ما ذكرناه مما تساوى فيه احوال الحيوة وبعد تاكد الامر بخبران يفارق احدا لامرين الاخر من حيث المصلحة قال صاحب الكتاب
وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز ان يستخلف جماعة وقد كان البعض يستخلف على البلدان التي هو غائب عنها جماعة ولا يقتصر على واحد
فلو قال قائل ان الموت وان كان اكد من الغيبة فكان يجب ان يستخلف على كل بلد واحدا كان يجوز ذلك او لا فان قال نعم لزم النص على امر ان
قال لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمده عليه وقد ثبت انه ع عند الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير التي يستخلف في غيرها وذلك يدل على انه
كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص فان كان عندهم ان الموت كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامة باختيار واجتهاد لا عن
نص وبعد فكما انه ع استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائهم استخلافهم في حال الغيبة وبعد الموت فيجب ان لا بدل ذلك على ان المختص بامامة
الامام بل قد يجوز لغيره ان يشركه فيه وذلك يصح ما نقوله وبعد فان ذلك لبس بان يدل على النص على واحد باولى من ان يدل على غيره فلا يمكنهم
ان يعتمدوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين وقد بينا انه لا يمكنهم ان يعولوا اذا ثبت النص فلا قول الا ما ذهب اليه ورد ذلك لانا
قد بينا ان الجمع العظيم قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول في ذلك يقال له اما الادلة التي تضمن الدليل ذكرها بعينها فلم يستخلف
عليها عند غيبته عنها الا الواحد وبعد فان المبني بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته والاعداد والمستخلفين وقد
ثبت وجوب الاستخلاف بما بينا من الكلام وليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب الا نرى انه ع مع الغيبة
قد كان يستخلف على البلدان الواحد تارة والجماعة اخرى ويختلف فعله ع في ذلك بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله ع في الاستخلاف
المطلق وجنسا ما لم يختلف الحال فيه من مطلق الاستخلاف ولم نوجب ما اختلف من عدد المستخلفين فلم يلزم على ما ذكرناه ان ينص على امير
كل بلد بعد وفاته على انه ع في حال حيوته قد كان يولي الامير الكون ويجعل اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها فكذلك لا يمتنع ان ينص على
امامة واحد بعده ويجعل اليه الاستخلاف على الامصار والبلدان فاما تبديل الخلفاء وان ذلك يدل على انه كان يفعل ذلك لوامير واجتهاد
لا عن نص فليس يعلم من اي وجه يدل بما ذكره على ما ظنه وليس في ابدال الخلفاء ما يقتضي ان استخلافهم صادر عن راي واجتهاد كما انه ليس في
ابدال الاشرابع بغيرها ما يدل على ذلك وليس يمتنع ان يختلف المصلحة فيختلف المستخلفون وان كانوا منصوصا عليهم ولو كان الامر على ما ظنه
وادعاه لم يكن فيه علينا حجة لان من استدل بهذه الطريقة من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر من ان النص واجب من الرسول ع فاما كونه مفعولا
بامر الله تعالى او باختيار واجتهاد فالمرجع فيه الى غيره ذلك فاما يتعلق به استخلافه امراءه وتوصله الى ان يكون غيره مشاركا له في فائدة الامامة
فباطل لان امراءه انما شاع لهم الاستخلاف من حيث جعل ع ذلك اليهم واستخلافهم فيه كما استخلفهم على التصرف في الاعمال فالاصل هو استخلافهم
وغرض ذلك ان يستخلف بعده ربما يشير اليه بعينه وربما يوض ذلك اليه الاستخلاف فاما ان يجعل عرضه الاهمال في التعويل على اختيار الامة
فهو بعيد منه جدا ولبس لهم ان يجعلوا النص على صفة المختارين بمجرى النص على غير الامير في حال حيوته واختياره ومن نص على صفة امين
يختار وفيه بمجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجده ع مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص في حيوته على صفة من يستخلفه على
البلدان دون عينه ولم نر له ع في حيوته الا خليفة نص على استخلافه ونص على عين من يستخلفه فيجب اذا كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة
اكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه في الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك لبس يدل على النص على واحد باولى من غيره وهو على
ما ذكره وقد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخر واحتجوا بما رووا عنه ع انه قال لامير المؤمنين ع
انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني فلو افلبس في تفويض الامر اليه دلالة وكذلك من ذلك لانه لو اقتصر على قوله انت وصيي
لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتي من بعدي لكفى وكذلك قوله قاضي ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو النائب عنه القائم مقامه قالوا وقد روى
وقاضي ديني بكسر الدال وذلك يدل على انه الامام بعده بالوصي مما يدل ما تقدم لانه قد بان بذلك انه الذي يقوم باداء شيء بعينه بعده وكل ذلك
قد بينا ما فيه ثم قال واعلم ان عند شيوخنا هذا الخبر يجري مجرى اخبار الاحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة ففيها ما هو اظهر من بعض
لان قوله انت وصيي اظهر من غيره ومع تسليم ذلك قد تكلموا عليه فاما قوله انت اخي وسنذكر القول فيه في باب حديث المواخاة واما قوله
انت وصيي فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصى من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم اطنب في ذلك بما جملته ان الوصية لا يتبدل
تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي ديني فهو بعض ما تناوله الوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل ذلك عليها اولى
واما الشبهة في الوصية المطلقة فاما اذا خصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها فاما من روى ذلك بكسر الدال فقد ابعد من جهة الرواية لان

المشهود

المشهور ما قدمناه وقد قال شيخنا ابو هاشم ان هذا اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء الشرايع والدين فلا يستعمل الا في الدين ثم ما معنى اداء الشرايع والدين قد يستعمل فاذا اريد به معنى الاخبار قلنا لو اقتضينا اليه كما قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل فلو كان منه اداء ذلك لقال القاضي ينبغي الى امتي ولا يجوز في هذا الموضع ان يحذف ذكر الى لان ذلك ليس بمختار وفي هذا الوجه ايضا بضعف الخبر من جهة اللفظ ثم قال وقال يعني يا هاشم ان المراد بذلك ان كان يؤدي عنه ما تحمله من الشرايع لحكم غيره من المتحابة حكمه فكيف يدل على الامامة ثم اتبع ذلك بكلام في هذا المعنى لا طايل في حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي فغير معروف والمعروف خليفتي في اهلي وذلك لا يدل على الامامة بل بتخصيصه بالاهل يدل على انه ازاح ان يقوم باحوالهم التي كان يقوم بها النبي ﷺ بعده وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا لقد كان ﷺ يدعي به النص ولا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الاحوال في باب الامامة على ما قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر ثم عمر يقتضي شرح ما ظاهرهما الامامة عن ظاهرهما فبان بهذا التعلق بالمحتمل من القول اولى بقال لم تقدم بيانه ما تقدم ان هذا الخبر الذي يتضمن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورد مورد الحجة وان احد الفاظ النص الذي بلقبه اصحابنا بالجلي لا معتبر بقول شيوخهم واعتقادهم في الخبر انه جار مجرى الاحاد كان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن قادحا وهذا الخبر ما قد رواه الشيعة غير انا لا ندفع ان يكون تواتر النقل به ورد وده مورد الحجة وما يقتضي العلم مما يختص طرق الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف دون باقي الالفاظ من وصيته وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية يختص في العرف بامور مخصوصة لا يتعلق للامامة بها فذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فانه غير فيها وهي اذا كانت معروفة صحيحة دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احد اقسام ما يحتمله لفظ القضاء الحكم وهذا اسمى الحاكم قاضيا واذا اضيف ذلك الى الدين فكانه قال انت حاكم وبني والحاكم في بنيه بعده لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاته فاما قول ابي هاشم ان الكلام يحتاج الى زيادة الى انه كان يجب ان يقول القاضي ينبغي الى امتي بعدي انما كان يجب لو اراد بلفظ القضاء الاخبار لان لفظة الى انما يحتاج اليها من هذا الوجه فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما ادعاؤه ان خليفتي من بعدي غير معروف وان المعروف خليفتي في اهلي فانهما الامر المعروف ظاهر في الولاية وليس في ثبوت قوله خليفتي في اهلي نفي لقوله انت خليفتي من بعدي ومن عاداه صاحب الكتاب ان يضعف كل ما يحتج فيه بكان في الخبر وهذا قال في اول الفصل ان قوله انت وصيي ظاهره من باب الالفاظ بعد من مضى الامامة من الجميع على انا لو ضربنا الى ما يريد فرضنا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان قضايا بالامامة لان من يخلف النبي ﷺ من قومه من يقوم فيهم كان خليفته عليه بما كان ﷺ يقوم به ولا يجب له من اشتمال الامر والنهي ما يجب للنبي ﷺ واذا ثبت هذا المعنى بعد النبي ﷺ لامير المؤمنين ﷺ في واحد من الناس فضلا عن جماعة الاهل ثبت له الامامة لان من يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما او واليا من قبل الامام لان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم حكم غيرهم من الامة فمن وجب ذلك له على الاهل وجب له على الكل ومن لم يجب له احد الامرين لم يجب له الاخر ولبس لمن يقول انما اراد بالخلافة عليهم معنى الوصية وذلك ان الوصية قد تقدمت في الكلام مصرحا بها فلا معنى لادخالها تحت لفظ اخر على سبيل التكرار وايضا فان ظاهر لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان اليه وانما يختص الاستخلاف بالحلافة في بعض الاحوال باضافات تدخل على الكلام والامامة اطلاق في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان ذلك حقا لكان يذكره عند الاختلاف في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب المانع من ذكره ذلك وانه لا دلالة في ترك ذكره على انه لم يكن فاما قوله في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان و فلان يقتضي صرف ما ظاهرهما الامامة عن ظاهرهما فبان بهذا التعلق بالمحتمل ولو قدر مضي ما بينا سابقا من ان هذا الخبر واشباهه من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكره على وجه فصلا عن ثبوتها على وجه غير محتمل ينصرف بذلك عن ظواهر النصوص وانما يحمل على ما بيانا في من كلامه في هذا المعنى واذا بلغنا اليه بينا ما فيه بعون الله تعالى قال صاحب الكتاب ليس لهم ان يقولوا ثم قال وتدل شدة الخلق منهم بعد ثبت المواخاة وانه قصد الى مزايدة على ما يقتضيه الاخوة في الدين كما نه لو اراد ذلك لم يكن ليخص بعضا دون بعض باخوة غير واذا صح ان المقصد امر زايد ليس الا الامامة الاختصاص والتقارب بين من اخى بينهما فاذا اخى بين علي ﷺ وبينه ﷺ فقد دل على انه اختص ذلك به وافرهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة ثم قال وهذا ان سلم فانما يدل على انه افضل من غيره وعلى انه قربهم الى قلبه واحبهم اليه او على جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لانه ليس في ظاهر المواخاة ولا في معانيها ما يقتضي ذلك ولو كانت المواخاة يقتضي هذا الحكم لكان ﷺ من حيث اخى بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فلما طلبت الصحابة منه ان يعهد الى غيره بطل هذا الاول وقد قال له

عنه ما لم يتحمله من الشرايع ؟

شيخنا ابو هاشم انما قصد ﷺ بالمواخاة التالف والاستمالة والبعث على المعونة والمواساة ولذلك لما اخى بين عبد الرحمن وغيره قال لم هذا ما تحالف تحدث سطره على ما روي في هذا الباب فقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيقة فاراد ﷺ بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار طريق المعونة والمكافاة بين المؤمنين ثم اقرهم اليه في هذه الوجوه اخى بينه وبين نفسه وقد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لم يجب ان يكون هو الامام يقال له قد بينا في ابتداء كلامنا في النص ان النص من النبي ﷺ على غيره بين منه ما يدل بلفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل فعلا كان او تولا عليها بضرب من الترتيب والتنزيل قلنا ان كل امر وقع منه ﷺ من قول او فعل يدل على تميز امير المؤمنين ﷺ واختصاصه من الرتب العالية والمنازل السامية بما لا يزول معهورا ل على النص بالامامة من حيث كان والامامة على اعظم المنزلة وقوة الفضل والامامة هي اعلى سنا الدين بعد النبوة فمن كان افضل في الدين واعظم قدرا منه في منازله فهو اولى بها وكان من دل على امامته وبين ذلك ان بعض الملوك لو تابع بين اقوال وافعال طول عمره وولايته يدل في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والخلصة لكان ذلك عند ذوي العقول من افعاله مشعرا لهم ولا يدل على المنازل بعده وكالدال على استحقاقه لافضل الرتب وبما كانت الالة هذه الافعال اقوى من دلالة الاقوال الان الاقوال يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال واما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن فيه دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فقد بينا فساده فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قدمناه في ذلك فاما ذكر المواخاة بين ابي بكر وعمر وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فنحن نقول ان المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلناه في المواخاة بين النبي ﷺ وبين امير المؤمنين ﷺ والمواخاة بينهما تدل على تقارب منزلتهما وتدانى احوالهما واما يصلح لكل واحد منهما يصلح له الاخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر وأولى من غيره به وهذا هو المعنى الذي له في المواخاة التي نعقدت منه ﷺ فاما قوله ان المواخاة انما كان الغرض فيها طريقة المعونة والمواساة للشدة التي كان المهاجرون فيها من ضيق الامر فغلط وذلك لان الرفاهية في هذه المواخاة على ما تقدم بل لو لم يواخ النبي ﷺ في هذه المواخاة بين امير المؤمنين ﷺ وبين نفسه وانما اخى بين كل رجل من الانصار ورجل من المهاجرين للمواساة والمعونة والمشاركة وعقد المواخاة لتحقيق حكمها اياك المواريث لم يكن فيها ابو بكر اخا لعمر والمواخاة الثانية هي التي عنيناها واسندنا للنا بها على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة والذي يدل على ان هذه المواخاة كانت يقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة والمواخاة نظام الخبر عن امير المؤمنين ﷺ في غير مقام بقوله مختصا اياه انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتري فلو كان في الاخوة تفضيلا وتعظيما لم يخبر عنها كذا وكذا عن مزاحمة على انه لا مفتخر فيها وبشهد ايضا بذلك ان هذه المواخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب وكيد في استحقاقها انه يوم الشورى لما عدد فضائله ومناقبه وذكر ما يعتبر في استحقاق الامامة قال في جملة ذلك فيكم احد اخى رسول الله ﷺ بينه وبين نفسه غيري وبشهد ايضا بانتضاء المواخاة الفضل الباهر والمزية الظاهرة ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ﷺ قال قال رسول الله ﷺ سالت ربي فيك خمسا فمنعني واحدة واعطاني اربعا سالته ان يجمع عليك امتي فابى واعطاني ان اول من تنشق عنه الارض يوم القيمة وانت معي ومعي لواء الحمد انت تحمله بين يدي وتسوقهم الى الجنة والاخرين انك اخي في الدنيا والاخرة وان بنتك مقابل بيتي في الجنة واعطاني انك اولى بالمؤمنين بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال اخبرنا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان عليا ﷺ قال على المنبر يا ايها الناس انه كانت لي من رسول الله ﷺ عشر خصال لهن احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة وانت قريبي في الموقف بين يدي الجبار ومنزلك في الجنة بواجه منزلي كما يتواجه منازل الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي واقربي وفي كل غيبة بعدي بذلك حفظه في ازواجه وروى كثير بن اسمعيل عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت ابن عمر في المسجد فسالته عن علي ﷺ فقال هذا منزل رسول الله ﷺ وهذا منزل علي ﷺ وان شئت حدثتك قلت نعم قال اخى رسول الله ﷺ بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال يا رسول الله اخيت بين المهاجرين فمن اخي قال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والاخرة قال بلى قال فانت اخي في الدنيا والاخرة وكل هذا الذي وردناه وان كان قليلا من كثير صريح في دلالة المواخاة على الفضل والجلالة قول من قال خلاف ذلك قال صاحب الكتاب ليس لهم ان يقولوا ثم قد تعلقوا بقوله لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وبما روى من قوله اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير قال اذا دل ذلك على انه افضل خلق الله تعالى بعده وجب ان يكون هو الامام ثم قال وهذا بعيد لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما في النص على انه امام فغير جايز التعلق

لا يدل على الامامة فان ولد الخبر على انه افضل منهم ؟

ذلك بين على الامامة قد دل على ؟

بد الامر حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا الها غير مستحقة بالفضل فانه لا يمتنع في المفضول ان يتولاها وفيمن يتولاها او يتولى غيره في المفضل وسنبين القول في ذلك من بعد وقوله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمنع ان يكون غيره موازيا له في ذلك فالمتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا يمكن ان يفعلوا به من حيث يقتضي دفع الرايات الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد كان ممن يعطى الراية لمن يؤدي اجتهاده اليه في الوقت ولمن يكون ذلك فيه اصلح كما كان يستخلف ويولي من هذه حاله يقال له هذان الخبران اللذان ذكرتهما انما يدلان عندنا على الامامة فكذلك الحديث الواحد وما جرى مجراها انما قدمنا ان كل شيء دل على التفضيل والتعظيم فهو دلالة على استحقاق اعلى الرتب والمنازل وان ولي الناس بالامامة من كان افضلهم واحقهم بالمنازل النبيل والتعظيم وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول لا يحسن امامته وان ورد من كلامنا في المستقبل شيء من ذلك اضدناه بعون الله تعالى فاما ادعاؤه في قوله لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمنع ان يكون غيره موازيا له في ذلك فباطل لانه لا بد من ان يكون له مزية ظاهرة في ذلك على غيره من المؤمنين وسائر الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي ﷺ يقتضي ذلك ويدل عليه لان ابا سعيد الخدري روى ان رسول الله ﷺ ارسل الى عمر الى خيبر فاهزم وهزم معه فقدم على رسول الله ﷺ يجبن اصحابه وهم يجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله ﷺ كل مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين والانصار فقال ﷺ اين علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث اليه بإذ وسلمان بجاءا به يقاد فبصق على عينيه من الرمد فلما اتى من رسول الله ﷺ نفث في عينيه فقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوك فانه عبدك يحبك ويحب رسولك كرار غير فرار ثم دفع اليه الراية فاستأذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا فقال قل فانا اقول وكان على ارمد العين بيتغي دواء فلما لم يجد دواء وبا شفاه رسول الله منه بتفلة فبورك مرقيا وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول موالبا يحب الهي والاله يحبه بفتح الله الحصون الاواريا فاصغى اليها دون البرية كلها وسماء الوزير المواخيا وقال ان امراء المؤمنين ﷺ لم يجد بعد ذلك اذى حر ولا برد وروى سعيد جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه آخر قال بعث رسول الله ﷺ ابا بكر الى خيبر فرجع وقد اهزم اصحابه وهزم هو الناس معه فبعثه عمر فرجع وقد جرح في حلبته وهزم الناس معه فهو يجبن الناس والناس يجبنونه فقال رسول الله ﷺ لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا متشوفين فرأى جوهنا رجاء ان يدعى رجل منا فدعا علي رسول الله ﷺ وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية ما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة للجماعة وموجودة فيهم لما قصدوا لدفع الراية وتشوفوا الى غائهم اليها ولا غبطوا امير المؤمنين ﷺ بها ولا مدحته الشعراء ولا افتخرت له بذلك المقام وفي مجموع القصة وتفصيلها اذا تاملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول ﷺ يدل على تفضيل امير المؤمنين ﷺ وتقديمه على الجماعة حتى بان ذلك على انه مختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجودا عند من تقدمه في الحرب قالوا لانه لو كان عندهم ما عنده او يختصون بشيء مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من دليل الخطاب في شيء لانهم لم يريدوا في نفي الصفة عن غيره الى مخبر اشبهها له وانما استدلوا بكيفية ما جرى في الحال على ان ذلك لانه لا يجوز ان يغضب من فر ارض فر ويتكره ثم يقول انني ادفع الراية غدا الى من عنده كذا وفيه كذا وكل ذلك عند من تقدم الا نزى ان بعض خصماء الملوك لو ارسل رسولا الى غيره فنصه في اداء رسالتها وحرفها ولم يؤده على حقها فغضب ذلك المرسل وانكر فعله وقال لا ارسلن رسولا خصيفا حسن الكلام والقيام باداء رسالتي مضطلعا بها كافيا علم ان الذي اثبته صفي عن الاول قالوا كما انتفى عن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكرار الذي لا يفر مع كذلك يجب ان ينتفي ما ثبت له لان الكل خرج مخرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يتدافع هو كلام القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكروه ويفضل عليهم فيه فضلا ظاهرا لمن يشاركوه في شيء منه فانه ليس في هذا من الشبهة ما في ادعاء نفي المشاركة وان قلت وضعفت فاصحاب الكتاب ليس لهم اخر وبما تعلقوا باخبارهم يدعونها في هذا الباب منها ما طريقه الاحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الاحاد ايضا نحو ما يدعون من انه ﷺ تقدم الى الصحابة بان يسلموا على علي بامارة المؤمنين ونحو ما روي من قوله ﷺ في علي ﷺ انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله لعلي ﷺ هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي وانه قال ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل وفي باب العصمة ثم

قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لو ثبتت من وجه يوجب العلم فلا يصح الاعتماد عليها في اثبات النص وبين ان وغائهم فيها او في بعضها انما ثبتت بالتواتر ولا يصح لان للتواتر شرايط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل فنقل مرويها يجب ان تبلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير واحدا في جملة التواتر بهذه الطريقة دون ان يبين حصول العلم فيه على شرط التواتر قال ويبين يعني ايا على ان لمن خالفهم ان يدعوا مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة وبين ان ادعاء النص لا يمكن اثبات الاحد بثا فاما في الاعصار القديمة فذلك متعذر وبين ان ادعاءهم انه قد كان لامير المؤمنين ﷺ شيعة ومتعصبون يدعون النص كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت نقطاعهم اليه وقولهم بفضله وبانه حقيق بالامامة وبانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه وانما يجري هذا المجرى فاما ادعاء غير ذلك فبعيد لان النص غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعون وبين انهم ان رضوا الانفسهم في اثبات النص ان يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمروي من الاخبار الدالة على انه ﷺ لم يستخلف اظهر من ذلك لانه قد روي عن ابي وائل والحكم عن علي بن ابي طالب ﷺ انه قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله ﷺ فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وروى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه ﷺ دخلنا اليه فقلنا يا امير المؤمنين استخلف علينا قال لا افا دخلنا على رسول الله ﷺ حين ثقل فقلنا يا رسول الله استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عني كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا تختارونه لكم والمروي عن ابن عباس انه خاطب امير المؤمنين ﷺ في مرض النبي ﷺ ان يسأل عن القايم بالامر بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يشير فيعرض عن اهل بيته فلا يعودوا لهم ابدا ظاهرا فلم صاروا بان يتعلقوا بتلك الاخبار باولى من يخالفهم بان يتعلق بهذه في انه ﷺ لم يستخلف قال واحد ما يعارضون به ما روي عنه في استخلاف ابي بكر فقد روي عن النبي ﷺ ان رسول الله ﷺ امره عند اقبال ابي بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله ﷺ فكلمته في شيء من امرها فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك يعني الموت قال ﷺ ان لم تجدني فاتي ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعي عن ابيه عن ابي عرفجة وكان رجلا من اهل خيبر وكان يعطيه النبي ﷺ في كل سنة مائة واحلة مرة فاعطاه سنة وقال اني اخاف ان لا اعطي بعدك فقال ﷺ فاعطاها فاقل فمرت بعلي ﷺ فاخبرته فقال فارجع اليه فقل يا رسول الله من يعطينيها بعدك فرجعت فقلت فقال ﷺ ابو بكر وقد روى عن الشعبي عن نبي المصطلق انهم بعثوا رجلا الى النبي ﷺ فقالوا له سله من يلي صدقاتنا من بعده فاطلق فلقي عليا ﷺ فقال لا ادري انطلق الى رسول الله ﷺ فاسئله ثم اتى مسألة فقال ابو بكر فرجع الى علي ﷺ فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة مولى رسول الله ﷺ ان الخلافة بعدي ثلثون سنة وانه ﷺ ذكر ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة وقد روى انه قال يا ابا بكر فال يا رسول الله رايت كان على بر ﷺ جزة وكان فيه رقمين فقال ﷺ تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت ويأك وقال وقد روى انه قال ﷺ في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال ﷺ في الحسن والحسين ﷺ انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروى انه قال ﷺ في ابي بكر اذا دعوا الى اخي وصاحبي صدق ففي حيث كذبني الناس وقال اقتدوا باللذين بعدي ابي بكر وعمر وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين ﷺ فقال سمعتك تقول في الخطبة انفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فمن هم قال حبيباي وعماي ابو بكر وعمر اما اما الهدى وشبحا الاسلام ووزيرا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله ﷺ من اقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وعبيد خير وسويد بن غفلة وابو جحيفة وغيرهم وقد قتل انهم اربعة عشر رجلا ان عليا ﷺ قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار ولو شاء ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه ﷺ خطب بذلك بعد ما انهى اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعمر بالشتيمة فدعا به وتقدم لعقوبته بعد ان شهد واعليه بذلك وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ﷺ قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستاذن على علي ﷺ وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها عليك خيلا ورجلا فانزوى عنه ﷺ فقال ويحك يا ابا سفيان هذه مزدواجة وقد اجتمع الناس على ابي بكر فاذلك تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام ووالله ما غير الاسلام ذلك شيئا حتى ما زلت صاحب فتنة وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي ﷺ فقال ما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال ﷺ اقتد وا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها متفقة لا

ظاهره فلم صرتم بان تستدلوا بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين ع وفضله بل لو لم يمنعكم الا دعوى النص لابي بكر والفضل له ونبه بذلك
على ان الواجب فيما هذا حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة العلم وانما ذكرنا هذه الاخبار للبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا
يرجح في ذلك الى ما طريقه القطع فاما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال على ان هذه الاخبار لا يقتضي النص بل هي مختلفة لان
قوله ع امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يكن اماما بان يكون للمتقين بالولي من ان يكون اماما للفاسقين وعلى
هذا الوجه خرج قول عمر لما سالوا الله عز وجل في الدعاء واجعلنا للمتقين اماما انما اراد وا ان يبلغوا في الصلاح والتقوى
المبلغ الذي بناسبهم قال ولو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت لانه اثبته كذلك في الحال فما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فلا
شبهة في انه لا يدل على الامامة وقد بينا ان وصف علي بانه ولي كل مؤمن لا يدل على الامامة فاما قوله ع ان عليا مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص
والقرب لا مدخل له في الامامة فاما ادعاؤهم انه ع تقدم بان يسلم عليه بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام في الحال
لا في الثاني على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين متواتر
الشيعة بنقله وانما احاد لفاظ النص المجلي الذي للنا على حصول شرايط التواتر فيه وقوله ع انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين
وقوله فيه هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص وان الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة
بنقلها فقد نقلها اكثر رواة العامة من طرق مختلفة وصححوها ولم يجد احدا من رواة العامة ولا علمائهم طعن فيها ولا رد فيها وان كان خبر
التسليم بامرة المؤمنين يقل في رواياتهم ولا يجري في الظاهر مجرى باقي الاخبار التي ذكرتموها وان كان الكل من طريق العامة لا يبلغ التواتر
بل يجري مجرى الاحاد ولا معتبر بادعاء ابي علي ان للتواتر شروطا لم يحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشرط
المطلوب في التواتر بان يقولوا ان الشيعة طبقت البلاد عصرا بعد عصر وزمانا بعد زمان حصول النقل على
شروط التواتر فلم نعرف شعرنا باي شيء يعلم التواتر اهو اكثر من ان يجد كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ والتخاذل فيقولون ويتعذر عليهم ان يقولوا
خبرا ما عن هو بمثل صفتهم ونعلم ان ولهم في الصفة كاخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها ودلالتنا على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى
شك شاك فيما ذكرنا فليتعاط الاشارة الى خبر متواتر حتى نعلمه ان خبر الشيعة يتواتر ان لم يزد عليه ولولا انا احكمنا هذا فيما تقدم
وبسطناه وفرغنا منه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري فليس لان يحصل
الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بخبرها وكل هذا قد تقدم فاما ما عارضه من ما ذهب اليه من النص بما
يدعى من النص على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا يحتاج الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى وانها لا تعادل من ذهب الشيعة في
النص على امير المؤمنين ع ولا تقاربه ولا يجوز ان يذكر في مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة وفي هذا الباب بيننا ايضا فيما مضى
من الكتاب ان للشيعة سلفا فيهم صفة الحجة كما انها اثبتنا في الخلف ان النص لا يبطل بما حدث ادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى فبطل قول
من قد ظن خلاف ذلك فاما خطبته ع جمعه من الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي رواه في انه ع لم يستخلف وانه
استخلف ابا بكر واشار الى امامته فاول ما نقوله في ذلك ان المعارضة متى لم توقف حقها من المماثلة والموازنة ظهرت عصبية مدعيها وقد
علم كل احد ضرورة الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي حكى اعتمادنا عليها الان اخبارنا اولا مما يشارك كافي نقل
جميعها او اكثر ها خصوصا وقد صححها رواتهم واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل الا من جهة واحدة
وجميع شيعة امير المؤمنين ع على اختلاف مذاهبهم يدفعها وينكرها ويكذب رواتها فضلا عن ان ينقلها ولا شيء منها الا ومتى فتشت عن
ناقله واصله وجدته صادرا عن متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت ع واكثر اخبر عنهم فليس مع ذلك شيء عنها ونظائرها في خصوص
الشيعة كثير الاخبار التي عمد ظلمها في رواية الشيعة ونقل الجميع لها ورضي الكل بها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناها
في مقابلة اخبارنا لولا العصبية التي لا يليق بالعلماء وهذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم نرجع الى التفصيل فنقول
قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين ع باخبار يجمع على صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف واقعا في تاويلها وبينا انها
تفيد النص عليه ع بغير احتمال ولا اشكال كقوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا
على ان القرآن يشهد به كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فلا بد من ان نطرح كل خبر نا في معارضته هذه الادلة القاطعة
ان كان غير محتمل للتاويل ونحمله بالتاويل على ما يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه وورد

خلاصة ما في ذلك فاما قوله ان الخبر لا يصير متواترا من خلال في التواتر ثم

سمع بنا فيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط كل خبر يروى في انه ع لم يستخلف على ان الخبر الذي رواه عن امير المؤمنين لما قيل له الا
توصي فقال ما اوصى رسول الله ص فاوصي ولكن ان اراد الله تعالى بالناس خيرا فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فمتضمن
لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان فيه التصريح القوي بفضل ابي بكر عليه وانه خير منه والظاهر من احوال امير المؤمنين والمشهور من
اقواله وافعاله جملة وتفصيلا يقتضي ان كان يقدم نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحد هم بالتقدم عليه ومن تصفح
الاخبار والسير ولم يمل به العصبية والهوى يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا من بفضل عليه لانه
بين امرين اما ان يكون عاميا او مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روى من اقواله وافعاله ولم يخلط باهل النقل فلا يعلم ذلك او يكون
متعاميا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد صلكه واستقر فهو يدفع ذلك عنادا والا فاشهر مع الانصاف ان لله
في هذا الموضع على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله ص فيه بانفاق اللهم اني اتبني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر
فجاء ع من بين الجماعة فاكل معه ولا من يقول النبي ص لابنته فاطمة ع ان الله عز وجل اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منها رجلين احدهما
اباك والاخر بعلك وقال ص فيه على سيد العرب في خير امتي وخير من خلف بعدي وعلى خير البشر فمن ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من نظائر
الخبر عنه بقوله ص وقد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله وعبدته بعدهما
ومن قال لنحن اهل بيت لا يقاس بنا احد وروى عن عايشة في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال لها بالله يا امة لا يمنعك ما بينك
وبين علي ان تقولي ما سمعت من رسول الله ص فيه ومنهم فقال سمعت رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
الى غير ذلك من اقواله ص فيه التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل جميع كتابنا ان لم يزد على ذلك وكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة
معروفة قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما يتفرد به بعض الامامية ويدفعه باقيها فاما الخبر الذي رواه عن العباس رضي من انه قال
لامير المؤمنين ع لو سالت النبي ص عن القائم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحا لم يدل على بطلان النص
فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فبناؤه هذين الخبرين الشاذين اللذين رواهما في ان امرا مؤمنين ع لم يوص كما لم يوص رسول الله ص
الاخبار التي تزيدها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة المتضمنة لانه ع وصى الى الحسن ابنه واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده
وهي اكثر من ان نعدها ونورد ها فنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المؤمنين لما ان حضره الذي حضره قال لابنه الحسن ان
منى حتى استراليك ما اسر الى رسول الله ص وائتمنك على ما ائتمنني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمر بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع قال اوصى
امير المؤمنين ع الى الحسن ع واشهد على وصيته الحسين ومحمدا ع وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر
طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ع واخبار وصية امير المؤمنين ع الى ابنه الحسن ع
واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة واقل احوالها واخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويخلص ما استدل به فاما ما حكاه من معارضة
ابي علي له بما روي من الاخبار في استخلاف ابي بكر وذكره من ذلك شيئا بعد شيء فقد تقدم من كلامنا في فساد النص على ابي بكر و
استخلاف الرسول ص ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل لانا قد بينا انه لو كان هناك نص عليه لوجب ان
يحتج به على الانصاف في الشيعة عند نزاعهم له في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى رواياتهم الا من مرض وشرحنا ذلك واوضحنا
وازلنا كل شبهة تعرض فيه وانه لو كان ايضا منصوصا عليه لم يجز الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة ويقول بايعوا اي فوجلين ثم
ولا ان يستقبل المسلمين الذين لم يثبت امامته بعقدهم ومن جهتهم ولا ان يقول وددت اني كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فيمن هو
فكنا لا ننازعه اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها ولا ان يقول ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان
اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ص وشرحنا هذه الوجوه ثم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر
ومما يفسد كل خبر رواه متضمنا للاشارة الى استخلاف الرسول ص لعمر مضافا الى استخلاف ابي بكر ان هذا الاستخلاف لو كان حقا كان
ابو بكر اعرف ولم ازكر فقد كان يجب ان انكر طلحة عليه نصه على عمر واشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سالك وقد وليت
علينا فظا غليظا فقال اقول يا رب وليت عليهم خيرهم فلك ان يقول ابدا من ذلك اول وليت عليهم من نص رسولك ص واستخلفه واختاره
وقال فيه تبشره بالجنة والخلافة وقال فيه كذا وكذا مما روي ادعى انه نص بالخلافة واشاره الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا ان
لا اصل لما يدعى في هذا الباب على ان الخبر الذي يتضمن البشارة بالجنة والخلافة يروبه ابن زمانا لك ومذهب ابن زمانا لك في الامامة

jafri.abbas@yahoo.com

عن امير المؤمنين ع والانحراف عن جهته معروف وهو الذي كتم فضيلته وروده في يوم الطائر عن الدخول الى النبي ص والقصة في ذلك مشهورة وبدون هذا بهم رواته وبسقط عدالته فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المراة التي اتت رسول الله ص فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر فانه قد دس فيه من عند نفسه شيئا لو لم يرده لم يكن في ظاهره دلالة لانه فسرها لها فلم اجدك بان قال يعني الموت وهذا غير معلوم من الخبر ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون ع امرها بانها متى لم تجده في الموضع الذي كان فيه ان تلقى ابا بكر لتصيب عنده حاجتها او لانه كان تقدم اليه في معناها بما تحتاج اليه ولو لم يكن ذلك في الحيوة لاحال الموت فمن اين يدعى الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذي يلي هذا الخبر يجري في خلو ظاهره من شبهة في الاستخلاف مجرى الاول لان قوله للذي كان يعطيه التمر في كل سنة ان ابا بكر يعطيكه لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع العطية صدفة عن لا بنية مستحقة او امانة منصوص عليها فليس في الخبر وليس يدل هذا الخبر على اكثر من الاخبار بغيب لا بيان وضع لا تخبرها بذلك يا علي وما ادانا النبي ص فظاهر بكما ان صاحبه ولا هي عن اذاعة ما تشرف وتفضل به اصحابه وقد روي من وقائع النبي ص عن حوادث كثيرة مستقبلة على وجوه لا يدل على ان الذي اخبر عن وقوعه ما لفاعله ان يفعله وانه من حيث خبر عن كونه حسن خارج عن باب القبح وهذا مثل اخباره لعائشة بالهاتفة ان امير المؤمنين وتبعها كلاب الحوأب في اخباره وقتالهم كه وغير ذلك مما يطول ذكره وقد عقب الخبرين الذين تكلمنا عليهما بما يجري مجراهما في هذه القضية لانه ليس في اخباره بان فلانا او فلانا يلي صدقاتهم بعده ما يدل على استحقاق هذه الولاية لانهم لو فعلوه من غير ان يولى صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية وانما قالوا من يلي الصدقات فقال فلان وفلان وقد يلي الشيء من يستحقه ومن لا يستحقه فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة فالذي يبطله ويبطل الاخبار التي ذكرناها انفا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى في النص على ابي بكر وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا وادلتنا على فساد النص عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر زائدا على ذلك انا وجدنا سنى خلافة هؤلاء الاربعة يزيد على ثلاثين سنة شهورا لان النبي ص قبض لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة عشر وقبض امير المؤمنين لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين فبهذا زيادة على ثلاثين سنة بينه ولا يجوز ان يدخل مثل ذلك فيما يخبر به لان وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون صدقا على ان توزيع السنين لم يسنده سفينة الى الرسول ص وانما هو شيء من جهته ومالم يسنده لا يلتفت اليه ولا يعتد فيه ويمكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به استيلاء الخلافة بعدك بخليفة واحد يكون مدة ثلاثين سنة وهكذا كان فان امير المؤمنين ع كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن اين لهم ان الخلافة في هذه المدة كانت مجاعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يوجب الخبر من توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده وانه من قبله فاما خبر الرؤيا فالكلام عليه كالكلام على سابر ما تقدم من الاخبار ولبس في اخباره انه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على حسن الولاية على ما تقدم فاما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فنتامل اصل هذا الخبر بعين انصاف علم انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روي من قوله ص في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يرويه عن عبد الله بن عمر وحال عبد الله بن عمر في الانحراف عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار الى نفسه على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا كهول اهل الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة ويريد بانهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول فذلك باطل لان رسول الله ص قد وقفنا واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وان لا بد خلها كهل وان كان الثاني فذلك ناقض ومناقض للحديث المجمع على روايته من قوله ص في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما الان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذا كان لا بد خلها الاشباب ابو بكر وعمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان ع سيدين به والخبر الذي رويه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيدا هما من حيث كانا سيدا الكهول في الدنيا وهما من جملة من كان كهلا في الدنيا فان قبل لو يريد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا كما قلتم في قوله سيدا كهول اهل الجنة قلنا الذي اقتضى بين الخبرين بعد ثبوته لانا اذا اردنا انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبابا فقد تناولهم القول واذا قال في غيرهما انهما سيدا الكهول فقد جعلهما بهذا القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين بهما لان ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد دخلا فيمن هو دونهما الحسن والحسين ع فاذا بلغا سن من الكهل فقد خلا فيمن هو دونهما ابو بكر وعمر بالخبر الذي رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في الرواية المنقولة المتفق عليها ع واطراح الاخر وذلك موجب لفضل الحسن والحسين ع وابوهما على جميع الخلق فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول اهل الجنة من كان في الحال كذلك دون من ابى من بعد فكانه فا

الفعل الاختصاص ومن الشيء ليس في

من الاستخلاف او شبهته

كما خبر فاتان يكون العطية

هما سيدا كهول اهل الجنة في وقتهما وزمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر الذي رويتموه فلا تعارض بين الخبرين على هذا فلنا لو كان مقتضى الخبر الذي رويتموه ما ذكرتموه لم يكن فيه كثير فضيلة ولا سائغ ان يدعى به فضل الرجلين على سائر الصحابة وان يستدل به على فضلهما على امير المؤمنين ع وعلى غيره من لم يكن كهلا في حال تكلمهما على انا قد اجملنا الخبر على هذا الضرب من التخصيص سائغ ايضا لغيرنا حمله على ما هو اخص من ذلك ويجعله متناولا للكهول قبله من الصبيان والجماعات كما جعلوه متناولا للكهول في حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من مقتضى الفضيلة حملا على انهم قد رووا عن النبي ص ما يخالف فائدة هذا الخبر وينقضها لانهم رووا عن النبي ص انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر وابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا كانا قد اتفقا على العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبرين امير المؤمنين ع كان عند الرسول ص اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما ادانا النبي ص فاظهر بكما ان صاحبه ولا هي عن اذاعة ما تشرف وتفضل به اصحابه وقد روي من فضايل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير ان يامرهم احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشره كروايتهم انا بابكر ائتيا الجنة على رسول الله ص فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عثمان فقال ائذن له وبشره بالجنة فما بال هذه الفضيلة مزيتين سائر الفضايل تكتم وتطوى عنها فاما ما روي عنه من قوله ادعوا لي اخي وصاحبي فالذي يبطله المنظام من قول امير المؤمنين ع في مقام بعد اتوانا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعد الاكذاب مفتر وانا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعد الا كذاب مفتر وايضا اخو رسول الله ص وكان الشهور المعروف هو مواخاته لامير المؤمنين ع بنفسه ومواخاة ابي بكر لعمر فاما رواياتهم ائتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فقد تقدم في كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه هذا الخبر ما يستدل به من جبر الغدير على النص واشبعنا الكلام فيه فلا طايل في اعادته فاما الخبر الذي يرونه عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ان امير المؤمنين ع قال ما حكاه فمن العجائب ان يروى مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهد منه قط الا ما يطابق هذه الروايات ولين يجوز ان يقول ذلك من كان ينظلم ظلما ظاهرا في مقام بعد الاخر ويتصبر بح بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات الرواة ولم يرد من خاص الطرق دون عامتها اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الجد والمد ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله ص ويقول فيما رواه زيد بن علي بن الحسين قال كان علي ع يقول بايع الناس ابا بكر ونا الالف فكظمت غيظي وانتظرت مرى والوقت كلكلي بالارض حتى صار الامر في نصابه والكفر باتله ولهذا باب يغني فيه الاشارة فانا لو ذكرنا ان نذكر ما يروى في هذا الباب عنه ع وعن جعفر بن محمد وابيه الذين اسند اليهما الخبر الذي رواه عنهما ع وعن جماعة اهل البيت لاورد نا من ذلك ما لا يضبط كثرة وكنا لا ندكر الا ما تزوبه الثقات المشهورون بصحبة هؤلاء القوم والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الخبر الذي انفرد به عنه من لم يصله ونا قله ولم يوجد الا منحرفا متعصبا غير مشهور بالتحصيل ومن اراد استقصاء النظر في ذلك فعليه بالكتب المصنفات فيه فانه يجد فيها ما يشفي العليل وينقع الصدى ومن البديع ان يقول في مثل ما روى من قوله ع على ولي كل مؤمن بعدي وانه سيد المسلمين وامام المتقين انه لا يعرف ويريد بالشذوذ وقد روي من طرق العامة والخاصة ووردت من جهات مختلفة ثم يورد في معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روي عنه ع من قوله الائتمام بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شيئا ان اسمي الثالث لفعلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافردنا ما رواه عنه ع من قوله ان اراد الله بالناس خيرا فسيجعلهم على خيرهم كما جعلهم بعد نبيهم على خيرهم بما يفسد هذا الخبر وكل ما جرى مجراه على ان هذا الخبر قد روي على خلاف هذا الوجه واورد له مقدمة اسقطت عنا لتيم الاحتجاج به وذلك ان معاذ بن الحرث الاطرح حدث عن جعفر بن عبد الرحمن البلخي وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين ع قال اخبرنا ابو خباب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي وداير في الانحراف عن اهل البيت ع معروف قال سمعت وهب ابا جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة وعبد الرحمن الهمداني وابا جعفر الاسجعي كلهم يقولون سمعنا عليا ع على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها فالمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بل يكون فيه حجة عليهم من حيث ينقل الحكم الذي ضمنوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان هذا الخبر

فقد ان المعلق ونفوه وجاء به كذبه من الصحاح والمسند

صحيحا لجاز ان يحمل على الذم اراد به ذم الجماعة التى خاطبها بذلك والازراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها فى اعتقادها
وعلى ما يذهب اليه فلان وفلان ولهذا نظائر فى الكتاب والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا ولم يكن الهه على
الحقيقة بل كان كذلك فى اعتقاده وقال تعالى فى قارئ انت انت العزيز الكريم اى انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا لفلان رئيسنا
هذه الامة ونبذ شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك فى اعتقاد اهل العصر ويجوز ان يكون على الحقيقة هذه الصفة فان قيل هذا
الذى ذكرتموه وان جاز فالظاهر بخلافه والكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر فى الظاهر على ما ادعيتم لوجب العدول عن الظاهر
الظاهر الموجبة لتفضيله على جميع الامة على انه قد روى عنه ما يقتضى نفى هذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن
ابى جحيفة قال سمعت عليا عليه السلام يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فلان اخر من السماء فتخطفنى عن الطير احب الى من ان اقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول واذا حدثتكم عن بعضكم فانى والله تضعى على لسانى ما لم اقل وقد علمتم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت لسميت
الثالث وهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض فحسن منه بعد ان يكون الامر كذلك ان يقول المؤمنة من اللبس واشباه ذلك
بالحجة المنقطعة ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا ممن يعتقد امامة من تقدم عليه وبهم كان يستعين على جميع الامة وقد قتل ان معاوية
بث الرجال فى الشام ليخبروا عنه بانه يتبرأ من المتقدمين عليه وانه شرك فى دم عثمان ليشنع عليه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا يمكن ان يكون قال ذلك لاعداء هذه النازلة ومراده بالقول ما تقدم مما لا يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا ما يدل على فساد هذا الخبر انا
يتضمنه لفظه من الخلل لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضى دخول النبى فى الكلام الاول ويحتاج لفظ الامة لان الامة مضافة
اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضى انه من امة نفسه وقد رد ايضا اصحابنا احتجاج من احتج بهذا الخبر فى التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم
بما يجرى هذا المجرى وهو خارج من جملة كلامه وغير داخل فيه واستشهدوا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وآله من قوله لا ينبغى لاحد ان يقول انى خير من
يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والآخرين ومع قوله انا سيد ولد آدم واجماع الامة على انه افضل الانبياء فلو لا انه خارج من قوله
لا ينبغى لاحد لكان القول منه فاسدا وكذلك روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لابى سفيان بن الحرث خير اخ وخير عم اذا قلت الغراب وارا اظلت الخضراء على ذى لهجة
اصدق من ابى ذر وهو صلى الله عليه وآله خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا لا يدخل داره احدا من الناس وهو خارج من بينه وان كان صلى الله عليه وآله خارجا من
الخبر من حيث كان المخاطب به لم يكن داخلا فيه ومن ظريف الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر
قال وليتكم ولست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم بنا وليون ذلك على انه خرج مخرج التواضع والتخاضع فالا استعملوا هذا
الضرب من التاويل فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف عندهم مفقود فاما ما رواه عن امير المؤمنين عليه السلام من قول الخبر
المؤمنين عليه السلام لا بى سفيان عند استخلاف ابى بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لا ملانها عليك خيلا ورجلا ان هذا من
دواهيك وما زلت تبغى للاسلام الغوائل فى الجاهلية والاسلام فما خبر ضئى ضح له بكيد فيه ولا لله على احد من هذا امير المؤمنين لابى سفيان
وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشيربه ولا حجة فيه ولا دلالة على امامة ابى بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عليه السلام لو تعمد
عن مخارج القوم والتصريح بادعاء النص والجاذبة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين ولعلمه بان المخاصمة والمغالبة فيه تؤدى الى
الفساد لا يتلافى فلا بد من مخالفته فى هذا الباب لكل مشير سيما اذا كان منهما سناخا غير نقى السريرة فليس فى رده عليه على ابى سفيان ما رواه
من اظهار البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من ان الرأى كان عنده فى خلافه ولبس لاحد ان يقول لو لا استحقاق متولى الامر له لما جاز ان
ينهى امير المؤمنين عن الاجلاب عليه والمحاربة له ولا ان يمنع من مبايعة ابى سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على
استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب ان لم يكن هناك استحقاق ومن المتلبين بالامر وان هذا ان جعل دلالة فى هذا
الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة والمتغلبين على امور المسلمين من بنى امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان فى ايديهم و
نحن نعلم ان الحسن عليه السلام لو اشار عليه مشير بعد صلح معوية بمحاربته وتجاربته لعضا وخالفه بل قد عصى جماعة اشاروا عليه بخلاف ما رآه
من الامساك والتسليم وبين لهم ان الدين والرأى يقتضيان ما فعله عليه السلام فاما ما رواه عن امير المؤمنين عليه السلام من التمنى لان يلقى الله بصحيفة
عمر فهذا لا يقوله من فضله النبى صلى الله عليه وآله على الخلق بالاقوال والافعال المجمع عليها الظاهرة فى الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يصدر عمن
كان يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولا يعتذر ان يصرح بذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على
ان قوله وددت ان لقى الله بصحيفة هذا المشى او ما على الارض احد احب الى من لقى الله بصحيفته من هذا المشى لا يجوز ان يكون محمولا

على ظاهره

على ظاهره لان الصحيفة انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعضها لعمرو وبمثل ذلك مما لا يتسع على مثله عاقل فلا بد
من ان يقال انه اراد بمثل صحيفته وبنظير اعماله واذا جاز ان يضمر واشيا فى خبر يرجع اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدلا
من ضمنا والمثل بالمثل الخلاف واذا تكافات الدعوات لم يكن فى ظاهر الخبر حجة لهم على ان فى متقدمى اصحابنا من قال انما تمنى ان يلقى الله بصحيفته
لتحاصه بما فيها ويحاكه بما اقتضته وقالوا ايضا فى ذلك وجها غير هذا معروفا وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن النبى
من قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لاعادته وقد تقدم ايضا فى اول هذا الفصل الكلام
على ان جميع ما رواه من الاخبار لا يعارض فى الثبوت والصحة اخبارنا وان الاخبار فى باب الحجة المزية الظاهرة والوجحان القوى فاما
قوله عن ابى على وعلى ان هذه الاخبار لا يقتضى النص بل هى محتملة لان قوله امام المتقين اراد به فى التقوى وقوله اراد به الامامة
لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين فتارة بل باطل لان حمل ذلك على انه امام فى شئ دون شئ تخصيص
المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان
هدى للكل فان حمل ذلك على ان المتقين لما انتفعوا بهذا بينه ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول وكان لنا ان نقول مثل ذلك
فى قوله امام المتقين ولا وجه يدل على اختصاص لفظ الآية مع عموم معناها الا وهو قائم فى الخبر فاما دعاء الصالحين بان يجعلهم الله للمتقين
اماما فقد يجوز ان يحمل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الامة المحقق الذى بيناه فهذا غير ممتنع ولو صرنا الى ما يريده من
انهم دعوا بخلاف ذلك لكنا انما صرنا اليه بدلالة وان كانت حقيقة الامامة تقتضى ما قدمناه من معنى الاقتداء المخصوص دليل العقل
عن بعض الظواهر لدلالة لا لانه يقتضى الهدى من كل ظاهر بغير دلالة فاما قوله ويجب ان يكون اماما فى الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى
فى جملة كلامنا فى خبر الغدير واستقصينا القول فيه فاما قوله وسيد المسلمين فان معنى السيادة يرجع الى معنى الامامة والرياسة وكذلك
قوله وقائد الغر المحجلين لان القائد للقوم هو الذى يتبع الطاعة فيهم لا سيما اذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين وكلا شبهة فى ان معنى هذه
الالفاظ يتقارب ويفهم منها ما ذكرناه فاما قوله انه ولى كل مؤمن ومؤمنة من بعدى فقد بينا عند الكلام فى قوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله الكلام فى اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الامامة وشرحناه واستقصينا ما فيه وذكرنا ان من جملة ما يدل على ان الامامة فيهم قوله صلى الله عليه وآله
وانا منه فانه يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الامامة لكن يدل عليها من الوجه الذى ذكرناه وبينا
ان كل قول او فعل يقتضى التفضيل يدل عليه بضرب من الترتيب قد تقدم فلم يثبت معنا اوردناه شبهة فى جميع الفصل الذى حكينا
عنه والمنة لله قال صاحب الكتاب ليس لهم اخر وردوا بما رووا عنه من قوله اتى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى
اهل بيتى فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وان ذلك يدل على ان الامامة فيهم وكذلك العصمة وبما قوا ذلك بما رووا عنه ان مثل اهل
بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وخطر العدول عنهم فالوا والدلالة
تقتضى النص على امير المؤمنين عليه السلام ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع العترة لا يكون الا حقا لانه لا يخلو من ان يريد به بعد ذلك جملتهم او كل واحد
منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد به الا جملتهم ولا يجوز ان يريد به كل واحد منهم لان الكلام يقتضى الجمع ولان الاختلاف قد يقع فيهم على
ما علمناه من حالهم ولا يجوز ان يكون قول كل واحد منهم حقا لان الحق لا يكون فى الشئ وضده وقد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز
ان يقال انهم مع هذا الاختلاف لا يخالفون الكتاب فى ذلك بيبن ان المراد به ان ما اجمعوا عليه يكون حقا حتى يصح قوله لن يفترقا حتى
يردا على الحوض وذلك يمنع من ان المراد بالخبر الامامة لان الامامة لا تصح فى جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان المقصد بالخبر
ما يرجع الى جميعهم وبين ما قلناه ان احدا من خالفنا فى هذا الباب لا يقول فى كل واحد من العترة انه بهذه الصفة فلا بد
من ان يتركوا الظاهر لما لم يعلم بد ان المراد به بعض من بعض وذلك لا يمكن لا بنفسه ليس لهم ان يقولوا انا ادل على ثبوت العصمة
فيهم ولم يصح الا فى امير المؤمنين عليه السلام ثم فى واحد واحد من الائمة فيجب ان يكون هو المراد وذلك ان لقائل ان يقول ان المراد عصمتهم
فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك الحق بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه الكتاب وقد علمنا ان فى كتاب الله تعالى
دلالة على الامور فيجب ان يحمل قوله صلى الله عليه وآله فى العترة على ما يقتضى كونه دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال ان اجماعها حق ودليل فاما طريقة
الامامية فبينا بطلانها لهذا المقصد وقد قال شيخنا ابو على ان دل ذلك على الامامة فقوله صلى الله عليه وآله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر يدل
على ذلك وقوله ان الحق ينطق على لسان عمر وقلبه على انه الامام وقوله اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم يقال له اما قوله انى تارك

فيكم

فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه دال على ان اجماع اهل البيت حجة على ما تقرر
بدون ال ايضا بعد ثبوت هذه المرتبة على امامة امير المؤمنين ع بعد النبي ص بلا فصل بالنص وعلى غير ذلك مما اجمع عليه اهل البيت ع ويمكن
ايضا ان يجعل حجة ودليلا على انه لابد في كل عصر في جملة اهل البيت من حجة معصوم مامون يقطع على صحة قوله وقولهم ان مثل اهل
بيتي فيكم مثل سفينة نوح يجري مجرى الخبر الاول في التنبيه على اهل البيت ع والارشاد اليهم وان كان الخبر الاول اعم فائدة واقوى دلالة ومن
نبه على الجملة التي ذكرناها فان قيل دلوا على صحة هذا الخبر قيل ان تكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحة المعنى لا تقدح له بالقبول وان احدا منهم
مع اختلافهم في تاويله لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة منه غير شاك في اصله وان الشك مرتفع عنه ومن شان علماء الامة اذا ورد عليهم
خبر مشكوك في صحته ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تاويله واذا راينا جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا
الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لابد
من بيان معناه قلنا عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده وولد ولده وفي اهل اللغة من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل هم ادنى فوعه
اليه في النسب فعلى القول الاول يتناول ظاهر الخبر وحقيقة الحسن والحسين ع واولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم
في الاختصاص بالقرب من النسب على ان الرسول ص قد قيد القول بما ازال الشبهة وارفع الامر بقوله عترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من استحق
هذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته هو من قدمنا ذكره من اولاده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم في
النسب القريب على ان الرسول ص قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت فظاهر الخبر بانه جمع امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين
ع في بيته وجللهم بكسائه ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست
من اهل بيتك فقال ص لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من هو منهم بالدليل
وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك والاقتداء على اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع
فان قيل بعض ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين ع ليس من العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد واولاد الاولاد قلنا
من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد فهو مع ابو العترة
وسيدها وخيرها والحكم المستحق بالاسم ثابت له بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل ما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة
الائمة نحن عترة رسول الله وبيضته التي انفقات عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الاعتراض بخبر شاذ يرده ويطعن عليه اكثر الامة
على خبر يجمع عليه مسلم وقائله لا وجه له على ان قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن من حمله على التوسع والمجاز بد لان قرب ابي بكر الى الرسول
في النسب لا يقتضي ان يطلق عليه لفظ عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانوا الى بني هاشم اقرب من بعد عنهم باب وبابين
كذلك من بعد عنهم باب وبابين او اكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم ممن بعد اكثر من هذا البعد وفي هذا ما يقتضي ان يكون قريش
كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يجعل جميع
بني ادم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر ان صح كان مجازا ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب الرسول ص واطلق
هذه اللفظة توسعا وقد يقول من لم اره في شعبة يقوم وابن عمه انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول احدنا لمن ليس بابن له
على الحقيقة انك ابني وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول الرجل لغير ابنه انت ابي فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر
وان كانت الحقيقة يقتضي خلافه على انا بابكر لو صح كونه من عترة الرسول ص على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض لان الرسول ص قيد ذلك بصفة معلوم واهلها لم تكن في ابي بكر وهي قوله
اهل بيتي لا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الاية تولت فيهم واختصتهم ولا من يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت
الرسول ص لان من اجتمع مع غيره بعد عشرة اباء او نحوهم لا يقال انه من اهل بيته واذا صح هذه الجملة التي ذكرناها وجب ان يكون اجماع
العترة حجة لانه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسك بالعترة على كل وجه واذا كان ص قد بين ان التمسك بالعترة
لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ص انما نفى الضلال عمن تمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان التمسك بالعترة وحدها
بهذه الصفة قلنا لو لا ان المراد بالكلام ان التمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لاقائة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب لان
الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والقول في الجميع ان التمسك بها محق لان هذا حقيقة العبث على ان اضافة العترة

اذا لم تكن في قولهم الحجة كاضافة غيرهم من سائر الاشياء فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا العتيقة
وهذا تما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين
بعد النبي ص بلا فصل على الخلاف فيهم في حصول ذلك بنص جلي او خفي وبما يحتمل التاويل او لا يحتمله فان قيل كيف تدعون الاجماع من اهل البيت على
ما ذكرتم وقد راينا كثيرا منهم يذهب مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما راينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل
من يسمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس ولي ان اصحح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه واكثر من يدعي عليه هذا القول
الواحد والاثنان وليس بمثل هذا اعتراض على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن يدعي عليه هذا من جملة علماء اهل البيت ع ولا من ذوي
الفضل منهم ومتى فتشت عن امره وجدته متعرضا بذلك لفائدة مرتقبة بها على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذاذ و
الاحاد الى الجماعات ادى هذا الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء لانا لا نعلم ان في الغلاة والاسمعيلية من يخالف في الشرايع
كالاعداد الصلوة وغيرها وفيهم من يذهب الى انه كان بعد الرسول ص عدة انبياء وان الرسالة ما انحتمت بمحمد ص مع هذا فلا يمنعنا ذلك من ان ندعي
الاجماع على انقطاع النبوة وتقرير اصول الشرايع ولا يعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف اضعاف من يظهر من اهل البيت
خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انه قد شاهدنا وناظرنا بعض من بعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو
عن اليهود والنصارى حيث ان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في ان الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا على
ادلتنا وعلى اجماع اهل البيت وحملنا بقول من يحكي ذلك عنه لم يقبح فيما اعتمدناه لان من المعلوم ان في جملة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا
المذهب من اهل البيت كما ما نحن شاهدناه وغيرنا لم نشاهد فنحن شاهدنا قائلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عن هذه حالها فيه والعبرة
في الاجماع كل عصر فثبت ما اردناه فاما ما يمكن ان يستدل بهذا الخبر عليه من ثبوت حجة مامون في جملة اهل البيت في كل عصر فهو انا نعلم
ان الرسول ص انما خاطبنا بهذا القول على طريق ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من التشكك و
الريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر وهما التخليف ان من بعدي وانما اراد ان المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع الى
غيرهم فجوز ان لا يجمع فلا يجب ان يؤديا اجماعهم حجة فقط دون ان يدل القول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يدل
ما ذكرناه فلو اراد الاول لم يكن مكملا للحجة علينا ولا مزيحا لعلتنا ولا مستخلفا من يقوم مقامه فينا لان العترة اولا قد يجوز ان يجمع على القول
الواحد ويجوز ان لا يجمع بل يختلف فما هو الحجة من اجماعها البين الواجب ثم ما اجمعت عليه وهو جزء من الف جزء من الشريعة فكيف يحتج
علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لابد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت ما موت
مقطوع على قوله وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب
قد حكم بمثل هذه القضية في قوله ان الواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق فيه العترة للكتاب وان الكتاب اذا كان دلالة على الامور وجب في العترة
مثل ذلك وهذا صحيح الجمع بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما لينفع الامان من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيمة واذا وجب في
الكتاب ان يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قول العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة غير منقطعة وموجودة في كل حال ويمكننا
اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا بان يكون فيها في كل حال من قوله
حجة لان اجماعها على الامور البين واجب على ما بيناه والرجوع اليها مع الاختلاف وقد المعصوم لا يصح فلا بد مما ذكرناه واما الاخبار
الثلثة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي يتعلقنا به فاول ما فيها انها لا يجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما تقبله
المختلفون وسلم المتنازعون وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويله والاخبار التي عارض بها لا يجري هذا المجرى لانها
مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشفت عن اصله وفتشت عن سنده ظهر لك انحراف من رواه وعصبيته من مذهبه وقد بينا
فيما تقدم سقوط المعارضة بما جرى هذا المجرى من الاخبار فاما ما رواه اقتدوا باللذين من بعدي فقد تقدم الكلام
عليه في معارضة بهذا الخبر اسندا لانا بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته واما ما رواه من قوله ان الحق ينطق على
لسان عمر فهو متضمن ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه
ليس بمعصوم وان خلافه سائغ وكيف يكون الحق واقعا على لسان من يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطا ويخالف
في الفتيا ثم يعود الى قول من خالفه فينوا فقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لم يحج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض

المقامات التي احتاج الى الاحتجاج بها وكيف لم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لرب اذ ولیت علينا فظا غليظا اقول له ولیت من شهد
الرسول ص بان الجنة تنطوي على لسانه وليس لاحد ان يدعي في الامتناع من الاحتجاج بذلك سببا مانعا كما ندعيه في ترك امير المؤمنين ع
الاحتجاج بذلك بالنص لانا قد بينا فيما تقدم ان لتركه ع ذلك سببا ظاهرا وهو تمام القوم عليه وانبساط ايديهم وان الخوف والتقية
ذاجيان من السلطان ولا تقية على عمر والى بكر من احد لان السلطان كان بهما وهما والتقية منهما عليهما على ان هذا الخبر لو كان صحيحا
في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية الحجاج به لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى ان يقول اذا جاز
ان يدعي في كذا وكذا انه يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا لما اردنا عينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بينا
كيفية دلالة ما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما تعلقه من الرواية عنه ص انه قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله ص اني مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه انفا
فانا نجاوزنا عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا لعصمة كل واحد من الصحابة لبعض ويجب الامر بالاقتداء بكل
واحد منهم وليس هذا قولا لاحد من الامة فيهم وكيف يكونون معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم وبينهم من ظهر فسقه وعناده و
خروجه عن الجماعة وخلافه للرسول ص ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص واصحابهما ومذهب صاحب الكتاب واصحابه فيهم معروف ومن
جملتهم طلحة والزبير وهم قاتل امير المؤمنين ع في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعى مدعون توبتهم بعد ذلك ومن جملتهم من قعد عن بيعة
امير المؤمنين ع ولم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر عثمان بن عفان ومنعه الماء وشهد عليه بالردة ثم سعاء
وصار فكيف يجوز مع ذلك ان يامر الرسول ص بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر ان صح على الخصوص ولا بد فيمن عني به
تناوله من ان يكون معصوما لا يجوز الخطا عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول بذلك ونوجه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسن والحسين ع
لان هؤلاء ممن ثبتت عصمته وعلمت طهارته على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي عن النبي ص من قوله انكم
تحشرون الى الله يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيوخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما
احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روي من قوله ص ان من اصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني وقوله انكم
الناس بيناانا على الحوض اذ مر بكم زمر فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الي الطريق فينادي مناد من ورائي انهم بدلوا بعدك فاقول
الا سحقا سحقا وما روي من قوله ص ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله ص ينقطع يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا
والاخرة واني ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما نسب
فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم القهقري وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو
دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا ترجعن بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم فكيف يصح مع ما ذكرناه الامر بالاقتداء بمن تبنا ولرأس الصحبة على ان هذا الخبر لو
سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه ليس في لفظ الشئ الذي يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي
الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان يتعلق بظاهره وكل هذا واضح قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخرتم قال ودربما تعلقوا بقوله
جل وعز انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك يدل على عصمتهم وبعدهم من الضلال والخطاء اذا
صح ذلك فيجب ان يكون الامام فيهم دون غيرهم ممن لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا بعد مما تقدم لانه انما يدل على انه جل وعز يريد ان
يطهرهم ويذهب الرجس عنهم ولا يدل على ان ما اراده ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه فنقول صحيح ان الله تعالى يريد
تطهير كل المؤمنين واذالة الرجس عنهم لانه متى لم يفعل بذلك ادى الى انه تعالى يريد خلاف ما يظهر بالمؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد
بذلك المدح والتعظيم او يريد به الافعال التي يصيرها طاهرا زاكيا فان اراد الاول لكل المؤمنين فيه شرع سواء وان اراد الثاني فكل مكلف
يتفقون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت ع باب الالطاف وما يجري مجراها فلذلك خصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة
فيه ولو دل على الامامة لم يدل على احد دون اخر بعينه ولا حجة في التعليل الى دلالة مبتداة ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة ولان الكلام
يتضمن اثبات حال لاهل البيت ع لا بد ان يدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها

لم يضل واما الاعتماد في الكتاب فانما يدل ذلك على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فقد يجوز في غيرها ان يكون محقا ولم تمسك
به ايضا وبقال له هذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين بها ع وعلى ان قولهم حجة ثم تدل من بعد على امامة امير المؤمنين ع و
الحسن والحسين ع بضرب من الترتيب فما وجه دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله لا يخلو من ان يكون معناه الارادة المحضة التي
لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس وان يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه لان لفظة الاية يقتضي اختصاص اهل
البيت بما ليس لغيرهم الا ترى انه قال انما يريد الله ليذهب عنكم هذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما المال
فلان والجواد حاتم وانما لك عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه والارادة المجردة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا
تخصيص لاهل البيت ع بها بل يريد من كل مكلف مثل ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ما روي
من ان النبي ص لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين ع بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فقرأت الاية
وكان ذلك في بيت ام سلمة رضي الله عنها فقالت لم اكن من اهل بيتك فقال لها انك على خير وصورة الحال وسبب نزول الاية يقتضي
المدحة والتشريف لا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم صالح المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه فكذلك لا
مدحة بما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبايح وهذا قد
عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح قلنا الامر على ما ذكرتموه في اللطف وجوه
وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدح مع ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبايح وعلمنا انه لا يختار وشيئا
من الذنوب وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد من ان يكون ممدوحا مشرفا معظما وليس كذلك من لم يفعل
الواجب ويمتنع من القبيح ولو علم من جهته ما يوافق هذه الارادة فبان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي ص على ما ورد به الرواية
الظاهرة لما سئل الله ان يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا قرات الاية مطابقة لدعوته
منضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى فيها ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الاية لعصمة من تناولته وعنيها وجب ان يكون مختصة من اهل
البيت ع بمن ذهبنا الى عصمته دون من اجمع جميع المسلمين على فقد عصمته لانها اذا انتفت عن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها
من العصمة لرجل من ان يكون مناولة لمن اختلف في عصمته او غير مناولة لم لو ان لم تتناوله لبطلت فائدتها التي تقتضيها فوجب ان يكون
مناولة لم وهذه الطريقة بعينها تبطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن لان الازواج اذا لم يذهب احد الى
عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا
يطابق حوالهن وفي القران وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة على ان حمل الاية على الازواج بانفرادهن مخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن علامة
جمع المذكر والجمع الذي فيه المذكر والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث مما يدل على اختصاصها بمن يذهب
اليه ايضا الرواية الواردة في سبب نزولها وقد تقدم ذكرها واذا كان الازواج وغيرهن حاضرين من جملة من جلل بالكساء وجب ان
يكون الاية غير مختصة بمناولة ام وجواب النبي ع لام سلمة يدل ايضا على ذلك وقد روي ان النبي ص بعد نزول هذه الاية كان يمر على باب فاطمة
عند صلوة الفجر ويقول الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن
ذكرناه ووجب عصمته وطهارته ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين ع يذهب الى ان امامتهم ثبتت بالنص من
الرسول ص فقد تم ما اردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الاية ان لاهل البيت مزية في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا
الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه اذا اريد بالاية الارادة الخالصة فلا مزية فاذا ثبت المزية فلا
بد ان يثبت فعلا تابعا للارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل فبطل ما ظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام يتضمن
اثبات حال لاهل البيت ع لا بد ان تدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في
ان غيرهم لا يقطع قد عليها واما الامامة فاذا ثبتت فيهم بطلت ان يكون في غيرهم لاستحالة ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد فاما
قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها لم يضل فانما يدل على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها
فباطل لانه قد بينا دلالة هذا الخبر على اجماع اهل البيت ع حجة ومما اجمعوا عليه ان خلافهم غير سائغ وان مخالفهم مبطل فيجب ان يكون
قولهم في هذا الحجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من يجوز ان يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم قال صاحب الكتاب

وتطهيرهم فاذا ثبت الاختصاص الاية بمن تكون ناده ووجوب عصمته وطهارته ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ذهب الى ان امامتهم تثبت بالنص من الرسول صلى الله عليه وآله فقد تم ما اوردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الاية الاصل البيت منزه في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه ان اريد بالاية الارادة الخالصة فالمزية فانما تثبت المزية فلا بد ان يثبت فعلا انا بعد للارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل فبطل مناظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام تتضمن اثبات حال لاهل البيت لا تدل على ان غيرهم في تلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يقطع فيه عليها واما الامامة فانما ثبتت بهم بطلان ان يكون في غيرهم لاستحالة ان يختص الامامة اثنان في وقت واحد فاما قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه انما قال في عترته لمن تمسك بهم لم يصح فانما يدل على اثبات هذا الحكم لهاولا يدل على نفيه عن غيرها فباطل لانه قد بينا دلالة هذا الخبر على اجماع اهل البيت جميعهم واجمعوا عليه لان خلافهم غير سائغ وان خالفهم مبطل فيجب ان يكون قولهم في هذا اجماعا كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويز ان يكون الحق في جميعهم وجهته من خالفهم قال صاحب الكتاب قبل لهم اخرتم قال وربما تعلقوا في ابرهيم عليه السلام انه انما جاء علك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا حق في الامامة لظالم فوجب بذلك ان من كان ظالما وكافرا وقتا من الاوقات لا حظ له في ذلك وان يكون المستحق لذلك المعصوم في كل وقت وفائدة ذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين عليه السلام وربما تعلقوا بقريب من ذلك من غير ذكر الاية وقالوا قد ثبت ان من يقول بوجوب الامامة نفسان احدهما يقول بامامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من حق الامام ان يكون كالرسول في كونه منزها عن الذنوب والكفر والكبائر وفي سائر حالاته فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب كان كافرا بالله تعالى فاسقا قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الاية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم ومن كفر منهم ثم تاب وصلحت احواله لا يكون ظالما فيجب بحكم الاية ان لا يمنع ان ينالة العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فالمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى جاعلك للناس اماما اما ان يراد به النبوة او ان يكون قدوه في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى القائمة الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حق النبي ان لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب ان لا يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه الاخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه وبعد فلا يمتنع ان يقع من الرسول الصغيرة التي تكون ظلما فلا بد من ان يقال انه تعالى اراد بالكلام الظلم المذموم ومنازل بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب فهذا ما يبين مناسبا يقال عن ظاهر الاية فاما الطريقة الاخرى فقد بينا الكلام عليها في باب النوادر وان ماله وجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر هو كونه حجة فيما يحمله وان الامام في انه بخلاف ذلك بمنزلة الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به بقال له قد عهد هذه الاية التي ذكرها قوم من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة تقتضي ظاهرها الاستغراق فمن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الاية في هذا الموضع ومن ذهب الى العموم منهم صح له ذلك ويمكن ان يستدل بها على امرين احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات فلم يجز ان يكون اماما ومبني على ذلك القول بامامة امير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل لان من تولى الامر غيره قد كان ظالما فيما سلف من الحوالة والامر الاخر ان يبنى على انتفاء الاية ان يكون الامام معصوما لانها اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء كان مستديما للظلم او مطهرا له وكان من ليس بمعصوم وان كان ظاهره جميلا لم يجز ان يكون مبطنا للظلم والقبيح ولا احد من ليس بمعصوم هو من ذلك منه ولا يجوز فيه بحكم الاية ان يكون من ينال العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يؤمن استتاره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالاية غير صحيح لان عموم ظاهرها يقتضي ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومن تاب بعد كفره او فسق وان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ودخل تحت الاية واذا حملنا الاية على ما توهم صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على ظلمه واسم عليه كان هذا تخصيصا بغير دليل والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو يقول في جميع ايات الوعيد انها مخصوصة وان الثابتين واصحاب الصغائر خارجون منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان اية الوعيد مخصوصة ايضا بالادلة الموجبة لاستثناء من اجتنب ثواب ايمانه بندم عليه او كبيرة بتصحبه فلو كان الامر على ما ادعاه في هذه الاية من خروج

من تاب

من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير دلالة بل لان الاسم لا يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في باب الوعد والوعيد وان يقول انها غير مخصوصة ولا مستثناة بادلة العقول وغيرها ويجعل التائب وغيره خارجا من الاسم واللفظ ولا يحتاج ان يخرجه بدلالة وهذا ظاهر البطلان عنده وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته بقوله تعالى وبشر المؤمنين فلوله يتم الدلالة على ان المراد بذلك في حال ايمانهم وسلامتهم ايضا من الاحباط على قول من ذهب اليه لم يجعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما جعل كذلك لان البشارة بالثواب لا يكون الا لمستحقه دون من احبط واذا له وهذا طريق الاستدلال الذي ما منعنا صاحب الكتاب منه وانما منعناه من ادعاء خروج التائب من الاسم فاما تشبيهه المراد بالاية وادعاؤه ان الامامة بمعنى القائمة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان الظالم منه تصح بذكر الامانة التي قد فرق المخاطبون بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محولا عليها دون النبوة ولسنا ندري في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى القائمة الحدود وحتى ادعى بيان ذلك فيما سلف من كلامه ان ذلك فيه فقد سلف نقضه وان كان فيما ياتي فسيجيء ايضا بمشيئة الله تعالى نقضه ما المنكر من ان يكون ابرهيم عليه السلام نبيا اماما ويكون اليه مع تبليغ الرسالة القائمة الحدود وتنفيذ الاحكام فان قيل من اين لكم ان المراد بلفظة عهدي الامامة وهي لفظة مجملة يصح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما ان الاية موضوع الاية على ذلك لانه تعالى لما قال لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي ومعلوم انه اراد اجعل من ذريتي ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم من سؤال ابرهيم عليه السلام فيلتبط الكلام ويشهد بعضه لبعض فوجب الوجه الاخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويصح ان يكون عبارة عنه فقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الا الشاكر في ان الظاهر يقتضي ان جنس عطائه لا ينال الشرير ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه ايضا مبني على القول بالعموم الذي بينا انه عمدة الاستدلال بهذه الاية فاما قوله على الطريقة الاخرى ان الذي اوجب للرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يحمله وان الامام يخالف الرسول في هذا الباب فقد بينا فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا تعلم الا من جهته وبينا ان الفعل الواردا بالحكام الشرعية قد يجوز ان يقع لغرض الحاكم فيخرج من ان يكون حجة على وجه لا يكون المقدم منه الا الى قول الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة لا يقوم غير مقامه فيها مجرى قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير وان الحاكم والامير ليسا بحجة في شيء ولا يجوز ان يكونا حجة على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضا بما يغني عن اعادته فاذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزها عن الكفر والكبائر على ما تقدم القول فيه فكيف لسبيل الى ان نعلم انه نص على الحسن والحسين ونص على الحسين وكذلك سائر الائمة وقد علمنا ان الوجوه التي يمكن ذكرها في النص على امير المؤمنين عليه السلام على خلافها لا يمكن ادعاء مثلها في النص على امام كل زمان ولا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا اشياعها في الولد لانها ليست متواترة فيصح ذلك منها ولان ذلك يوجب ان لا ينتقل من الحسن الى اخيه بل ينتقل الى ولده ويوجب الا يكون بعض ولد الحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام اولى من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد لهم من اثبات امامة كل واحد بنص ظاهر مما لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات عصمته وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص فيه وقد سالم اصحابنا في الغيبة وان سببها ان كان الخوف من الظهور فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك في كثير من ايام بني العباس ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولئن جاز ذلك ليجوزن لبعض الاعذار ان لا ينصب جل وعز ادلة المكلف ان لا يمكنه والتكليف قائم وهلا وجب على مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله عز وجل وان يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من مصلحة الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة وقد الزمهم واصل بن عطا على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وآله في الزمان حجة من رسول او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

فقد جاءكم

عقد جاء كم بشير و نذير ولان على قولهم لم يخل الزمان من بشير و نذير وادعى اجماع علماء المسلمين وظهور الاخبار عن اهل الكتب ان القرآن من اول
قد كان ولم يكن فيها انباء ولا من يجري مجراها ثم قال وهذه الوجوه انما يقصد بها تقوية ما قد مناه لان ذلك هو المعتمد بقال له
لا شبهة في انه يجب على من ادعى النص على امام كزمانا ان يذكر فيه حجة قاطعة وطريقا واضحة فمن ان حكمنا انا لا نتمكن من ذلك في النص على
الحسن والحسين ومن بعدهما من الائمة ع الى وقتنا هذا وقد كان اقل ما يجب ان نذكره متعلق بهر في هذا الباب و تقاطي افساده ثم نحكم
بالحكم الذي عقدت عليه واما قولك ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين ع لا يمكن ذكرها وادعاء مثلها في النص على امام
كل زمان فان ردت بعض ذلك مثلها ما يجري مجراها في الدلالة والحجة وقطع العذر وازالة الريب فنحن نجد الله تعالى يتمكن من ذلك وسنذكره
وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة ع من نص يرد به الموافق والمخالف ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تاويله كالنصوص على
امير المؤمنين فهو صحيح الا ان فقد التمكن من ذلك لا يدخل بصحة المذهب الذي انما نصدت الى افساده وشرعنا في الاستدلال على انه لا دليل
لله تعالى عليه ولا منفعة لك ولن وافقك في ان يكون بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقامه ما يجري في الحجة مجراه
ويقطع العذر كقطعه على ان النصوص على امير المؤمنين ع غير متفقة الطرق لان منها ما يرد بجميع الرواة ويسلم صحته جميع الائمة كخبر الغدير
وقولنا انت مني بمنزلة هرون من موسى مما يجري مجراها ومنها ما يشارك العامة والخاصة في نقله وان كان من جملة الخاصة ومن طرق الشيعة
متواترا ظاهرا ومن طرق العامة يرويه الاحاد ويذكره الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه ومنها ما يختص الشيعة بنقله ولا يشاركها
فيه مخالفها كالفاظ النص الصريح ومثل هذا القسم موجود في المنصوص على سائر الائمة ع وان لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين وقد
بينا ان ذلك لا يدخل بالحجة ولنا في الاستدلال على امامة الحسن ومن بعده من الائمة ع الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل
الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بنص النبي مجملا ومفصلا وكذلك ما ورد عن امير المؤمنين ع في ذلك لان الاخبار متظاهرة عنه
بين الشيعة بنقلها خلف عن سلف بنصه بالامامة على الحسن ثم بمشاورته الى الائمة من ولد الحسين باعيادهم وصفاتهم
وكذلك القول في نص الحسن على الحسين ع ونص كل واحد على من بعده ولو لا ان كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا
ما ورد من النصوص في امامة كل واحد من الائمة ع بالفاظه وطرقه ومتى اردنا الوقوف على ذلك فعليه بكتب حديث الشيعة فانه يقف من ذلك
على ما لا يتجرء معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في امامتهم ع ما امكن في امامة امير المؤمنين ع وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار
باسرها احادا وان شرط الاخبار المتواترة مفقود فيها وذلك ان الشيعة لا تشبهه في هذا الوقت كثرتها واستحالة الاتفاق للكذب
منها والتواطؤ عليه ثم ندعي انها اخذت هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخبرها بمثل ذلك عن سلفها حتى ينتهي الخبر الى اصله وقد
بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين ع صحة هذه الطريقة واجبنا عن الاسولة والشبه التي اوردت عليها فلا حاجة بنا الى
استقصائها ههنا واما الطريقة الثانية فهو ان يعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار والبناء على الاصول المقررة في
العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن ع ان الناس لما قبض الله تعالى امير المؤمنين ع الى جنته كانوا في باب الامامة على
ضروب فمنهم من نفاها واد عى انه لا امام في الحال وهم الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطله قيام الدلالة العقلية على وجوب الامامة وقد
تقدمت منهم من قال بامامة معبوثة بن علي صفيان ويبطل قول هؤلاء ما يقرون من معلوم من فقد عصمة النبي قد تقدمت دلالتنا على
وجوب اعتبار ذلك في الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نخطي ذلك الى ما ظهر من كفره ومجاهرته بما ينافي العدالة ويوضع
حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفية رضوان الله عليه وهؤلاء احد فرقا الكيسانية ويبطل قول هؤلاء اذا رجعوا في محمد بن الحنفية
ما يوجب للائمة من العصمة وغيرها وحملوا انفسهم اعني هؤلاء القوم من الكيسانية على هذه المقالة وقد بينا بطلانه لمحمد رحمه في جميع حواله
بعد امير المؤمنين ع راجعا اليها على ان لك ان ترد ابن الحنفية هذا ان ثابتا الى اخويه ع فقد ما لها على نفسه راجعا اليهما وهو لا عليهما والمفضول
لا يكون اماما وحالها ع في العلم والفضل عليه ظاهرة لا تخفى على من سمع الاخبار وبعده انه حضر البيعة لهما بالامامة وكان راضيا بها غير
منازع ولا منكر والتقية منها عنه زائلة فكيف يكون مع كل ذلك اماما وهما وايضا فان هؤلاء الكيسانية ومن وافقهم في امامة محمد بن
الحنفية اختلفوا فادعى بعضهم انها كانت له بعد اخويه بعد تشتت اهوائهم وتفرق ارائهم وادعى بعضهم حيوة محمد وانه بين اسد ورضوى
في جبال رضوى الى غير ذلك من المذاهب التي لجأتهم الحيرة اليها وقد انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال وما رأينا احدا منهم
ولا سمعنا بل بلغنا بعده بمدة طويلة فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرضوا حتى لا يقول قائل بر من الائمة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد

لان الحق لا يخرج عن اقوال جميع الائمة فلم يبق الا قول من قال بامامة الحسن وهم على ضربين منهم من ذهب اليها من طريق الاختيار وقول هؤلاء
يفسد بما دللنا عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق المبين لانه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال
في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق من الامة وقد بينا ذلك وانت اذا تبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين ع ومن بعده من الائمة
وجدتها نهجا واضحا وطريقا جددا الا ان كل من ذهب الى الامامة الى غير من ذهبنا في امام كل زمان بعينه امامة ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن يعترف
بنفي صفات الائمة التي اوجبناها بحجج العقول عنه او يدعي حيوة ميت قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق مثل الاختيار او الدعوة على
مذهب الزيدية وقد دللنا بعض ذلك على ان الطريق اليها لا يكون الا النص والمعجز وهذه الطريقة اسلكت في امامة صاحب هذا
القسم كانت اوضح من غيرها واحسم لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجب عصمته والنص عليه فلم يبق في اقوال المخلفين
في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا قولان قول الامامية الذاهبين الى امامة ابن الحسن ع وقول شذاذ لا يبقى
منهم الا عصابة فقد كاد الانقراض يأتي عليهم كما اتى على امثالهم وهم الواقفة على موسى بن جعفر ع وهؤلاء بنطل قولهم وان كانت الشبهة به
زائلة في وقتنا هذا لما علمه جميع الامة ضرورة من وفاة موسى بن جعفر ع ومشاهدة كثير من الناس له مبتا على حدان لو يزيد في الوضوح
على موت بامامة ع لم ينقص عنه فلم يبق مما يجوز ان يكون صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن فيجب ان يكون صحيحا والا ادى ذلك
الى ان الحق مفقود من اقوال الامة وهذه الجملة يبين ان ما ادعى صاحب الكتاب تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله ومنه فاما قولك ان
الغيبة ان كان الخوف سببها فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك اظهر و
اكثر فاول ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف ما ظننت من زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها لانا نعلم ان من عدا الامام زمانا ع من ائمة ع
لو يكن احد منهم يدعي له ويحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في مشارق الارض ومغاربها وانتزاع الامر من ايدي الجائرين والمتغلبين ولا
انه صاحب الزمان والمهدي المنتظر لاصلاح ما فسد من الامور وارتجاع ما غصب من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان
مفقود في امامة من تقدمه من ائمة ع اجمعين وهذا كفت ولا دنوة واخفى في الابتداء امره وكيف لا يكون الحال كذلك والامامان الحسن
جمع جواريه وسراريه واحاط علما بهم الملك في ذلك الوقت للامر لتظهر له ميلادا القائم ع الذي ينتظر منه العجائب وقلب الدول والممالك
ولم يعلم ان حياله قد تقدم وانه ع ولد قبل وفاة ابيه ع بزمان طويل فكيف يجمع منصف بين احوال صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال
من تقدم من ائمة ع فيما يقتضيه الخوف والغيبة والاستتار والامن وكيف يضم في باب الخوف والتقية من المتملكين للامور والمستبدين بالدول بين
من لا يخافونه على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقتضي له ولا يدعي فيه انه المنصور عليهم والغالب لهم وبين من يجمع فيه
هذه الصفات والفرق بين هذين الامرين فيما يدعو الى الخوف والتقية اوضح من ان يطنب فيه وهو با لعكس مما قصا به صاحب الكتاب
على ان احوال الخائف انما نرجع فيها الى اعتقاد انه مظنونه واعتقاد انه بحسب ما يظهر له من الامارات التي يقتضي الخوف والامن ولا مرجع
في احوال الانسان من خوف وامن الى غيره وهذا بحد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض المجالس التي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على
افعال واقوال لا يزاد يقدم على مثلها في غير ذلك المجلس مما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف لا يلزم ان ننسبه الى السفه من حيث لم نظهر
انا ما ظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات يقتضي شدة الخوف في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف الخوف في الموضع الذي يظهر لنا قوته
والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج معها الى الاكثار فيه فاما قوله وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف
ولم يجز ذلك لجوز ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى ومكررا في اثناء نقضنا
عليه وبينا ان سبب الغيبة هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام والانزاج بينه وبين التصرف فيهم وبينا انهم مع الغيبة
متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك وبين ان لا ينصب الله
تعالى الادلة للمكلف ولا يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى عنه علوا كبيرا لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله
تعالى خاصة ولا مدخل للمكلف فيه ولا الى فيه من تقصير وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من المصالح معها ثابت وما فقد من
المنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين ستبوها والجاوا اليها فاما قوله وهلا وجب على من ذهبتم اليه حراسة امام الزمان من جهة الله
تعالى وان بعصمه من كل مخافة فانا نقول له في ذلك لحراسته ولا شبهة من المخافة على ضربين فمنها ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف
الى حد الالجاء وهذا القسم فد فعله الله تعالى على ابلغ الوجوه وحرس الامام بالحجة وايده ونصره بالادلة واما القسم الاخر فهو ما لا

ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف هم

التكليف فاخرج من استحقاق الثواب والعقاب والزامنا هذا القسم من عجيب الامور ولان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين ما ناقاة ذلك في التكليف وهل هذا الا مناقضة من الملزم اوقلة تامل لما يقوله خصومه فاما ما حكاه عن واصل بن عطاء من ذكر الفترة والاستشهاد بالقرآن واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موضع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح في ان الفترة تخصص الرسل وانها عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان حجة صورسولا فاما ان لم يدع على ادعاء حجة وجوازان يكون رسولا غير رسول فان هذا الكلام لا يكون حجاجا عليه فاما آن ادعاوه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان اراد بالفترات خلو الزمان من رسول وحجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك وعصر يخالف في ذلك فكيف يدعي الاجماع وهذه الجملة يبين فسادجميع ما اورده في الفصل الذي حكيناه الى آخره **فصل** في اعتراض كلامه بما يجب ان يكون الامام عليه من الصفات اعلم انه وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام من كونه عالما حرا مسلما عدلا فانه قد استدل على بعض ما وقع عليه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن ان اثبتنا كون الامام عدلا ونفينا كونه فاسقا فاطرح يقيننا في ذلك ما تقدم بيانا لانا لم نر دلة عصمته وظهر انه ممن لو سلك في ذلك ما سلكناه لم يصل الى المطلوب منه ونحن نعترض عليه ما استدل به على كونه عدلا وبين ما يمكن ان يطعن به ممن جوز من الامة كون الامام بخلاف هذه الصفة قال صاحب الكتاب بعد ان قدم فصلا يتضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف في كونه حرا عاقلا مسلما فانما الذي يدل على وجوب كونه عدلا فلانه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم ولا خلاف ان الامامة على مترلتهما منها يتعلق بامر الدين لان اليهما والى ولاتهما فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا وحاكما فبان يمنع من كونه اماما اولى ثم قال فان قيل اذا لم يمنع فسقه من ان يكون اماما في الصلوة فهلا علم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان دلالتك على جواز كونه اماما مجوزا وكونه حاكما وشاهدا يمثله وانما جوزان يكون اماما في الصلوة لانها لا يتعلق بحقوق يتعلق بالغير فجوزت اماما منه كما جوزت صلوته لانها مبينة في الجواز على جواز صلوته ومن حق الامام ان يقوم بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف واخذ الاموال من وجوهها وصرفها في حقها والفاسق لا يؤمن على ذلك يقال له ان من خالفك في هذا الباب ان يقول انا سوى بينا اجزت بين الامام والحاكم والشاهد لانني انما اجزت ان يكون الامام فاسقا مما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويدخل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد من هب الخوارج بالشبهة او بعض البدع التي يحل عليها سوء التاويل فيرد دون ما يتعلق بافعال الخوارج ويجب الحد على مرتكبه واذا كان هذا هو الحاصل من المذهب في الامام سوجب بينه وبين الشاهد والحاكم وجوز ذلك في كل واحد منا جوز فيه في الاخر فمن اين للمخالف في الشاهد ذلك في الشاهد والحاكم فان قلت لا خلاف في ان الشاهد يجب ان يكون عدلا وكذلك الحاكم وهل لك بما الذي لا خلاف فيه من عدالتهما ان لا يكون فاسقا بفسوق يتعلق بافعال الخوارج وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ فيها التاويل مما عدا ذلك فكل المخالف فيه وله ايضا ان يقول فرقت بين الامام والحاكم في وجوب العدالة بالجواز لي ان اقول ايضا ان الامام اذا كان فاسقا فليس لهان يحكم بنفسه الحكم الذي يشترط فيه العدالة وان كان لهان يولي الحكام يحكموا اذا كانوا عدولا وكيف يقع لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم يوجب العدالة وبين القول بان الامام لهان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول صاحب الكتاب ان لبسه ما الهما وزيادته فاما قوله في جواب من عارضه بالصلوة مجوزوا كونه حاكما وشاهدا لهذه العلة فقد بينا انهم يجوزون ذلك على الحد الذي جوزوا في الامام وهو ما دخل فيه التاويل والشبهة دون ما عداه فاما آخر قوله بين الامرين بان امامة الصلوة لا يتعلق بحقوق الغير وامامة المسلمين كلهم تتعلق بالحقوق المتعدية فقد قلنا ان يقول ان امامة الصلوة ايضا يتعلق بحقوق تتعدى الى غير الامام الا ترى ان صلوة المؤتم تخالف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتم فلا يكون حاصلا اذا كانوا منفردين وتسقط عنهم في حال الامامة افعال يجب عليهم اذا انفردوا بالصلوة فكيف يقال مع ذلك ان امامة الصلوة لا يتعلق بحقوق يتعدى الى الغير فاما قوله ان الفاسق لا يؤتمن في اقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كذلك الا انه يلزم عليه ان يقال في مقابلته ومن لا يؤمن من ان يكون فاسقا وبجوز ان يكون مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة لا يؤمن ايضا في شيء مما ذكرته على ان لو خالف في وجوب عدالة الامام ان يقول هذا لا يلزم على المذهب الذي جوزناه ويبتناه لانه اذا كان معتقدا ما اعتقاد فاسد لشبهة مع تحريه الحق في كل ما يعتقده فيتحامى منه ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير موضعها لان

ذلك

ذلك مما لا يشتبه عليه قبح اصلا ثم قال صاحب الكتاب بعد فان فسقه ان لو منع من الامامة فيجب بجوز كونه اماما واذا ظهر منه ما يوجب الحد ووجد من هذا حاله لا يؤتمن على اقامتها وبعد فقد ثبت ان الواجب المتوصل الى انه لا يضيع الحدود فلو جاز كونه اماما وهذا حاله لكان الحد الواجب ضائعا وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة في ذلك وانما اختلفوا في ايام عثمان هل احدث ما يوجب خلعه ام لم يحدث فهذا ايضا بين بما قلناه يقال له قد بينا ان من خالف في وجوب عدالة الامام لم يجوز كونه متظاهرا بما يوجب الحد على فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمله عليه سوء التاويل وليس في ضرورة الفسق الذي يوجب الحدود ما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه حتى يعتقد بالتاويل باحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوز اكونه اماما وان اقدم على ما يوجب ذلك فانه الحدود قياسا على كونه خارجيا وصاحب بدعة اعتقدها لشبهة فاما خلع الامام المحدث فلا ينقض هذه الجملة لان الصحابة لم يجمع على وجوب خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا شبهة في مثله ولا انتظام لامر الامامة معه مثل خلع الاموال وصرفها في غير وجوهها وليس كل احد يجري هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يعلل بما اجمعت الصحابة على استحقاق الخلع له من المعاصي بان يقول لا علة لذلك الا كونه معصية فيجب ان خلع الامام لكل معصية وان كانت معصية صغيرة فلذلك ليس لاحد ان يجعل العلة فيما اقتضى الخلع كونه حدثا ثم قال صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال لا يسأل عنه فان قال انما اسلم ان الفسق الذي يتعلق بافعال الخوارج يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا بمذهب او تاويل يمنع من الامامة قيل له ان الواجب علينا منع الباغي عن بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما ولان الامير اذا ظهر منه الفسق وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغي وكذلك يجب على المسلمين ازالة الباغي عن بغيه ويلزمهم اقامة الامام وذلك يمنع فيمن هذه حاله ان يكون اماما ولان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد فيمن يقوم به من صفة مخصوصة وقد ثبت اذا كان عدلا وعلى الصفات التي نقولها ان فيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال سائر الناس يفعل له ما قولك ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه فلفظ الباغي لفظ مشكل محتمل فان اردت به من شق عصا المسلمين واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك في منع من هذه صفته عن تصرفه بالقول والفعل وليس المخالف في ذلك وان اردت بالباغي من اعتقد مذهبا فاسد الشبهة دخلت عليه وكان محتريا في سائر اموره لما يعتقده حقا فان هذا انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد والوعظ وافاقة الحجة وكل يجب بغير ذلك وان اردت بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع الذي يكون بالقهر والاخذ على اليد فذلك صحيح وهو لا ينفع في هذا الموضع وان اردت الضرب الاخر من المنع الذي هو التنبيه والارشاد فلا اطباق معك عليه فاما قوله ان الامير اذا ظهر منه الفسق وجب على الامام عزله فان اراد به الباغي الذي قلنا انه يمنع من الامامة فلا شك بما ذكره وان اراد به ما يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتاولة فمن يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك منه هل القول في الامير في هذا الباب عند من ذهب الى المذهب الذي حكيناه لا كالقول في الامام واما قوله لانه لا خلاف في ان العدل ومن كان على الصفات التي نقولها يصلح ان يكون اماما ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام ان يقطع على جواز امامة العدل وليس فيمن لم يكن عدلا الان فقد الاجماع فيمن لم يكن بعد اما يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا يجوز وصاحب الكتاب انما شرع في ادلته على فساد امامة من ليس بعدل قطعا لا يجوز اوهذا الكلام لا يقتضي ذلك ثم قال صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عما لا شبهة في مثله واجاب عنه فان قال جوزوا فيمن يفسق بالتاويل ان يكون اماما كما جوزتم مثله في الشاهد قيل له قد بينا ان شيخينا يقولان ان ذلك يمنع من صحة شهادته فلا مستند علمنا لانها قد اجريا الباب مجرى واحدا فاما غيرهما فانه وان اجاز في الشاهد ذلك فانه لا يجيزه في الامام لما له من الرتبة كما لا يجيزه في الامير والحاكم ولانه لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا فيه وما يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق بتاويل يقدح في الفضل فيجب ان يكون معتبرا في هذا الباب ولان الواجب علينا اقامة الحكم من تاديب وغيره على من يتقدم على هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون مظهر المثله كما قلناه في الفسق الذي يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالف في هذا الباب لا يخير ان يخالف للامامة من هذه حاله وانما نقول اذا خرج وغلب ومتى وسلك طريقة الائمة فهو امام ودربما قالوا لو اقيموا مقام الامام فاذا صح بما استندنا ذكره ان الواجب ان لا يكون اماما الا باختيار اهل الحل والعقد له فقد صح ما ذكرناه به الاجماع لانه لو كان يغيبه لا يمنع من امامته لصح ان يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى التفريع على مذاهبه في هذا الباب كما يعني لتتبعه يقال له اما من منع في الشاهد ان يكون فاسقا بالتاويل كما منع ان يكون فاسقا

بغير

بغير تاويل فليس يلزم السؤال الذى اوردته فاما احتجاجه عن اجاز ذلك بذكر الرتبة بين الشاهد والامام فما لا يغنى شيئا لان لقائل ان
يقول لا شبهة فى ان للامام رتبة على الشاهد لا النزاع من زعم ان مرتبته وزيادة رتبته يقتضيان ان لا يكون فاسقا بالتاويل وان
جاز مثل ذلك فى الشاهد وليس مع ان له الرتبة على الشاهد يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون ممن يقطع على باطنه
كما لا يجب مثل ذلك فى الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا يقتضى منه ان يكون مامونا لباطن وجاز ان يكون مساويا للشاهد
فى العدالة المرجوع فيها الى الظاهر فلا جازم مع ان له الرتبة عليه ان يتساويا فى تجويز الفسق الواجع الى التاويل فاما الكلام فى رد
حال الامام فى ذلك الى حال الامير والحاكم فقد تقدم فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا وما يقدح فى الفضل غير معتبر وان الفسق
بتاويل يقدح فى العدل فان الذاهب الى المذهب الذى حكيناه يقول ان الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمتنع ان
يعترض امور يدفع المختارين الى ترك اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن فاضلا كما كان الافضل عندك مطلوبا
فى الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فلا يمتنع على مذهبك ان يعترض فى بعض الاحوال ما يوجب العدول عن الافضل الى المفضول
وان كان الافضل هو المطلوب مع السلامة فجعل عذرك فى العدول عن الافضل فى بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة
عذرا فى العدول عن الفاضل فى بعض الاحوال للضرورة وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب لا يقول ان الفضل يقدح فيه
الفسق سواء كان بتاويل او بغير تاويل لان الاعمال عنده لا يحابط ولا المستحق عليها من ثواب وعقاب فاما قولك ان الواجب علينا ان لا يقيم
الاحكام من نادب غيره على من تقدم على الفسق المتناول كما يقيم الحدود على من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان من اجاز ما
ذكرناه لا يجوز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجوز ترك ذلك مما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب
فان اراد بالاحكام التى تقيمها عليه الحدود وما اشبهها فقد افسدناه وان اراد الاشد عاء والوعظ وما اشبههما فقد يجوز ان يستعمل
مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامه ما فقد وكيف يمنع من ذلك من يجيز ان يتوقف الامامة الامام ويعلمه ويفيده العلم بالاحكام ويناظره
فيها ويحاجه ويرجع الى قوله بعد ان كان فى مخالفته فاما ما حكيته فى اخر الكلام من ان من خالفك فى هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة
ابتداء من هذه حاله وانما يقول بامامته اذا خرج وغلب واستولى فهو ممن لا يكون الذهب على الوجه الذى يسهل عليك افساده ومن خالف فيما حكيته
فهو فى الجملة من يقول ان الامامة لا ينعقد الا باختيار اهل الحل والعقد وانما لا يجيز ان يختار للامامة من ينعقد انعقادا لا سبيل
بالتاويل اذا كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد فى العصر من يضطلع بالامامة ويقوم بها اضطلاعه جاز عندهم اختياره على
ما تقدم فيما فصلناه واوضحناه فصل فى اعتراض ما اورده من الكلام فى القدر الذى يخص به الامام من العلم اعلم ان معانى الكلام فى هذا
الباب قد تقدم كلامنا عليها مستقصى فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين فاما ذكرنا فى الدلالة على
ذلك وجوها استقصيناها واوضحناها وفرقنا بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشئ من لا يعلمه اذا كان لسبيل الى علمه حسن
جائز وان ولاية الشئ الذى لا يعلمه قبيحة وان كان الخولى متمكنا من ان يعلم وذكرنا فى ذلك ما لا زيادة عليه وقد اعترف صاحب الكتاب فى
هذا الفصل بما نريده وسلم فايده ما نفرحه لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من يقول انه حجة وانه معصوم دون
من لا يوجب ذلك وهذا لعمرى صحيح وقد دللنا على انه حجة ومعصوم فيجب ان يتبع ذلك ما اعترف بوجوب اتباعه لمن كونه عالما بجميع الاحكام لا يمنع
فاما قوله فى هذا الفصل انه لا شئ فى ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به وما لا يكون اصلا لذلك لانا متى عبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم
بان يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحرف وغير ذلك فقد اضاف فى ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام
لا يجب ان يعلمه الا انه ظن علينا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع كلامه بالحكاية عنا كونه عالما بما جرى مجرى العجب ومعاذ الله
ان نوجب لهذه العلوم الا ما يقتضيه دلالته ويوجبه ما ولينه واسندا اليه من الاحكام الشرعية وعلم الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب
ان يكون عالما او فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرايع بين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التى يقوم هو بها فاذا لم يعتبر فى الحاكم الا
ما ذكرناه فكذلك القول فى الامام وبعد فلا يخ اذا قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه وان يوجب فى كونه عالما ان يستقل بفهم
وان لا يحتاج الى غيره فى شئ من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منعه لزمه ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من الفهم والاروش وما يتصل بالصناعات
ويجب ان ذلك بين جواز رجوعه الى غيره فقد تقدم الكلام على هذا ونظايره من كلامه لان معنى قوله ان يكون فى حكم العالم هو ان يكون
متمكنا من تعلم حتى قد بينا ان التمكن من العلم لا يحسن ولا اية الشئ فلم لا يعلمه فاما حمله الامام فى هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام ايضا فيه

وبينا

وبينا ان كلا الامرين واحد فى هذه القضية وان الحاكم لا يجوز ان يولى الحكم فيما لا يعلمه على وجه ولا سبيل وان كل شئ لو علمه الحاكم المنصوب
للاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى به عليه ويجب متى عرض ما لا يعلمه من الاحكام ان لا يقدم على الحكم به وينهيه الى الامام
وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن ان يقال فى ولاية الحاكم فاما الزامه اذا وجب الى ان
استقل له بنفسه فى العلم بالاحكام التى يولى لتنفيذها ونصب لاقامتها ان يعلم كل شئ حتى يعلم الفهم والاروش والصناعات فمن طريف
الالزام وغريبه لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه فى هذا الباب من حيث كان الامام حاكما فى الدين ووليا فى تنفيذ احكامه فيجب فى كل حكم
لله تعالى فى الدين لتنفيذه وبضعه فى مواضعه وابطل ما تولى من خالفنا وذهب الى جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام المشروعة التى تتعبد
بعلمها وندب الى معرفتها فاين هذا من العلم بالمحرث والمهن والفهم والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف احد من الائمة
انا ما كان اوطئوا العلم به لا على سبيل التدب لا الايجاب وانما تكلفهم المتعلق بالشريعة فى ذلك ان يرجعوا الى اهل الفهم والمعرفة فى
بالصناعات لان يقوموا ذلك بانفسهم ثم نقال لمثال ما اجزته على الامام فيما يتعلق بالصناعات ان يكون غير عالم فيما يكون حكم الله تعالى
فيه الرجوع الى اهل صناعة مخصوصة هذا الحكم لانك قد اجزت نظائره عليه وليس مثال ذلك الا يكون عالما بنفس الصناعة والمهنة على
انك تقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة افضل واكمل ومن كان هذه الصفة اولى من غيره فمن تقول ان من كان عالما بالمهن و
الصناعات كان افضل واكمل فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فما تنكر انك واضحا بك فضلا وكمالا ويجعلونه اولى بوجبه وما لا تنكرونه
هذه الصفات لا توجبه نحن من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام من اقامتها وانما يجب ان يكون عالما بالصنايع والمهن
لو كان والبا على اهلها فيها كما اوجبنا ذا كان واليا فى الدين ورئيسا فى الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما والامر بخلاف ذلك فان الزامه
العلم بالصنايع على العلم باحكام الشريعة من بعيد الالزام على انك لا يجب ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او فى حكم العالم
ومعنى ان يكون فى حكم العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون
عالما بالصنايع والمهن لا فى حكم العالم وبان افتراق الامرين وانه لا تعلق للصنايع والمهن والعلم بها باحكام الشريعة فما توجب انت كون الامام
فى حكم العالم ابدا ان لم يكن عالما فما توجب نحن كونه عالما به ولا توجبه لذلك فيه ولان الزام الحكم اوكد من القضاء فاذا لم يجز ان يفتى الا من
بان لا يجوز ان يحكم الا وهو كذلك ولى وقد ثبت بما سندكره امامة ابى بكر وعمر وعثمان وان كانت حالهم متفاوتة فى العلم وفيهم من يقصر
عن صاحبه وقد صح ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم منهم بالاحكام وعدل معه ذلك اليهم وذلك يبين ان العدد الذى يطلب من العلم فيمن يختار
للامامة ما ذكرناه فاول ما فيه انا نسوى فى الالزام بين الامام والحاكم فنقول لم لا يكون الحاكم ايضا يرجع الى اهل الفتيا فى الاحكام فيحكم
بقولهم وان لم يكن من اهل الاجتهاد فقوله قد ثبت ان ذلك ممتنع فى الحاكم دعوى لا توافقه عليها وكيف نظن لمن يلزم هذا الالزام فى
الامام وهو حاكم الحكام ان يسلم امتناع مثله فى الحكام الذين يتولون من قبل الامام فان قيل ان الذى يمنع من ان يكون الحاكم بهذه الصفة
اجماع الامة لانهم مختلفون مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقتصرا فى الاحكام على الاستفتاء
قيل له هذا يمكنك ان تقوله بعينه فى الامام ولا يكون لورك حال الامام الى حال الحاكم معنى فى امر مضى نوزعت فيه وطولبت بالدلالة على
انه شرط فى الحاكم فرعت الى طريقه يمكن ان يستدل بها فى الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن الاعتصام بالاجماع سواء فرع اليه
فى الامام او فى الحاكم ان الاجماع انما كان هو المانع من ذلك فيجب ان يكون حائزا قبل الاجماع لجواز كل امر اخص الاجماع بالمنع منه وهذا لا يقتضى
التصريح بجواز اقامة امام يحكم فى جميع الشريعة ويكون اماما فى جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من جميع العلوم باحكام الشريعة معول
فى كل حكم يحدث على الاستفتاء والرجوع الى العلماء وفى علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل دلالة على ان الاجماع لا مدخل له فى المنع منه وانما
قوله ان الزام الحكم اكد من الفتيا فلقائل ان يقول اليس الحاكم عندك قد يكون حاكما فى اشياء كثيرة من الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى
من يعلمها فيستفتيه ويباشره ولا يجوز لاحد ان ينصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع فى معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتى بما يستفتى فيه غيره وان
جاز ان يحكم بما يستفتى فيه غيره وليس يقتضى ذلك تاكد حكم الفتيا على القضاء وتولى الاحكام فالجواب ما الرمناك اياه من ان يكون الامام
والحاكم من غير اهل الاجتهاد وان لم يجز فى المفتى ان يكون هذه الصفة فان منع مما الزمناه تاكد الحكم على الفتيا منع مما حكيناه عنك وان

جوز احد الامرين جوز الاخر فاما ان دعاوه ثبوت امامة من قصر في العلم عن غيره مبني على ما لم يصح ولا يصح وسنتكلم على ما احال عليه بعون الله
ومشيئته واحد ما يدل على بطلان امامة من ذكره تقصيره في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالمحاوة عن معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه
الى غيره في اصابتها والكلام في ذلك يجيء في مواضعه فاما قوله بعد كلام لا فائدة في حكايته لانه كالتفريع على مذهبه وبعد فان الذي تقوم
به الامام هو الذي يهوم به الامراء وقد بينا انه كان بولي الامراء والعمال على النواحي اذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرناه فلا وجه للقول
بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم بنا مضى الكلام على هذا المعنى وبينا انه لا يجوز ان يتولى الحكم في شيء من لا يعلمه سواء كان اماما او اميرا
وان الامير انما لم يجب فيه العلم بجميع احكام الحوادث حتى يكون مساويا للامام من حيث كانت ولايته خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير
يرجع فيما لا يعلمه ولبس يامير عليه ولا حاكم فيه الى الامام ولا يجوز في الامام مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شيء من الشريعة ليس هو اماما
فيه ومنصوصا بالتنفيذ احكامه واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن تكراره ههنا فاما قوله فان قبل ليس الرسول ص يجب ان يكون عالما
بكل الدين واعلم من سائر امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول ص ذلك لان من جهته يعلم الشرع وهو الحجة فيه والبيان يرجع
في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك الا ويتفوق في العلم غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك الامام لانه لا يعلم ان
مثله الديانات والشرايع وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة فحاله كحال الحكام والامراء فقد مضى ايضا الكلام على ذلك وبينا ان الامام
حجة في الشرع كالرسول ص وان الرجوع اليه في الديانات قد يحصل على احد الوجوه الى الرسول ص لانه ازاح ما وقع من الامة ما يجوز عليها من الاعراض
عن نقل بعض الاحكام حتى لم يبق مما يظن لا يقوم الحجة به فلا مفرع في باب العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح ان يعلم
الامر من جهته فقد مضى ايضا بيان ان الامام مجرى الرسول ص في ان الشرع يعلم من جهته وهو الحجة فيه فلو جوزنا ان يذهب عن الامام بعض احكام
الشريعة لوجب ان يكون الذي ذهب عنه هو الذي انفرد كما انه من الامة فلم تثق بوصول جميع الشرع الينا وبطل ما هو اكبر الاغراض في
نصب الامام من حفظ الشريعة وتلافي ما يعرض فيها من خلل على انا نقول انه اذا كان المانع من ذلك عندك هو كون الرسول ص ممن لا يعلم
الشرع الا من جهته نجوز فيه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج
عندها ونبها الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها من الشرع لا يعلم الا من جهته ههنا مرتفعة وهذا حد لا يبلغ احد
في الرسول ص ثم اورد صاحب الكتاب كلاما طويلا يشتمل على موضعين احدهما انه اجاب عن سؤال من قبل عن الامام كيف يجوز
ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك الغير اليه بان قال لجهة الحاجة مختلفة وان المناقض هو حاجتهم في نفس ما يحتاجون
اليه فيه وبين انه يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة وقال ان ذلك يجري مجرى حاجة
الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود والشهود يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى المقومين فيما وقع فيه التنازع
وان كانوا محتاجين اليه في غير هذا الوجه والموضع الاخر انه قال لا اعتبار فيمن يحتاج الى غيره في امر من الامور ان يكون ذلك الذي احتاج
اليه فيه واجبا حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا لمن تعلقت الحاجة به وكلا فرقي بين ان يكون واجبا او جائزا
قال ولهذا يصح عن احدنا ان يستفيد من غيره الوزن اذا كان حاصلا له وان لم يكن واجبا والكلام عليه في الفصل الاول انا ندعي منع ان
جهة حاجة العلماء الى الامام وحاجته اليهم مختلفة ولو كان الامر على ما ظنه لما ينا قض ذلك على ما ذكره الا ان الامر بخلافه لانا قد بينا
فيما تقدم ان الامام حجة في الشرع واذا كانه وانه يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض لناقله
عن نقله فكيف يحتاج العلم في تعلم العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهة في ارتفاع التناقض عن حاجته الى
الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما ننكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فلم يجز ان يكون الحاجة
الى مرض الامور واجبه وذلك الامر حائز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه مزاح العلة لان وجوب حاجة يقتضي وجوب
وجود ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح العلة وهذه الجملة يقتضي ان يكون الامام واجب عليها بالشرايع الى ان يقوم الساعة ووجب بوجوب ذلك
عليها بالشرايع يرجع في العلم الى من يجب حصوله له ولا يجوز عدمه من جهته لان ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في التكليف وقد اعترف
صاحب الكتاب بمعنى ما ذكرناه بقوله عقيب هذا الكلام لذلك يقول ان جملة العلوم يجب ان يكون محفوظة في الامة وان تفرقت في
كل عصر ان ينتصر بها من يطلبها من اهل العلم فاما وجوب حصول ذلك في الواحد فغير واجب لانه لا فرق بين ان يوجد مفترقا في صحة التوصل اليه او
مجتمعا عند واحد اذا تصرح منه كما ترى بوجوب حصول العلم وامكان الوصول اليها لتكون لعلة مزاحة وما اشد نقضه من ذلك

كالمناقض

كالمناقض لما قدمه لانه اراد ان يبين ان حصول المحتاج اليه ليس يجب من حيث تعلقت الحاجة به وشبهه بالرزق وهو الان قد اعترف بوجوب
وجوده وحصوله وانه قد ليس يجب ان يحصل عند واحد بعينه بلا فرق في ازاحة العلة بين وجوده مفترقا ومجتمعا والامر في ذلك
على ما قال لان ازاحة العلة لا يقتضي وجود العلم في حضرة واحدة بعينه غير ان الدليل ادل على ان من عدا الامام لا يجب عصمته وكلا يومن
الخطاء عليه لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه به ووجوب تعلقها بالمعصوم الذي يومن من تغيره وتبديله ويوثق
بوجود العلم في كل حال عنده واذا لم يكن من هذه صفته الا واحد وجب بهذا الترتيب الرجوع في علوم الشريعة الى واحد فصل في
اعتراض كلامه في الافضل علم انه قد بنى هذا الفصل على الفصل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة غير واجبة لمن كان
اماما وان الرجوع في اهل مراعاة وغير مراعاة الى الشرع وادلته وهذا ابناء منه على فساد وتفريع على خطاء لانا قد بينا فيما سلف من هذا
الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا افضل وان الشرع لا مدخل له في هذا الباب وقد كان من حقنا ان نختار هذا الفصل من كلامه لكنا
نتكلم على نكت منه ففي الكلام عليها ضرب من الفائدة اما استدلاله على ان الفضل في غالب الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام بقول عمر
لابي عبيدة امدد يدك ابايعك مع ظهور فضل ابي بكر على ابي عبيدة وتاويله قول ابي عبيدة في جوابه ما كان لي في الاسلام فهو غير ها على انه
لم يرد بذلك الخطاء في الدين بل اراد النزول في الراي والتدبير واستدلاله على صحة تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطاء في الدين على عمر بعد
الاسلام فلا يجوز ان يريد بهذا النفي الخطاء في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي
عبيدة فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لابي عبيدة قال وانما اراد ابو عبيدة ما لابي بكر من المزية في سكون الناس اليه او مزيته في الاخبار الماثور
فيه نحو قوله لان وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا باللذين من بعدي فباطل الشبهة في هذا فانه لا يعين يكون في الانكار ما هو ابلغ من قول ابي عبيدة
لعمر ما قاله له وحمل ذلك على الخطاء في الراي وفي الدين باطل لان اضافة القهر الى الاسلام تدل على انهما خطاء في الدين دون التدبير
ولان اطلاق لفظ الخطاء في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين وانما يعدل به الى التدبير في بعض المواضع لدلالة فاما تصحيحه لتاويله بان ابا عبيدة
كان يجوز الخطاء على عمر بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لم يظهر له من عمر خطا بعد
الاسلام الامارة عاه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطاء عليه فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان اعلم فضل
ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر كان اعلم بمزية ابي بكر في سكون الناس اليه والاخبار الماثوره فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول ما قاله
فليس له في هذا الباب الامثل ما عليه لانه ان جاز ان يدعي ان مزيته في الفضل خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما
عرض البيعة على ابي عبيدة لوجه من الوجوه قيل له فاجز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما عرض البيعة والوجه الذي ذكره فاما اقتضاء
ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر كان اعلم بمزية ابي بكر في سكون الناس اليه والاخبار الماثوره فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول ما قاله
فليس له في هذا الباب الامثل ما عليه لانه ان جاز ان يدعي ان مزيته في الفضل خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما
عرض البيعة على ابي عبيدة لوجه من الوجوه قيل له فاجز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما عرض البيعة والوجه الذي ذكره فاما اقتضاء
في علة تقديم ابي بكر للامامة مبادرة الطغاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول ص لما كان من الانصار وان ناخير العقد في تلك الحال
كان يودي الى امور يعسر تلافيها فلهذا قدموا المفضول على الفاضل قول لما يقال في ذلك لسنا نرضى صنائ بارعاء فتنه لو نظهر
اسبابها ولم يعتوا ناره ولم يلج دخانها حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل عن مقامه فاشر الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها
كانت ستحدث فان شاروا الى ما كان من الانصار من حضور السقيفة وعدولهم الامر الى جماعتهم فهذا لو يكن من الانصار ابتداء حتى يحال على
تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الروايات ان النفر من المهاجرين ابتدأوا بحضور السقيفة فبلغ الانصار ان المهاجرين قد اجتمعوا للخوض
في باب الامامة فصاروا الى السقيفة وجرى بينهم ما جرى على ان الانصار لو يكونوا عند كم من يرتكب لعنادكم ويحمله اللجاج على خلاف الرسول ص
ولو يحضروا السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة وهذا يقولون انهم رجعوا عند دنو اية الخبر المنضمن لاخراجهم من منصب
الامامة وسلموا وانقادوا واذعنوا ولم يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد يدعي قوم استمراره على الخلاف وتنفون انتم ذلك عنه
فاي فتنة تخوف من هذه حاله في الامامة وطلب لسلامة والانقياد للحق فاما ما الا يزال يقول محالفونا في هذا الموضع من ان العقد انما
يورد اليه خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المؤمنين يتربصون بهم الدوائر وان موت رسول الله ص قوى في نفوسهم وشدد من
اطماعهم فلم يكن يومن من جهتهم ثورة وابادة العقد من لفتة ما لا يتلافى فاوضح مسالا مما تقدم لانه ردعوى لا شاهد عليها واخبار
عن الحال لم نظهر له دلالة ولا امارة لانه لم يكن في تلك الحال في المدينة من المنافقين من يعبا به ويعتد بمكانه وانما كان هناك الانفس
والثلثة ممن قد قمعه عز الاسلام وطاطا راسه وفاجاه وجعله مقهورا مقهورا لا ملجا له ياوي اليه ولا فئة يتنصر بها وقبض الرسول ص
والاسلام ممتد الاطناب مستند الاصحاب كثير العدد قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله سوله ولا للباطل ولا لاهله دولة فاي فتنة

يتخوفها

تخوفهما الاولون لكثرة من ذوى البأس والغلبة والتمكن فى الاسلام من نفر يسير حقير لا بطشهم ولا منه وهذا قول يرغب اهل العلم والعقل
عن الاعتماد عليه والاعتلال به فى هذا الامر الجليل بمثله ثم يقال لصاحب الكتاب اذا جاز ان يحمل خوف الفتنة على تاخير العقد جاز
ان يحمل خوف الفتنة على تاخير العدم وتقديم المتوخر فى
باب الفضل فالاجازان يحمل خوف الفتنة على العقد للفاسق ولمن لا علم له بحاله ولا فضل ولمن هو فى ادنى طبقات العلم والفضل فلا يكون
افضل ولا كالافضل فان قال لان كونه افضل ليس من لشرائط الواجبة التى لا بد منها وانما هو كالمرجح وكونه عالما من الشروط الواجبة وكذلك
كونه راجحا من العلم مثل له هذا اقتراح لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذى لا بد منه وان العدالة هى التى تجرى مجرى
الترجيح وبعد فاجز على موجب هذا الفرق ان يعقد فى حال الضرورة لمن هو خال من علم حمله وان كان عدلا فان قال نكاتكم بطعنكم
على الوجه الذى اخبرناه فى علة تقديم ابى بكر مصوبون لمن اعتل فى تقديمه بانه كان افضلهم من حيث لم يكن باعزهم عشيرة ولا باكثرهم مالا فلا الير
يجب من حيث طعنا على بعض العلل ان يكون مصوبا من لغيرها وكل ما حكيته من التعليل فاسد عندنا لانه مبنى على ان الاختيار كان صوابا صحيحا
وانما الخلاف فى علة تقديم المفضول على الفاضل ونحن ان لا نقول بصحة ذلك لاجل الاختيار وصوابه فنحتاج الى ذكر علته وعندنا انه كان فاسدا
وانما حمل قوما عليه الحمية والعصبية وانقياد اخرون للشبهة واسلس الباقون للتقية فلا معنى للكلام فى طلب العلل وهذا المعنى قد مضى فيه
كلام كثير وشيء يأتى فيه كلام اخر عند الحاجة اليه بعون الله تعالى ثم ذكر صاحب الكتاب الحلال التى عدم المفضول على الفاضل لاجلها فى كلام طويل
جملة انه عد من جملة ذلك ان يكون بعض الشرائط التى يحتاج اليها فى الامامة مفقودة فى الفاضل موجودة عند المفضول كالعلم والمعرفة بالسياسة
او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد الجبن والجزع او يكون الافضل من غير قريش ويكون المفضول من اشهر الفضل عند العامة
والخاصة والافضل خفى الفضل او يعرف من ينقياد الناس للمفضول وسكونهم اليه واستقامتهم الى ولايته ما لا يعرف فى الفاضل او يكون
المفضول فى البلد الذى تمات فيه الامام فتخاف من تاخير العقد او اجائه الى ان يحضر الفاضل البعيد الدار من فتنة واضطراب ويكون فى
الفاضل صوارف ليست مثلها فى المفضول كالبجلة والجبن والبخل الشديد وما اشبه ذلك يقال له ان من كان ناقص العلم والسياسة او
مفقود الشجاعة او معروفا بالجبن والبجلة والبخل الشديد فليس الافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة لمن كان افضل فى كل الحلال المراعاة
فى باب الامامة فمن كان افضل فى شىء ومفضولا فى غيره لم يكن الافضل بالاطلاق فاذا قال لنا قائل افرايتم لو اتفق ان يكون الافضل فى العباة
والثواب ناقصا فى العلم والسياسة ويكون الافضل فى السياسة والعلم مفضولا فى الثواب العباة من الذى نصبتم اماما منهما فلنا متى لم
يكن الافضل فى سائر الحلال واحدا وانقسم الفضل الذى ذكرها السائل وجب ان ينصب لفاضل فى العبادة والناقص فى السياسة
اما ما لم يكن دونه فى كل ذلك ويقصب الفاضل فى السياسة المفضول فى الثواب والعبادة اما ما لم يكن ايضا دونه فى كل ذلك ولا يقدم المفضول
على الفاضل بما كان افضل منه فيه ولبس ينكر ما ذكرناه لان خصائص الائمة لا يقوم بغيرها دون غيرها من طريق العقل جائز ولا يمتنع ايضا لو
اتفق ما ذكره ان يجعل الفاضل فى العبادة اماما للمفضول فى السياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر فاما ظهور
الفضل عند العامة والخاصة فليس بعلة توجب تقديم المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يقدم من كان قليل
العلم نزرا المعرفة بالاحكام الا ان حاله منتشرة عند العامة على الافضل العلم المبرز فى العلم بالاحكام فلما كان لا اعتبار بما عند العامة وما
يظهر لهم فى باب العلم لم يكن ايضا بما عندهم اعتبار فى باب الفضل وهذا انما يصح ان براعيه يجعله علة من يذهب الى ان نصب الامام باختيار
الامة فنعتبر فى صفاته ما يظهر لها فاما على المذهب الصحيح الذى للنا فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص الله تعالى فلا يجب
اعتبار ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عنه لا بد منه فليس يجوز ان يكون علة فى تقديم
المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا الى من لم يتكامل صفاته ومن كان غيره احوج منه وادلى بالتقديم لم يكن بهما اعتبار
الا برى ان الناس لو سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده من الاحكام ونفروا عن العالم بالاحكام لم يكن ذلك علة فى تقديم الفاسق الجاهل
وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب كانه ناقض لهذا الموضع بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو على ان نفار الناس عن
امير المؤمنين عليه السلام كان منه من قتل الاقارب لا يعد علة لها يقدم الغير عليه لان ذلك من عظيم مناقبه فى الدين واقوى ما يدل على شدة تدينه
ذات الله تعالى قال وعلى هذا الوجه حمل ما ذكر من فظاظة عمر وحدته لان ذلك كان فى ذات الله تعالى وفى بنده فما حمل هذا المحل لا يجوز تقديم
المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام من لا يراعى اسباب النفار والسكون ويعتبر بما كان لهم سبب مؤثر فى حال من يختار للامامة ولا يعتبر
ما لم يكن مؤثرا فى حاله بل كان ما اوجب النفار عنه زائلا لمزلته ومقدماته فاما كون المفضول فى البلد الذى مات فيه الامام وبعد

دار الفاضل وخوف الفتنة من تاخير العقد فانما يصح له ايضا ان يكون سببا عند من جعل الامامة بالاختيار وذلك فاسد على انه يوجب ان
يعقد للفاسق والخالى من كل علوم الدين اذا كان فى البلد الذى توفى فيه الامام وخيفت الفتنة من تاخير العقد وهذا مما لا افصل فيه ثم قال
صاحب الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة فيجب بعد العقد للامام الذى هو الافضل اذا صار غيره افضل منه ان يعقده و
ينقض عقد الاول ثم قال قيل له لا يمتنع فى هذا الشرط ان يعتبر فى الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر بعد ذلك لان كثيرا من الاحكام قد تعرض
ولا يمنع من صحة العقد وان كان فى الابتداء يمنع منه كالعلة التى تطرا على النكاح فلا يمنع من صحته وان منعت فى الابتداء الى غير ذلك فهو
موقوف على الدلالة وقد ثبت بالدليل ان عقد الامام لا ينقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا على قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف
بصره لا ينفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على خلة الامامة فلم ينقص عقد الامامة لهذه الخلة وهو فى باب المنع اقوى من كون المفضول
مفضولا يقال له السؤال لازم ولم يجب عنه بشىء مقنع والذى يؤكده ان كل شىء جعل مانعا من العقد للامام ابتداء فهو متى عرض بعد العقد
صار سببا للفسخ وتغيرت الامامة الا ترى ان العدالة لما كانت مطلوبة وكان الفسوق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد
وبعرف لهذا لو كان ذلك يوجب الفسخ وكذلك العلم المخصوص لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع ايضا لو قدرنا ان الخروج عن العلم
يعرض فى المستقبل لقا بنسيان او غيره وسائر الشروط المراعاة ابتداء هى مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل فى هذه القضية عن سائر
الصفات والذى ذكره من العلة فى النكاح لا ينفعه شيئا لانا لم نقل كل امر منع فى كل عقد ابتداء منع غار ضا وانما خصصنا بذلك الامامة
دون غيره واما ادعاؤه الاجماع على ان عقد الامامة لا ينقض بذلك فباطل لانا خارجون عن هذا الاجماع وعندنا ان الامامة لو كانت
بالاختيار وكان الفضل فيها مراعى ابتداء لوجب ان يكون مراعى فى المستقبل ويجب ان ينقض امامة من صار مفضولا كما يمنع من العقد للمفضول
فاما ما حكاه عن ابى على فى الامام اذا كف بصره فان كان ابو على ممن يقول ان كف البصر مانع من العقد والابتداء فيجب ان ينقض من متى
عرض فى الامام وهو منا نقض متى لم يلتزم ذلك والجملة ما اعتبرناه فى ان المانع من العقد ابتداء يمنع منه ثانيا وان لم يكن يقول ذلك فلا معنى
للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع بالنص على فضل الواحد كان يجوز العدول عنه الى غيره قيل له قد يجوز ذلك لان الذى
يعتبر فى هذا الباب هو المفضل فى الظاهر دون الباطن فاذا قوى الظن بالامارات الى غير مثله او افضل منه لم يمنع ان يقدم عليه وذلك
بمنزلة ان يسمع من الرسول صفة الرجل انه قرشى ووصفه الرجل انه قرشى فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت النسب قطعا وعلى هذا الوجه يجوز ان
يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما سال عنه لو كان الفضل المطلوب هو المتيقن يقال له لا شبهة فى ان الفضل المقطوع
عليه اولى ان يقدم صاحبه من الفضل المظنون وانما يعتبر الفضل فى الظاهر دون الباطن من يعتبر فى هذا الباب من حيث لم يكن له الى الباطن
سبيل ولا عليه دليل لان الظن انما يكون له حكم ويقوم مقام العلم عند تعذر العلم فاما مع حصول العلم فلا حكم للظن ولهذا لو علمنا بخبر
الرسول عدالة بعض الشهود لكانت شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها وما اظن احدا يسوى فى هذا الباب بين شهادة
المقطوع على عدالته والمظنونة عدالته ولا يجعل الرجحان والمزية فى جهة العلم فاما الذى جعله اصلا من وصف الرسول له رجل بانه قرشى فلا
يمتنع ان يقدم غير من يظن انه قرشى والجذف فى الامرين واحد والحجة على ساداقوله فى الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه **فصل** فى اعتراض كلامه
فى ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب فى هذا الباب ما ان كان واحدا لا تنوا فقه على ان الامامة لا تصلح فى غير قريش فلنا ان نتكلم فيه من حيث
اختلفنا فى الدلالة والطرق الموصلة الى هذا الذهب وانما ذكرنا هذه المقدمة لئلا يظن ظان ان الخلاف متناوا قع فى المذهب قال
صاحب الكتاب قد استدل شيوخنا على ذلك بما روى عنه ص ان الائمة من قريش وروى عنه انه قال ان هذا الامر لا يصلح الا فى هذا الحى
من قريش وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن
ذلك وتركوا الخوض فيه وقووا ذلك بان احدا لم ينكره فى ذلك الحال وان ابا بكر استشهد فى ذلك الحاضرين فشهد وا به حتى صار خبرا عن جماعة
خبر الواحد الى الاستفاضة وقووا ذلك بان ما جرى هذا المجرى اذا ذكر فى ملا من الناس وادعى عليهم المعرفة فرأيتم النكير يدل على صحة الخبر الذى
يقال له ليصح احتجاجك بهذه الطريقة التى سلكتها الا بعد ان تبين اشيا منها ان ابا بكر ذكر يوم السقيفة ما حكيتموه واحتج به وان ذلك وارد
من جهة يوجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الامة له احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب يقتضى الامامة عن
ليس بقرشى وانه لا يجوز الا فى قرشى مما وينا صاحب الكتاب بين شيئا مما ذكرناه وانما عول على جملة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك
لو ثبت اما احتجاج ابى بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى السير ونقل اخبار السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا

معنى بل كرهنا الاحتجاج ابى بكر وغيره على الانصار وجوها وطرقا ليس من جملتها هذا الخبر الذى ادعى وقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى كتابه
التاريخ قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكرها حكاه على طوله ليعلم خلوه من ذلك قال روى عن هشام بن محمد عن ابى مخنف
عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى عمرة الانصارى ان النبى لما قبض اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة فقالوا نولى هذا الامر من بعد
محمد سعد بن عباده واخرجوه اليهم وهو مريض فقال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بنى عمه انى لا اقدر لشكواى ان اسمع القوم كلهم كلامى و
لكن تلوط منى قولى فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع بهر صوته فيسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله تعالى واثنى عليه يا معشر
الانصار ان لكم سابقة فى الدين وفضيلة فى الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا لبث بضع عشرة سنة فى قومه يدعوهم الى عباده
الرحمن وخلع الانداد فما آمن بره من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن
انفسهم ضيما عموا بصره حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز
لدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا وكرها واعطى
البعيد المقادة صاغرا واخرا وحتى اثخن الله لرسوله بكم الارض ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه الله اليه وهو عنكم راض وبكم قرير العين شهد له بذلك
بهذا الامر وذل لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت فى الرأى واصبت فى القول ولن نعدو ما رايت نوليك هذا الامر
فانك منا مع نفسك وصالح المؤمنين رضا ثم انهم تزاوروا والكلام فقالوا لو ان نحن الا مهاجرون وصحابة رسول الله
الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعونا الامر من بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول انا منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون
هذا ابدا فقال سعد بن عباده حين سمعها هذا اول الوهن ثم اتى عمر الخبر فاقبل الى منزل النبى فارسل الى ابى بكر وابو بكر فى الدار و
على بن ابيطالب رضى الله عنه فى حجاب النبى فارسل الى ابى بكر ان اخرج الى فارسل انه قد حدث الامر بدا لك من حضوره
فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت فى سقيفة بنى ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر سعد بن عباده واخسهم منا قالوا من
يقول منا امير ومن قريش امير فضى مسرعين نحوهم فلقيهم عاصم بن عدى وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا
فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤهم وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اتينا مع وقد كنت زورت فى نفسى كلاما اردت ان اقوم
به فهم فلما ان رضعنا ليهم ذهبت ابدى لمنطق فقال لى ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد فما اجبت فنطق فقال عمر فما شئ كنت اريد
ان اقول به الا وقد فانى عليه قال عبد الله بن عبد الرحمن فبدا ابو بكر فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث محمدا رسولا الى خلقه
وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه الهة شتى يزعمون انها الذين يعبدها شافعة لهم نافعة وانما هى من حجر
منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا اما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين اباءهم فخص المهاجرين الاولين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة
اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف عليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتشتت الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله
فى الارض وامن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم فى ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار لا ينكر
فضلهم فى الدين ولا سابقتهم العظيمة فى الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وبكم جلة اصحابه وازواجه فليس بعد
المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفاوتون بمشورة ولا تقضى دونكم الامور فقام المنذر بن الحباب فقال يا معشر
روى الطبرى والذى رواه غيره انه الحسان بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس فى فيئكم وظلكم ولن يجترى مجترئ على
خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولوا العدد والجمرة وذو والباس والتجربة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا
تختلفوا فيفسد عليكم رايكم وينتقض امور كان ابى هؤلاء الا ما سمعتم منا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان فى قرن
انه والله لا ترضى العرب ان تؤمركم وبيئتها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان يولى امورها من كانت النبوة فيهم وولى امورهم منهم ولنا بذلك
على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد واما رته ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل ببا طل او متجانف
لاثم او متورط فى هلكة فقام المنذر بن الحباب فى رواية غير الطبرى الحباب المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة
هذا واصحابه فيذهب هو بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله احق
بهذا الامر منهم فانه بأسيافكم وانا لهذا الدين من لم يكن به دين انا جذيلها المحكك وانا عذيقها المرجب فا والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة

فقال

فقال له عمر انا يقبل الله منه قال بل ايانا يقبل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من بدل وغير فقام بشير بن
سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولى فضيلة فى جهاد المشركين وسابقة فى هذا الدين ما اردنا بذلك الا رضاء
ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا فما ينبغى ان نستطيل بذلك على الناس ولا ننبغى من لدنيا عرضا فان الله ولى المنة علينا بذلك
الا ان محمدا من قريش وقومه احق به وايم الله لا يرانى الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقام
ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثانى اثنين اذ هما فى الغار
وخليفة رسول الله على الصلوة والصلوة افضل دين المسلمين من ذا ينبغى له ان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك ابسط يدك نبايعك
فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فنادى المنذر بن الحباب يا بشير بن سعد عققت عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست
على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن كرهت ان نازع قوما حقا جعله الله تعالى لهم فلما رات الاوس ما صنع بشير بن سعد ما يدعوا اليه
قريش وما يطلب الخزرج من امر سعد عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن الحضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة
لازال لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم بها معهم نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر على سعد بن عباده
وعلى الخزرج ما كانوا اجتمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف حدثنى ابو بكر بن محمد المخزاعى ان سالم ابتلت بجاعها حتى تضايقت بهم السكك
من كل جانب يبايعون ابا بكر وكاد وايطاون سعد بن عباده فقال ناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطاوه فقال عمر اقتلوه قتله الله
ثم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطا حتى تندر عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر فقال والله لئن حصصت منه شعرة ما رجعت فى
فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه عمر وقال سعدا ما والله لو ارى مرئونى ما اقوى على النهوض لسمعتم صوتى
واطرادها وسككها زئيرا يجرك واصحابك ما ما والله اذا لاخفقت بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوه من هذا المكان فحملوه فادخلوه داره
وتركوا يا ما ثم بعث ليبايعه ان لا يفعل فبايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما فى كنانتى من نبل واخضب منكم سنان
رمحى واضربكم بسيفى ما ملكته يدى وافا فلكم باهل بيتى ومن اطاعنى من قومى وكا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم
حتى اعرض على ربى واعلم ما حسابى فلما ان ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد انه قد لج وابى فليس يبايعكم حتى يقتل
وليس يقتل حتى يقتل معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس تركه بضائركم انما هو رجل واحد فتركوه وبلغوا مشورة بشير بن
سعد واستصحوه لما بلغهم من شجاعته والناس كان سعد لا يصلى بصلاتهم ولا يحج معهم ولا يجمع معهم لا بغضا فاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وهذا
الخبر يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشبا منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبى الامامة
فيهم لا يتضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبى
نسبا وانهم لم يبايعوا ومنها ان الامر انما بنى فى السقيفة على المغالبة والمحاسرة وان كلا منهم كان يجد به اليه بما اتفق له وعن من حق وباطل وقوى
وضعيف ومنها سبب ضعف الانصار وفوز المهاجرين عليهم الخيار بشير بن سعد حسد السعد ابن عباده والجبار الاوس بالجبار عن الانصار وما
ان خلاف سعد واهله وقومه كان بايثارهم رجوعا عنه وانما اضمروا عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى الطبرى بعد هذا الخبر
من طرق اخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان الائمة من قريش مع انه قد جمع فى كتابه هذه الروايات المختلفة وروى الزهرى من طرق كثيرة
خبر السقيفة الذى يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان فى يوم السقيفة وضمنه عذر الانصار للمهاجرين واحتجاج كل منهم على ابى بكر
بقوته اسبابا لرد الامر اليها فى جميع الاخبار ما تضمن احتجاج احد عليهم بمن حضر بان النبى قال الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار الرواية التى رواها
الزهرى كلها على اختلافها ان ابا بكر لما سمع كلام سعد عذر عباده وخطبته التى مضى معناها فى الخبر الذى رواه الطبرى قال ما سعد فاذكركم منه من سر
فانه اهله وان العرب لن يعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم اوسط العرب نسبا وارا وروى عاصم بن عبد الله عن زيد بن جبيش عن عبد الله بن
مسعود قال لما قبض رسول الله قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله امر ابا بكر ان يصلى
بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر بعد ذلك ونسانكر بعد ذلك ان يكون هذا الخبر مرويا على الوجه الذى ادعوه لكن روى
قليل من كثير وواحد من جماعات والقوم علموا القصة فوردوه مورد ما لا خلاف فيه وما لا يعرف سواه واذا كانت الروايات بغير اظهر كان
العمل بخلافه مما هو الظاهر فى الرواية اوجب الذى يدل على ضعف هذه الدعوى ما تظاهرت به الروايات عن ابى بكر من قوله عند حضور الموت

ليتنى

ليتني كنت سالت رسول الله عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وكيف يقول هذا القول من يروى
عنه الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش فاما الكلام على الفصل الثاني وهو ان يسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة
لكنا نازعه في صحته فواضح وذلك لان ابا بكر ليس معصوما فينتفي الخطاء عنه فمن اين ما رواه مسلم فاز احتج في صحته بالاجماع وترك النكير وانا نا بكر انما شهد
في ذلك بالحاضرين فشهد وا به قاول ما في ان ترك النكير غير معلوم ولا مسلم الان سعد بن عباده وولده واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على
ما تضمنه الروايات واي نكير في الخبر ابلغ من الخلاف في مضمنه ثم لو ارتفع الخلاف فالنكير على ما ادعى لم يكن دالا على الرضا والاجماع الا ان ارتفاع
النكير على خبر بين احدهما ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه مجوزا فيه الرضا وغيره و
انما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا للرضا ومن تامل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب وقوع الانصار عن الامر علم ان الكف وترك
من وجوه احتجاج النكير لم يكونا للرضا واما الاستشهاد بالحاضرين فما لا يستحسن ادعاؤه منصف لان احدا ما روى احتجاج ابي بكر على قلته لم يرو الاستشهاد على ان احدا
لا يمكنه ان يدعي انه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين والانصار فشهد والد وانما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم ومن استشهد فشهد له
من الخطاء ما يجوز عليه على انه يمكن ان يكون من سمع هذا الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم باني الامر بخلاف ما ادعاه ورواه وانما يجب ان
عليه يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس اذا لم يرد وه وينكره فقد صدقوه وشهد وا به لان اخبار الاحاد في الشريعة الواردة بما يجوز
ان يكون صحيحا غير مردودة ولا مصدقة وليس لان يقول انهم علموا به والعلم في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا مصدقين
لزوان يكون صحيحا ودلالة ان الخبر رجح او لانه يعلم به وافقوا على خلافه وعمل بعض الائمة لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم علموا به على وجه لان اكثر ما يدعى
في ذلك انهم عقدوا لابي بكر وكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر كذلك لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لان من جاز الامامة
في غير قريش لا يمنعها في قريش فكيف يكون العقد لقريش علما بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته وبيان
انه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الا حمل الا بدلالة واكثر ما يقتضيه ان يكون كل امام
يعتد له من غير قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قريش وليس لان يقول اي فائدة في هذا القول ودلالة ان الفائدة فيه ثابتة لانا لا نقطع
على احد المجوزين مثل وقوعه لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة في قريش وغيرهم وبهذا الخبر يتبين فيها لا يثبت الا في
قريش وليس لان يقول فقد عقدت الامامة لغير قريش وذلك ان النبي لم ينف دعوى الامامة في غير قريش وانما نفى ثبوتها في غيرهم ولم يثبت
الامامة على الحقيقة الا لقريش وان جاز ان يدعي بالشبهة لغير قريش وليس لان يقول ان هذا وان كان خبرا ففيه معنى الامر ويجري مجرى
قوله تعالى ومن دخله كان امنا وما اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل فاما قوله تعالى ومن دخله
كان امنا فالضرورة تدعو الى جعله امرا لانه لو كان خبرا كان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذي رواه من قوله هذا الامر
لا يصلح الا في هذا الحي من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ هو المعروف وقد رويناه في خبر الزهري من طرق المختلفة فان هذا اللفظ انما
حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول ثم انه قال ان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ولو سلم هذا اللفظ على علاته
لم يكن ايضا فيه حجة ودليل لان القائل قد يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان اذا كان اقوم بها من غيره واولى وان جاز ان في غيره وهذا
اللفظ لا يكاد يستعمل الا في التفضيل والترجيح ولا يستعمل في الاغلب للتحريم ونفي الجواز وهذه الجملة تاتي على ما ذكره ثم قال صاحب الكتاب بعد
كلام لا وجه لذكره فان قيل فقد روي عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا ما يخالجني فيه الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال
قيل له ليس في الخبر بيان الوجه الذي لاجله الشك فيه ويحتمل ان يريد ان يدخله في المشورة والراي وما اشبه ذلك ولا يصح ان يدعي به ما قلتم
بل لو ثبت عنه النص التصريح في ذلك لم يجز ان يعترض به على ما ذكرناه ونبناه في الخبر يقال له هذا انما نقبل من لم يعرف الخبر الا روي عن عمر عن حقيقة او من
يعرفنا لك ويظن ان من قرائن كلامه لا يجمع بينه وبين الرواية ويقابلها به وفي الخبر على ما نقلناه جميع الرواة تصريح بالوجه الذي تمنى حضور
سالم له وانه الخلافة دون المشورة والراي وقد روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل له يا امير
المؤمنين لو استخلفت قال من استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك يقول انه امين هذه
الامة ولو كان سالم مولى ابي حذيفة ايضا حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له
رجل ادلك عليه عبد الله بن عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ويحك كيف استخلف جلا يجزع عن طلاق امراته وروى ابو الحسن
احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب

كان مسندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن زيد فقال علوا الي لو افاق الكلالة شيئا ولو استخلف بعدي احدا وانه من ادرك وفاتي
من سبي العرب فهو حر من مال الله قال سعيد بن زيد ما لك لو اشرت برجل من المسلمين ائتمنك الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا
شديدا واني جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلعم وهو عنهم راض ثم قال لو ادركوا احد رجلين فجعلت هذا الامر اليه
لوثقت به سالم مولى ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال رجل يا امير المؤمنين فابن انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت
الله بها استخلف رجلا لا يحسن ان يطلق امراته قال عفان يعني بالرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن شعبه وهذا كما ترى تصريح
بان تمني ما لو امكان لا يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاي تاويل ينجي مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري ما يقول في رجل بحضرته
مثل امير المؤمنين عمر ومنزلته في خلال الفضل منزلته وباقي اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلى طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور
سالم تمنى من لا يجد عنه عوضا وان ذلك لدليل قوي على سوء راية في الجماعة ولو كان تمنيه لحضوره انما هو للشورة والراي على ما ادعى
صاحب الكتاب واصحابه وان كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك لكان الخطب ايضا جليلا لانا نعلم انه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرنا ما الا
من هو لا يساوي سالما ان لم يفضله في الراي وجوده التحصيل فكيف بمن رغب عنهم في الراي واختيار من يصلح للامر فيتلهف على حضور من لا يتهم
في علم ولا راي فان قيل كيف يجوز ان يطلب عمر سالما ليتولى الخلافة وهو بالامس يشهد بان النبي صلعم قال ان الائمة من قريش ويدفع الانصار
بهذه الحجة عن الامر وهل يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والراي لان المخرف عن عمر الذي ادعى لفساد امامة لا يمكنه ان يدفع عقله
وفرط تحصيله وانه من لا يناقض على رؤس الاشهاد قلنا لسنا نجوز ان يدفع المنقول من الرواية المعروف منها بان الامر كان يجب ان يكون على خلاف
ما تضمنته وانما يناول المحتمل من الكلام وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التاويل المتعسف المضمحل فلم يبق
الا ان يتبين عذر عمر في هذا القول ويجمع بين قوله ههنا وقوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخله في تنزيه عمر عن المناقضة
ان يكون الخبر الذي يتضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له ولم يجز له ذكر يوم السقيفة على ما بيناه ان الروايات المتظاهرة وردت بفقد بعض
من سمى هناك فيها خالية من الاحتجاج به ما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح الا في قريش بطريقة
اخرى وهي انهم اجمعوا قديما على ان قريشا تصلح للامامة ولا اجماع ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك
ان يكون الامام من قريش يقال له هذا من ركيك الاستدلال وضعيفه لانهم وان اجمعوا على ان قريشا تصلح للامامة وليس هذا موضع
الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا يصلح وهو موضع الخلاف وليس اذا لم يكن في غير قريش اجماع وجب نفي الامامة عنهم لان الحق قد ثبت بالاجماع
وغيره وليس معقودا على الاجماع وقوله ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية صحيح لانه لو ثبت من صلاح غير قريش للامامة من الحجج السمعية الا الاجماع
دون ما عداه فمن اين انه لا يجد سمعية في ذلك على انه يلزمه على هذه الطريقة اذا كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن و
الحسين لان فيهم من الناس اختلافا ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة ولا اختلاف فيهم ولا احد يدفع انهم يصلحون للامامة وقد
الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام واجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله لانه قال ولا يجب ان لا يثبت الشيء الا من حجة الاجماع بل قد يثبت
بغيره فليس الخلاف امارة الفساد وان كان الاجماع امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله في خلال كلامه الذي
ان الاجماع الذي يريد اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال وقد علمنا انهم لم يطلبوا للامامة الغرة ولا اعتقدوا لها موضعا اخص من قريش وانما
حدث الخلاف من بعد وهو خلاف من يطعن في طريقة الاختيار على ما نقوله وقد بينا انه لا نص في الامامة فلم يبق بعده الا الطريقة التي ذكرناها
لم في ذلك لعمري ان الخلاف في هذا الباب هو من يقول بالنص ويفسد الاختيار واذا كان كلامك في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص ويصح
الاختيار فقد تقدم من الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما قوله ان الصحابة لو تطلب للامامة الغرة ولا موضعا اخص من قريش
فقد بينا العلة في ان الطلب لذلك لو ظهر دللنا على سبب الاعراض عن منازعة من لم يكن من الغرة وتكرهنا في ذلك ما لا حاجة بنا الى اعادته

فصل في الاعراض عما كان عمر فعله يجوز العدول عن قريش في باب الامامة ام لا حكى عن ابي علي انه كان يجوز ان لا يوجد في قريش من يصلح للامامة

وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب من غيرهم وفرق بين النسب والعلم والفضل والعدالة فقال ان فقد القرشية لا يوثر ويجوز ان ينصب من
غيرهم لانه ليس بشرط واجب وليس كذلك باقي الشروط لانها واجبة وفقدها موثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من تفقد فيه وحكى في اخر
الباب عن ابي عبد الله الحسين بن علي البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش من يصلح للامامة لكان الخبر ثم سال نفسه فقال ان قيل
الائمة من قريش خبر يتضمن صحة وجود من يصلح ومن يلزم العقد له فيهم ابدا فيصح هذا التكليف متى لم يكن كذلك فيما قلناه فالذي يمنع

jafri.abbas@yahoo.com

من ان لا يوجد ولا يلزم ذلك التكليف فعند ذلك يرجع الى الدلائل فاذا وجب الايات التي الزم الله عز وجل فيها القيام بالحدود ونصب امام
واجب ان ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا قلتم انه لم يوجد فيهم من يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الائمة كما لو وجد كل من يصلح
لهذا الشان محمل العدالة لسقط هذا التكليف ثم قال فيل له اذا كان ما لا يجب نصب الامام من قامة الحدود والقيام بالاحكام و
غير ذلك لا يخص حال وجود من يصلح لذلك فيهم من حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما يقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي بعيد عن
الصواب لانه لما اجاز ان يخلو قريش من يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يخرج ذلك في باقي الشروط ونحن نبين ان ذلك مما يقتضي
لانه اذا كان انما رجع في اوصاف الامام وشروط امامته الى النص والسمع على ما تقدم ذهب انت واصحابك اليه والنص وارد في هذه الصفات
اجمع على حد واحد لانه قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من قريش كما دل على ان من شرط العدالة والعلم المخصوص ونحن نعلم ان هذه
الصفات لم يحصر في هذا الباب الا بما يقتضيه المصلحة وكان المصلحة يقتضي كون الامام على صفاتها ان يكون من قريش فكيف يجوز ان يفهم
من غير قريش اذا لم يجد قريشيا ولم يجز ان يفهم غير عدل اذا لم يجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا شرط امنه بد اقتراح
لانه لا فرق بينه وبين من عكسه وقال الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط منها بد وكل ذلك غير صحيح لانا انما نعلم انه لا بد منه من حيث
اقتضاء النص وعلقت الامامة به وهذه الطريقة عامة لسائر الشروط فلا وجه لتخصيصها على ان صاحب الكتاب بتحقيقه قول ابي علي وارتضاه
لنا نقض لما استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات مؤمنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان من
هذه صفته لانه استدل هناك على هذا بقوله ومن يشاقق الرسول الآية وادعاه ان توعدها على ترك اتباع سبيلهم يقتضي ان يكونوا ممكنين
في كل عصر وهو منها يقول ان باجابة امامة الائمة من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش وان كان باجابا وتكليفا وبجعله شرطا بوجود
من يصلح لذلك وهو هناك منع من هذا اشد منع واحال ان يكون باجابة اتباع سبيل المؤمنين شرطا وقد كلفنا على هذا الفضل في موضعه
من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى لاعادته وانما اردنا الان التنبيه على وجه المناقضة والا فالحجر لا يقتضي ظاهره وجود من يصلح في قريش كما
ان الآية لا يقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فما تعلق به في الجواب عما سأل عنه نفسه من ان التكليف اذا كان معلقا باشرط فما الذي يمنع من سقوطه
عند انتفاء شرطه بالايات التي الزم الله تعالى فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يستمر التكليف ويعدل الى
غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة فبعيد من الصواب لان الايات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود وموجبة لاقامة من
يقيمها على مستحقها فانما توجب اقامة من له صفة مخصوصة لم يحصل ولم يمكن تحصيل من هو عليها فينبغي ان يسقط التكليف في اقامة الامام
وان كانت الايات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على وجود اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك موجب نصب من يتولاه
ويقوم به ينبغي ان لا نجوز خلو الزمان من عدل عالم يصلح للامامة قيل لك فلا كان علك بما ذكرت يمنعك من ان تجوز خلو الزمان من قرشي
يصلح للامامة والا فوصلت الى الامر بتوصلا واحدا فاذا جاز ان يعدل عن القرشي عند فقده الى غيره لاجل اثبات التكليف فلا جاز ان يعدل
عن العالم والعدل الى غيرها عند فقدها من اجل اثبات التكليف ثم قال صاحب الكتاب قد بينا ان صحة ما ذكرناه ان الامام يجوز ان يعتمد
فينا اليه على الصالحين من غير قريش وذلك يبين انهم اهل القيام بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر عليه اهل الصلاح ان يعتمد على الفساق
وذلك يبين الفرقة بين الامرين وجملة القول في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون امرا يرجع بما الى الامام فيجب ان لا يمنع
على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون امرا وحاكما فيجب ان يمنع عند فقد الامامة لم يقال له لو زعمت ان الامام
اذا جاز ان يعتمد على غير قرشي في الامارة جاز ان يكون الامام غير قرشي وكيف يكون الامامة قياسا للامارة في هذا الباب احد شرط
الامام ان يكون قرشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان يكون قرشيا فكان محصول كلامه اذا جاز ان يولى الامير
مع تكامل شرائطه المطلوبة فيه فلا جاز ان يولى الامام مع اختلال بعض شرائطه المطلوبة فيه ولا خفاء بما في هذا الكلام فاما قوله ان كل شرط
في الامام لو فقد صلح ان يكون امرا فيجب ان لا يمنع على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا او حاكما فيجب ان
يمنع من عقد الامامة فقد بينا بما ذكرناه الفرق بين الامارة والامامة وان النسب مطلوب في الائمة دون الامارة على انه مقتصر على
دعوى من غير اصل يرد اليه كلامه فيقال له لو زعمت ان الامر على ما ارتعبت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان من هذه شرطا
لو فقد صلح ان يكون من يعقد فيه امرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة عندنا وعندك ان يكون بصيرا باختيار الخلفاء و
الثاشين عنه عالما بمن يصلح لذلك ممن لا يصلح له وهذا الشرط يصلح ان يكون الامير امرا والحاكم حاكما مع فقده ولا يصلح ان يكون اماما مع فقده

على ان اكثر اصحابنا لا يسلم له ما ذكره في الامير لان عندهم ان الفضل في النسب احد جهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول في شيء منه على
الفاضل ومن ذهب الى ان الذهب بنا دل كلما نورد عليه من امارة غير قرشية الا بان لا يكون اماما وقد صحة او تورد من جهة من ليس له ان يؤم او بان يكون
من الذنوب ما لا يفضل عليه ينسب المؤمن على كل حال فقد سقط ما تعلق به ثم ذكر صاحب الكتاب بعد هذا كلاما في ان الامام يجب ان يكون
واحدا في الزمان وانه لا يمتنع ان يجتمع في وقت واحد جماعة تصلح للامامة وكلاما في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر مجدد وكل ذلك
لا خلاف بيننا وبينه فيه ولا معنى لتتبعه الا انه حاول في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما بذلك وانه لا بد من تجدد امر يصير به اماما
على ان لا خلاف بين من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماما بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له ولا فائدة لتتبع
اخراجه من يقول بالنص عن هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى انه لولا النص وما يقوم مقامه من التعجيز
لم يصر الامام اماما وان اجتمعت فيه شرائط الامامة وكلك له خلالها ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة واها بخري مجرى الثواب لا يذهب
الى انه يصير اماما بنفس الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة اليه **فصل** في الكلام على ما اعتمد عليه في عدة العاقد بن للامامة
قال صاحب الكتاب انما قلنا انه لا بد من العقد حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح للامامة فقط فلا بد مما امر زايد وقد ثبت
عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد فيما يصير به اماما من دليل
فما فارق الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالزيدية واجاب عن الاعتراض بانهم قائلون بالنص على بعض الوجوه وانما اعتبر اجماع من
يقول بالاختيار ثم قال فان قيل الفرض في الناس من يقول لا يصير اماما الا برضا الكافة من البلد الذي يظهر به وهذه طريقة العامة مثل
لم ليس ذلك بمذهب يحصل ويذكر ويطعن به فيما قدمناه من الاجماع لانهم ربما اعتبروا العامة وان خالفت الخاصة في ذلك وربما قالوا
بامامة الفاسق المعلوم اذا غلب واحد فما يدل على ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا اربعة على ما
تقدم وذكر عني بذلك ان عمر ما يصير برضا ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير الانصاري وبشير بن سعد على ما ذكرته في
الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم من بعد انه رضا واما ما من اول ما عقد له وبالسبب الذي تقدم فلا بد من سمع ثابت
يقتضي ان يصير اماما بذلك لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التخيير ولا ان يقال ان طريقة الاجتهاد لان المفاوير الجائرة
هذا مجرى الاجتهاد فيها فلا بد من سمع لكن لا يجب نقله لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول ان ذلك انما تفق
ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة وينقص لعقدوا له فان الذي قدمناه من مقارنة الاجماع يمنع من ذلك يقال له قد ادعيت
الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيرا من يقول بالاختيار يذهب الى ان الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة وتسليمها
ولا يعتبرون في هذا عددا مخصوصا والذاهبون الى ما ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عددا ممن يذهب فيه الى العدد الذي عبرت صاحب الكتاب
ولا يسوغ لهذه المقالة وضعيفة لا اهلها بحجة في مثل هذا الموضع لانا ادعى الاجماع واذا ثبت خلافه بطلت دعواه سواء كان المخالف
من ضعف وقوي عالما وخاصا فاما قوله انهم ربما اعتبروا اجماع العامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم
ربما اعتبروا اجماع الامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفهم العامة
اجماعا فاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة حجة واجماعا ولين جميع من يذهب الى ما ذكرناه يجوز امامة الفاسق المعلوم ومن يذهب
منهم الى ذلك فليس نعرض بقوله فاما اعتماده من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص
الذي عبرت قلنا في ذلك كلام من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع وثانيها ان نسلم ثم نبين ان لقائل ان
يقول ان امامة ما صح بالاجماع عليها لا بعقد النفر الذين ذكرهم وثالثها ان نجاوز عن كل ذلك ونقول لو اذا انعقدت امامته بخمسة
لم يجز القضاء من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول فالاولى ان نؤخر الكلام فيه الى الفصل الذي نعترض به كلام ابي
علي بكر لانه انما خص هذا الخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه جار بين من يوافق على اصل الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما صفق على يده بايعه من سبق الى بيعته لم يبرح من مجلسه لذلك عند من يقول بصحة امامته
وثبوت اختياره ومتى بايعه جميع اهل الدينة فمنهم من حضر السقيفة وصفق على يده بالبيعة ومنهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تاخر
لعذر فلم يبايع بيده ورضي البيعة بقلبه وسلمها واذعن بها كامير المؤمنين ومن عندهم ومن تاخر من بني هاشم معه اشتغالا بتجهيز النبي
ثم ان لم تنعقد بار بعة وزان يكون بما انعقدت بالاجماع الذي لم يراع عن بيعة من بايعه ممن ذكره وقوله انهم اجمعوا على

صناوا اماما من اهل ما عقده له وبالسبب المتقدم الاخبار ما ذكرناه كون رضا الكافة وبيعة الجميع كان فعليا صفقة من سبق الى البيعة لم يكن يتم بها زمان فالحال التوقع فيها الخوض الا بالاجماع عليه عندهم ولم ينفصل حال الاجماع عن الكافة عن حال مبايعة الاربعة زمان يصح ان يكون سببا لكمال بيعة عمر عن رضا الاربعة وتسليمهم زمان يجوز ان يكون معتبرا وداخلا في جملة العدد الذي به انعقد الامامة اسيده جنبذ طريقا لان جميع من روى خبر السقيفة لا يروان استبداد حضين سبق الى بيعة ابي بكر قبل جماعة الانصار ومن اما تابع في جملتهم اما بايعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن ولينا المخزرج علينا كم مرة الا ان نلحم بذلك الفضيلة عليكم على ما شرحناه في الخبر الذي اقتضى بنية السقيفة على واية الطبري فان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو اول من بايع عمر وقومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة ولا يقصر عنها زيد ومن تامل خبر السقيفة وما روى من كيفية وقوع البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصة صنع متحكم متعسف لما لا يشهد به في شيء من الروايات ويقال له في الفصل الثالث ان سلمنا لك ان مسامحة بيعة واحد ورضى اربعة من اين لك ان هذا هو العدد الذي لا ينعقد الامر الا به وان العدد المراعى حالا في جملته ولم لا يجوز ان يكون العدد المراعى حالا في جملته ولم لا يجوز ان يكون العدد المراعى في عقد الامامة واحدا وان يكون انعقاد الامامة بواحد ثم يصير اجماعا بانضمام الباقين اليه وقد كشفنا عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرته لذلك لا يجوز ان ينقص عنه وذلك ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع تمنع من ان يكون العدد المطلوب ثابتا على ما ذكرته دلالة الاجماع وشهد له بالصحة لانه لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون حجة وليس بمانع من ان يكون ناقصا عنه لانه على هذا الوجه لا يخرج من ان يكون حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم الحكم بشهادة اربع في موضع يعتبر فيه شهادة الاثنين وتنفيذه بشهادة العشرة ما يعتبر فيه شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك ما يثبت من صنيع عمر عند وفاته لانه جعل الشورى بين ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك موافقا لما قدمناه ثم قال ان قيل اليس قد روى عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف اثنان فاقتلوا الاثنين قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا شيء يقتضي صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع القطعي الذي قدمناه قال ولو صح لقلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة لكن ذلك لما لم يصح لم يجب ان يقال به رد وكيف يصح ان يحمل على ما ذكرناه على ان ذلك الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد ان اصبح اثنان بعد الرضا وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان الفضل لا يستحق الا على هذا الوجه يقال له من اعجب لا مورك انك ضربت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في العدد المخصوص الذي زاعمته في عقد الامامة فجعلته دليلا لك وهل ذلك بان تخرج من قصة الشورى كما قلناه لك وكما علمناك لان عليا ما نص على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا برضا خمسة لواحد حتى قال ان خالف واحد لخمسة فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان لاربعة تقووا على احدهما فاقتلوا الاثنين فجعل العقد منافيا بافل من ستة وهذا بخلاف ما اعتبرتموه وادعيتم ان مراسقيفة جرى عليه وليس قول ابي علي ان الخبر من اخبار الاحاد بشيء لان كل من روى الشورى وان القوم كانوا ستة روى الفضيل الذي ذكرناه فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا ستة وفي الطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر قال لابي طلحة الانصاري لما يئس من نفسه يا اباطلحة ان الله طال ما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر وقم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ راسه بالسيف وان تفاقد اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا منهم فحكموا عبد الله عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فما قالوا من لم يعجبني في عقد الامامة بان يعقدها واحد لغيره برضا اربعة ولا شيء ادل على بطلان قولهم واعتبار هذا العدد المخصوص من قصة الشورى فاما تاويل ابي علي الامر بالقتل على ان المراد به بعد الرضى والدخول في البيعة فمن اتاويل البعيد لان لفظ الخبر لا يقتضي ذلك ونحوه كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة والقتل على اي عدد كان فاي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة في مقابلة ثلثة ولم يهدهما من اتاويل الذي يجعل الدين ولا انصاف ثم عارض صاحب الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من غير اعتبار برضا خمسة واجاب عن ذلك بان رضا خمسة معتبر انما هو بحصل من الامام المتقدم عهده ثم استدل على ان بعهد الامام تثبت الامامة للثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر وذكر انه لو ثبت انه

فعل ذلك برضا المسلمين بل قد صح انه قد كان منهم من انكر ذلك على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا فتحمل الفاطع لقوله ليت امورنا خرجت في نفسي فاضان تولية الى نفسه فيجب ان يكون ذلك هو الموجب لكونه اماما وانما لم يثبتا انفراد بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استيناف العقد له وكان يجب ان يكون ما تقدم منه وجوده كعدمه وان لم يكن للزبير ان ينص على من يقوم بالامر بعده فصار بمنزلة الشهرة وذلك انه كان يجب ان يكون نصه كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف فيه اثما وان يجوز العدول عنه وحكى هذه الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال وهذه الطريقة اصل في العصيان وذلك لا جعل من الحق في حال الوفاة اولى بالتصرف وان لزم الابعد الامامة كما تقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك لكنه لما كان لا يصح اثبات اماما بين صاحبي عهده مستمرا بعد وفاته كما ان الوصية انما يستمر بعد الموت ولو لان الامر كما قلناه لوجب ان يضوء الناس بعد ذلك ثم مات ان يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم والامام الاول حي غير معتل به من حيث لو بصر اماما ما به بانه لو صار اماما به لكان في ذلك اثبات اماما بين اماما بين فلو كان الامر كما قلناه لوجب ان يصير اماما بعده بعهده ويقال له هذا الذي عولت عليه في ان عقد الامام يقضي عن الرضا وتثبت به الامامة ليس بممتنع لان من خالفك في ذلك من ابي علي وغيره ممن حكيت عنه رضا بانقاد ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول حتى تقترن اليه رضا جماعة اقلهم خمسة ان يقول لو زعمت ان بيعة عمر انما ثبتت بمجرد نص ابي بكر عليه والا كان شوراها بما افترن الى ذلك من رضا الجماعة به فان قلت لو رضي المسلمون بذلك لان طلحة خالف قيل وابى مصر بخلاف طلحة مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف مع طلحة امثاله وامثاله حتى يبلغ رضا خمسة لم ينعقد ذلك في ثبوت الامامة له وصحتها على ان طلحة ما قام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي فهل خلاف طلحة في هذا الباب كالعدم ام لا فان قلت ان امير المؤمنين عليه السلام وجماعة من بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين زعمتم انهم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا به المنازعة في نفس الامامة وزادوا بذلك على طلحة لان طلحة لم يقل انه لا يصلح للامامة وانتفى غيره راضيا به وانما قال لو من فظاظته حتى قلم في جميع من خالف هناك انه رضي وسلم وبايع وتابع ولم يرجعوا من ذلك الا الى الامساك وترك النكير الظاهر فهل كان من طلحة بعد هذا القول نكير وهل كان الامر بعد مسلما فاما قلت فصار اضافة ولا يتنزل الى نفسه فليس شيء لان الاضافة تصح من حيث كان هو المبتدي بها والمنبه عليها وان كان امضاؤها يقف على رضا الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يجمع الا بعد رضا غيره ولم يجب ان يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر لان كان النص نفسه لم يكن كافيا على ما ظن لانا اذا اشرنا اليه في حياته ومن بعد ذلك من حاله فهو عقد مستمر يتاخر الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستانف فيها بيعة ثانية كان الرضا الاول قد اغنى عن ذلك فان قال كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه فلا يجب اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه الرضا لكان وجوده كعدمه قيل له اما قولك ان ذلك اصل في المعاصي وذكر الوصايا في هذا الباب غير صحيح لان كثيرا من الحقوق يثبت التصرف فيها حال الحياة ولا يثبت بعد الوفاة كالحقوق في الفروج وما جرى مجراها وانما يكون العبرة الذي ذكرها صحيحة في الاموال وما جرى مجراها ولين التصرف في الامامة من باب التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا بعهده وعقد الامامة لم يخرج ذلك باستيناف العقد بعد وفاته وان العهد يجري مجرى الوصايا في التسليم فلا معنى لتكراره لذلك ثم ذكر كلاما في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى الكلام في الآيات التي نتلوها فيه وذكرنا ما عندنا فيه عند كلامنا على رضا والاختيار باذن الله ومشيته وفصل في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد في الكلام في هذا الباب على طريقتين زعم ان الاولى منهما تدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثانية تدل على صحة الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه في النص والرد على القائلين به واشار الى حمل ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب الى امامة العباس بالتوريث بالخروج بالسيف بالحري ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامة ابي بكر وكشف لنا الاجماع من ان البيعة وقعت صحيحة لانهم جمعوا على ذلك ولم يتجدد ما يوجب كونه اماما ولا تعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت ولذلك اجرى اكمل امامه واحكامه مجرى من حمد فصار من هذا الوجه الاجماع كاشفا عن صحة امامته من اول الامر ان به صحت امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يجعل الوجه الذي انعقد به امامته اصلا في تثبيت الامامة ما قدمناه من ان الاجماع لا بد ان يكون مستندا الى دلالة وشرع وذكر فيما يمكن ان يكون الاجماع مستندا اليه مما لا حاجة بنا الى ذكره لانا قد قصدنا عن الاجماع ولو صح الاجماع لكان لا بد من استناده الى دلالة

على ما ذكرناه الى ان قال واعلم ان من يحكي الخلاف في هذا الباب ممن يطعن في الاجماع لا تكلمهم في ذلك لانه فرع وانما نتكلم بين صحة الاجماع ثم تكلمهم في ذلك لانه فرع وانما نتكلم بين صحة الاجماع ثم تكلمهم في ذلك وكذلك من يدعي في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يحتمل او ظهور الاجماع وقد تكلمنا عليهم بما حضرنا وانما نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذه الوجوه ثم لا يخالجهم من وجه بين ما ان يخالفوا في ثبوت الاجماع على ما نذكره بعد او يسلموا ذلك في الظاهر ويتعللوا بالتقية وبادعاء باطن خلاف الظاهر على ما يمكن في ذلك لا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما الوجوه التي يترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامته الى ان لم يكن في الزمان الا واحد يصلح للامامة او كان التكبير او لو بكر جمعا لم يصح ذلك وكلا فرضي بين ان بين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك لان في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تأخر عن بيعته من امير المؤمنين ياما ومن غيره ثم زال كل ذلك فاذا كان ثبوت الاجماع من الوجه الذي ذكرناه في آخر امره وسطه كهو في اوله في صحة الدلالة لم يمتنع ان يجعل العقد في ذلك ثبوته في بعض الاحوال وقد ترتب الاجماع ترتيبا اخر بان نبين ان كل من بايع علي عليه الخلاف قد ثبت عنه فعلا او قولا الرضا والبيعة ممن يعتد عليه لان العامة في ذلك تبع للخاصة وبين ان سعدا عبادة لم يثبت على الخلاف ولا يعتد بخلافه وقد ترتب على وجه اخر بان يقال اجماعهم على فرع لاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع في ايام عمر على امامة ابي بكر وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك او بين ان احدا لو يقل بصحة احدهما دون الاخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت الاخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في هذا الوجه اوضح لان ايام عمر امتدت وظهر من الناس الطاعة له والتولي من قبله وحضور مجلسه المعاضدة له في الامور كان سعد بن عباده مات في اوائل ايام عمر فاستقر الاجماع بعد من غير شبهة وكلام شيخنا ابي علي بدل على ان سعدا عبادة مات في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعد موته على تسويغ امامته وقد خطاه الناس في ذلك وزعموا ان الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر قال واظن الذي ذكره يعني ابا علي موجود في مغازي ابي اسحق وعلى اي الوجوه كان فقد ثبت ما اردناه قال وقد قال شيخنا ابو علي ما يدل على ان خلاف سعد بن عبادة لا يؤثر لانه انما خالف على سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا في ذلك حيث استمر على المخالفة وانما استمر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعتد خلافه في امر قد علم انه منه على باطل ولانه لا يمكن ان يقال ان خروج سعد مما عليه الامة تؤثر في الاجماع لانا نعلم ان سعدا عبادة وحده لا يكون محقا ولا بد ان يكون المحق في احد طرفي الامة فيجب ان يكون فيما عليه سائر الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع من هذا الكتاب ان الذهبي ذا لم يكن من باب الاجتهاد وقد كان المحق في احد قسمي الامة هو الجماعة دون الواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون سبيلا للمؤمنين وما صح ذلك فيه فهو سبيل الخوض دون ابتداءه وانما يعتد بقول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل المتعلق بخلاف سعد وحده على انه لا خلاف يمكن ان يذكر بعد بيعة ابي بكر الا انه الامام وامير المؤمنين وسعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا لانه امتنع من متابعة غيره ابي بكر على حد امتناعه عن متابعة ابي بكر وهذا ان صح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو راض لانه لا معتبر بالبيعة ولا بالحضور لانه قد يجوز ان يكون ناقما عن الحضور لما جرى من صده عما كان يثبت له من الامارة وان صح وتبقن خلافه فالامر على ما قدمناه من انا نعلم ان لا يعتد بخلافه او نقول على صحة الاجماع بعد موته يقال له اما الطريقة الاولى فانك عولت فيها على ما تقدم من كلامك الذي ظننت انك افسدته بما ذكرته في النص فلم تحل في ذلك الا على ما قد بطلناه وبينا فساده وكل جملة اشرت اليها في كلامك هذا فقد تقدم كلامنا عليه على سبيل التفصيل ولا طائل في اعاده ما مضى فقد بطلت هذه الطريقة لبطلان اصلها الذي اسندتها اليه وصار ما تقدم من ادلتنا على صحة النص وثبوته لا غناء من تكلف كلام مستأنف يخصها لان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار ووجب ان يكون ولي الامر من الاجماع فيه على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها فاما الطريقة الثانية فهي اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها وجهان احدهما ان بين ان ترك المنازعة والامساك عن النكير الذين توصلت بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات والوجه الثاني ان نسلم ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لو ينقطع على وجه يوجب الرضا وان السخط امر كان مظهر النكير ثم كف عنه بان في المستقبل وان كف عن النكير لم يعان ذكرها فاما الكلام في الوجه الاول فبين لان الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن دفعه من امير المؤمنين ع والعباس رضي الله عنه وجماعة بني هاشم ثم من الزبير حتى روي انه خرج شاهرا سيفه واستلب من يده فضرب به الصفا ثم من سلمان وخالد بن سعيد العاص وابي سفيان فكل هؤلاء قد ظهر من خلافهم وكلامهم ما شهر ته بعيني عن ذكره وخلاف سعد وولده واهله ايضا معروف وكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض ما ذكرناه بقي واستمر وان لم يكن ظاهرا منه في

في المستقبل على حد ظهوره في الماضي لانه منقول معروف فمن اين لصاحب الكتاب ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فما يراه عولنا في ذلك الا على الدعوى فان قال اما الخلاف في الابتداء فقد عرفته واقررت به وما ذكرته عونه من استمراره باطل لانه غير منقول ولا معروف فعلى من يدعي استمرار الخلاف ان يبين ذلك فانا نكره فيقال له لا معتبر بانكارك ما ذكرناه في هذا الباب لانك بين امرين اما ان تكون منكرا لكونه مرويا في الجملة وتدعي ان احدا لم يرو استمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بان قوما رووه غير ثقات عندك وانه لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولو بينا ذلك فانا نرد ما ذكرناه ثانيا فقد سبقناك الى الاعتراف به لانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى ذلك لان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وارتفع والرضا حصل وثبت وان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجري مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا في الرواة اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين ع مظلوما منذ قبض الرسول ص الى ان توفاه الله الى جنته ولم يزل اهله وشيعته يظلمون من ضده عن حقه وكان ذلك منه ع ومنهم يخفى وظهر وتيرتب الخفاء والظهور يترتب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان ع يظهر من كلامه في هذا الباب في ايام ابي بكر ما لم يكن ظاهرا في ايام عمر ثم قوي كلامه ع وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة في ايام تسليم الامر اليه ومن عني بقراءة الآثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى ابو اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا خالد الدالاني قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا ع على المنبر يقول قبض رسول الله ص وما في الناس احد هذا الامر اولى مني وروى ابرهيم الثقفي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبة وابو نعيم الفضل بن دكين قالا اخبرنا قطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا ع يقول ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه ص الى يوم الناس هذا وروى ابرهيم قال اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا عمر بن ثابت عن سلمة بن كهيل عن السبيعي بخبه قال بينما علي ع يخطب واعرابي يقول وا مظلوماه فقال ع ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث قال جاء اعرابي يتخطى فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي ع ويحك وانا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن عمر بن ابي مسلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث فقال حدثني والدي ان عليا ع لم يقم مرة على المنبر الا وقال في اخر كلامه قبل ان ينزل ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله ص وروى ابرهيم قال اخبرنا العباد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية ابن ثعلبة قال ناداه رجل الى ابي ذر رحمه الله عليه وهو جالس في المجلد الاعظم وعلي ع يصلي امامه فقال يا اباذر الا تحدثني ما حب الناس الينا فوالله لقد علمت ان احبهم الينا احبهم الى رسول الله ص فقال اجل والذي نفسي بيده ان احبهم الى رسول الله ص وهو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقه وقد روى من طرق كثيرة انه ص كان يقول انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيمة وقوله ع يا عجبا بينما هو يستقيلها في خوخة اذ عقدها الاخر بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم قال حدثني عثمان بن سعيد قال حدثنا علي بن عابس عن ابي الجحاف عن معوية بن ثعلبة انه قال الا احدثك حديثا لو نخيط قلت بلى قال مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى علي ع فقال له بعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين حقا امير المؤمنين حقا وروى عبد الله بن جبلة الكناني عن نريح الحارثي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد ع عن ابائه ع ان بريدة كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل ثبت لنا على علي ع بامرة المؤمنين واجبه من الله ورسوله قال يا بريدة انك عبث شهدنا وان الله يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله ليجمع لاهل هذا البيت النبوة والخلافة والملك وقد روي خطاب بريدة لابي بكر بهذا المعنى بالفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روي ايضا من طرق مختلفة وبالفاظ متغايرة المعاني خطاب سلمان لقارسوس ضم للقوم وانكاره ما فاوه وقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين واخطأتم اهل يثرب بنيتكم وقوله ما ادري لسنيتم ام نسيتم ام جهلتم ام تجاهلتم وقوله والله لو اعلم اني اعز الله دينا وامنع الله ضيما لضربت بسيفي قدما قدما ولو نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها والفاظها لطول ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع فيه ان يقال رضي سلمان بعد وتولى الولايات وامسك بريدة وسلم وبايع لان نصرتهما بحسب الخلاف يقتضي انهما لو رضا لا يقعا منهما ابدا وانهما وان كانا كافين في المستقبل عن الانكار لفقد التمكن والخوف على النفس فان قولهم منكر ولكن لم يضطر اخيار وروى ابرهيم الثقفي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي ع قال سمعته يقول كان فيما عهد الي النبي ص الا ان الامة ستغدر بك من بعدي وروى ابرهيم عن اسمعيل عمر البجلي قال حدثنا هشام بن بشير الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي عن ابي

كان اجمل من دينك الى علي ع فقال قد والله اوصيت الى امير المؤمنين ع

ادريس الاودى عن علي قال لئن اخر من السماء على الارض تخصى الطير احب الي من ان اقول سمعت رسول الله ولم اسمعه قال في ياعلي سيقعد بعدك
الاثر بعدي رددي بن علي بن الحسين قال كان علي يقول بايع الناس ابا بكر رضينا وارتضينا اولى بهم مني يقيضي هذا فكظمت غيظي و
انتظرت امري والوقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك وشخلف عمر فقلت والله علم ان اولى الناس مني يقيضي هذا فكظمت غيظي وانتظرت
امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى في جلتي فيها سادس ستة كسهم الجدة فقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امري والوقت كلكلي
بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وقولا حقا وجدت لا قتال ولا كفر بالله سنبهابان لك على سبيل قالت الطلحة والزبير
مقولة وكفه عن من تقدم لانا لما وجدنا الاعوان والانصار لزمه الامر تعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لا يجد الا القتال او الخلاف لله
وفي الحال الاولى كان معذورا لفقد الاعوان والانصار وقد روى جميع اهل السير ان امير المؤمنين والعباس لما تنازعا في الميراث وتحاكما
الى عمر قال عمر بعد ذهب من هذين والي ابو بكر وما لا عق وظلم والله يعلم انه كان بر اتقيا شم ولبث نفقا لا عق وظلم وهذا الكلام من واضح
دليل على ان مظلمة من القوم كان ظاهر الهم وغير خاف عليهم وانما كانوا يحاملونه ويجاملهم وروى ابو داود في كتاب المجل باسناده ان اميرالمؤمنين
حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل ان امر الباطل لقديما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولعل ما ادبر شئ
قط فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علينا الا الاجتهاد وقد كانت امور مضت علم فيها مبلغ كانت عليكم ما كنتم عندي فيها بمحمودين
اما والله اني لو اشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه ويحه لو قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا
له في كلام طويل بعد هذا وقد روى هذه الخطبة غير ابو داود من طرق مختلفة وقوله عم لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي
منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو تقصينا جميع ما روي في هذا الباب عنه وعن اهله وولده
وشيعته لورجم جميع كتابنا وفي بعض ما ذكرناه اوضح دلالة على ان الخلاف لم يزل وانه كان مستمرا وان الرضا لم يقع في حال من الاحوال
فان قيل هذه اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم والمعلوم ان الخلاف لو يظهر على حد ظهوره في الاول ولم يزدها
ايضا الا منصب غير موثوق بامانته قلنا اما هذه الاخبار وان كانت على التفصيل اخبار احاد فمعناها قد رواه عدد كثير وجم غفير فصار
المعنى متواترا وان كان اللفظ والتفصيل يرجع الى الاحاد ولا نعلم الا على اقرار حكم في انها احاد البتة يجب ان يكون مانعة من القطع على
ارتفاع النكير وادعاء العلم بان الخلاف قد زال وارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم
بزوال الخلاف فان قال السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع او زوال الخلاف
فكل ذلك لا يثبت الا مع فقد ما هو اضعف من هذه الاخبار وزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجدان ما ذكرناه وانما يتوصل الى
الرضا والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف واذا كان الخلاف والنكير مرويا من جهة ضعيفة او قوية كيف يقطع على ارتفاعها وزوالها
فاما الفتح في رواية ما ذكرناه من الاخبار فاول ما فيه ان اكثرها رويناه ههنا وارد من طرق العامة ومسند الى من لا يتهمونه ولا يجرحونه
ومن تامل ذلك علم انه ليس يقنع في جرح الرواة بمحض الدعوى دون ان يشار الى امور معروفة واسباب ظاهرة واذا روى الخبر من ظاهره العدالة
والتدين لم يقدح فيه ما جرى من هذا المجرى من القدح فان قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما
تجرون اليه يجري مجرى ما يتكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل الى القطع على انتفائه امرا وهو مروي منقول وانما يقطع على ذلك وقطع على انتفاء
في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل الخلاف ولا رواية لنكير فان قيل الشيء اذا كان مما يجب ظهوره اذا كان فانا نستدل بانتفاء ظهوره
على انتفائه ولا نحتاج الى اكثر من ذلك وهذا نقول لو كان القرآن عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا
لم نجد ها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روي لنا رواية من طرق الاحاد ان معارضته وقعت لم يلتفت الى روايته وهذه سبيل ما
يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولو يظهر قلنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجداه فيما اختلفنا فيه لانك قلت ان كل
امر لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه يبطل معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها
لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه يبتني الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب الاخبار لانك لا تقدر على ان تدعي ان
نكيرهم يجب ظهوره لو كان وانا ندعي اليه داع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك لان الانكار على ما لك الحل والعقد والامر والنهي والنفع
والضر الذي قد مثال اليه كثير المهاجرين والانصار ومن لا يجب طاعته وسره ولا يجب اذا عنده نشره والداعي
كل هؤلاء متوفر الى اخفائه وتركنا علانيته فاين هذا من المعارضة او لو جوزنا في المعارضة او غيرها من الامور ان يكون ولا يذيعوا الداعي الى

اظهاره

اظهاره بل الى طيه وستره لم تقطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكل وينقله الجميع وكذا شئ وجدنا اليسير وانا في ذلك نمنع لاجلها من القطع
على انتفاء ذلك الامر على انه لم يكن وسنشبع الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير فيما يأتي من هذا
الباب بمشية الله تعالى واما الوجه الثاني الذي وعدنا بذكره وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع
غير انه لم يكن ارتفاعه عن رضا واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي هذا الكلام لان الذي نحكيه من كلام صاحب الكتاب يقتضي ذلك
ومن تامل جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي حكيناه فيها فانها من يليه لما تضمنه من شبهة فاما
دعواه ان الامر انتهى الى انه لو كان في الزمان الاول ما مانعة وكاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك وان الخلاف وقع في الاصل
ظاهرا ثم استمر ولم ينقطع وان لو كان استمراره في الظهور يحسب ابتدائه فاما قوله ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه ثبت عنه قولا وفعلا
الرضا والبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلافه وان الذي عمد به عليه من الكف عن النزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لانه
وقع عن اسباب اخر وكذلك سائر ما يدعى من ولاية من قبل القوم ممن يدعى انه كان مقيما على خلافهم ومنكرا لامرهم فاما بناؤه
العقد الاول على الثاني وانه لما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتمادي ها ما لم يظهر في الاول جاز ان يجعل اصلا لانه لا كلام
على العقد الاول الذي ذكرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من حكينا خلافه ورويناه عنه ما رويناه هو خلاف في العقد بن جميعا
ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما اقترح لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بينا ما هو حوج اليه والجا الى استعماله فاما كلامه في سعد
عباده وتشككه في موته وهل كان متقدما او متاخرا فما لا يحتاج اليه لان الخلاف لم يكن من سعد وحده فينعقد الاجماع بعد
موته وخلاف غير سعد في هذا الباب هو المعول عليه ممن بقي واستمر خلافا على ان سعدا ما مات لم يثبت له ولا قاد به ومعلوم
ان هؤلاء امتنعوا من البيعة كامتناع سعد واما قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا في ذلك واستمر على
هذه الطريقة فلا اعتبار بخلافه فليس بشئ يعول على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي عول عليه صاحب الكتاب واصحابه في دفع
الانصار عن الامر لم يثبت ثبوتا يقتضي ان يقطعوا معه على ان مذهب سعد في طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر
المروي في هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة ولا اجماع مع خلاف سعد وقوده ولا نعلم الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة
لنفسه على غاية ما يقترح فلم لا يعتد بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة يجوز للانصار والامر الاخر انه لم يرض اماما
ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه وتكون في
ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى ان الامامة يجوز في غير قريش لا يمنع من جوازها لقريش فكيف يجعل اشتراعه من بيعة قريش
مبنيا على اصله في ان الامامة يجوز في غير قريش فاما قوله ان سعدا وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان يقال ان خروجه مما عليه الامة
يؤثر في الاجماع فيجب لانا لا نعلم من اي وجه استبعد ان يكون سعد وحده محقا من بين سائر الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره من
يجوز ان يخالف جمهور الامة فلا يعتد القول اجماعا الموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتبر به من حيث لا يجوز
ان يكون سببا للمؤمنين وقول الجماعة بصحة ذلك فيه قاول ما فيه انه فدكان لسعد من وحده من يجوز ان يتناوله الكنايات عن
الجماعات لان اقل من يتناوله الكناية ثلثة فصاعدا وبعد فان امير المؤمنين اذا كان سما مستغرقا للجميع من يستحق هذا الاسم فمعلوم انه
يكون مجازا متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم يكن هذا الاسم متناولا للباقين على الحقيقة وكان
مجازا فيهم اذا جاز لصاحب الكتاب ان يجريه مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيره ان يجريه مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد
هذا ان صح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يتابع وهو ارض فشك منه في الضرورات لان خلاف سعد وسخطه ومقامه على ذلك معلنا
لو ظهر اهو معلوم ضرورة فاي وجه للشكك والتلوم فيه حتى يقال ان صح فكذا وكذا وهذه جملة كافية نأتي على ما حكيناه من كلامه قال
صاحب الكتاب فان قيل كيف ادعيتم الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين ع وخالد بن سعيد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان وفلان
وفلان ثم قال قيل له ما احد من ذكرته الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع مستقرا لانا لا ننكر في الابتداء وقع التاخر
والتباطو من بعضهم عن بيعة وقال شيخنا ابو هاشم روي انه تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا وقال قوم ستة اشهر والاقرب
انه تاخر لاستيحاش منهم من حيث استبد وا بالامر ولم ينتظروا اباه ام العقد حضوره وانما تاخر اياما يسيرة ولعله كان اربعين يوما
ولم يكن ابو بكر يلتمس منه المبادرة فيكون مخالفا عليه وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان ذلك في

فى ذل يا يد وانكر على بى سنيا قوله ارضيتم يا بنى عبد مناف ان يلى عليكم بنو امية يا بعبك فلا ملا تها خيلا ورجلا يا بان قال امسك
عليه فطال ما غشت الاسلام ولو كان ينكر امامة ابى بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان وكان ذلك من ابى سفيان حد ثان
ووقوع البيعة وقال لابن العباس لما توفى رسول الله ص امدد يدك يا بعبك لابتلى هذا الشيخ من قريش يعنى ابا سفيان فيقال ان عم رسول الله
بايع ابن عمه فلا يخالف عليك من قريش احد والناس تبع لقريش فامتناعه مع تصلبه فى دينه يدل على انه لم يبايع الخ لنفسه والا فقد كان
يجد انصارا كابن العباس والزبير وابى سفيان وخالد بن سعيد وسياتى ذكرهم الامامية ولا يجب ان يكون انكاره دالا على فساد الرضا بل كان راضيا
بذمته من حيث كان منفذا للامور فلا ينكر ولا يجب بعد وقوع العقد الصحيح الا الرضا بامامته بالمعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك
حاصلا من امير المؤمنين ع وان تاخر كلامه لابن عباس شبيه بالوحشة وان لم يكن كل واحد منهم الا
مواليا لصاحبه فذلك لقول فى تاخره واستيحاشه من حيث استبد وبالامر دونه ولا يدل على انه لو لم يكن راضيا ولذلك لما طلب منه الحضور
والمعاضدة حضر لا محالة وعلى هذا الوجه يحمل تاخر غيره عن بيعة ابى بكر وانما يطعن ذلك فى امامته لو ظهر منهم النكير وخلاف الرضا او تشدد
عليهم فى الحضور للبيعة فامتنعوا من غير عذر ثم حكى عن ابى على ان مبايعة امير المؤمنين ع بعد ذلك ظهرت وانتشرت واجمع اهل النقل
عليها وانما اختلفوا فى هذه تاخره عن البيعة ثم قال فان قيل انه قد روى انه بايع مكرها او كارها او خوفا وهدد حتى بايع فلا يصح ما
ذكرتموه قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح وانه لم يجر هناك اكراه والاحوال التى كان عليها مع ابى بكر من المعاونة والمعاضدة وما
ثبت عنه من الاخبار فى مدحه وتقديمه يمنع من ذلك وانما يتعلق بهذه الروايات بعض الامامية من غير ان يمكنه اسنادها الى حجة صحيحة
او طريق معروف ومثل ذلك لا يدانى الى فساد الكلام فى الاخبار وبين صحة ما ذكرناه ان الخلاف فى امامة ابى بكر وعمر لو كان ثابتا لظهر
كما ظهر الخلاف فى اخر ايام عثمان وفى ايام امير المؤمنين ع وهذا يبين ان تصويب امامة ابى بكر وعمر لا خلاف فيه على الحد الذى ذكرناه
على انا قد بينا انا لا نجعل ذلك اجماعا من حيث البيعة لان امير المؤمنين ع لو لم يبايع لكان تركه النكير يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلا
فى الامامة لكان غاصبا لذلك الموضع ومقدما على الباطل فى كل ما يحكم فان كان الحق فى ذلك لامير المؤمنين ع صار الذى يلزمه فى انكار
ذلك قولا وفعلا اكد مما يلزم غيره من حيث ذيل عن حقه وعن المقام الذى جعل له فكان يجب ان يكون نكيره فعلا وقولا بحيث يزول فيه
الشبهة ويظهر ظهورا للبيعة لابى بكر وقد عرفنا خلاف ذلك بل كان يجب ان ينكر بعد ذلك انكارا لا يقتصر على نكير متقدم وكان
يجب ان لا يظهر له معاضدة ولا معاونة لما فيه من ابهام كونه محقا وذلك لا يحل فى الدين وكان لا يجب ان لم يزد نكيره واظهاره الخلاف على ما ظهر
من الحسنين ع وغيره فى ايام بنى امية ان لا ينقض من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا منها وهددوا بالقتل والنكير
ولم يكن فرعه من ابى بكر الا دون فرعهم من يزيد للعين وكرر بعد ذلك ان سبيل استدراكه الاستبداد بالرأى عليه وضرب لذلك مثلا
بالمرأة التى لها اخوة وفيهم كبير مقدم فى الرأى فان لصغير منهن وجها لا بد من ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحا وذكر فى تاخره اشتغاله
بالرسول ص وتجهيزه ثم بامر فاطمة ع ثم ذكر ان من حضر السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول ص قبل ان يفرغ من امره انما ساغ له ذلك خوفا
من الفتنة فساد الى ما يخاف فوته وحمل امر الرسول ص على من اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابى سفيان على امير المؤمنين ع البيعة وان
ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان المطلوب فى ذلك الحال هو عقد الامامة بالاختيار ثم حكى عن ابى على انه قال ان جاز للمخالف ان يعول
على اخبار الاحاد فى انه ع بايع كارها تحت السيف ليجوزون لنا ان نحتج باخبار ظاهرها تدل على انه ع كان يقول بامامة ابى بكر وتقديمه وعقد
ثم ذكر اخبارا كثيرة قد تقدم ذكرها فى هذا الكتاب وكلاما عليها مشروحا نحو ما روى من قوله ع الا ان خير هذه الامة بعد نبيها فلان
وفلان وورد ان الله عز وجل يصحيفة هذا النبى وما جرى مجرى ذلك من اخبار قد تقدم ذكرها والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من
شجاعة امير المؤمنين ع وقوته ما ادعى انه لا يجوز من مثله التقية وانه ع كان بعيدا عن التقية لما انتهت الامامة اليه ثم قال واعلم ان التقية حتى لم
يكن لها سبب لم يصح ادعاؤها وسببها معلوم وهو الخوف لشدة يدوم ظهورها اما ان ذلك وقد بينا من مثل هذا فى باب الاكراه الحال فى ذلك
وبينا ان فى كثير من الاوقات ظهار الحق هو الولى بين ما ذكرناه انه مع فقد السبب لو جاز ادعاء التقية لهما من فى اكثر ما ظهر من الرسول
قولا وفعلا انه كان على طريق التقية وفى ذلك ابطال معرفة كثير من الشرايع ولو صار ادبان يقال انه كان يتقى فيعظم ابا بكر وعمر ما ولى من ان
يحمل تقديمه لامير المؤمنين ع على مثل ذلك وهذا يخرج كون مدحه وذمه من ان يكون دلالة رضا او وجب ذلك بوجب خروج اضداده وانواله
من ان يكون دلالة فكيف يصح ان يقال ان امير المؤمنين انما ظهر منه مدح ابى بكر وعمر ومعاضدتهما على طريق التقية ولا سبب لذلك يوجب ذلك

ولو امكن

ولو امكن ان يدعى فى ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن فى سائر الاحوال وهلا اظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين مع عظيم ما دفع اليه و
المتعالم من حاله ع انه كان يشدد فى مواضع رخص على ان المتعالم من حال ابى بكر انه لو يكن من القوة فى نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقد
كان يجب ان يظهر منه ع الانكار فعلا وقولا بحيث يشهر سيفا على قولهم انه حجم يقال له من قلت ان امير المؤمنين ع لم يبايع ويكف عن
النكير الا رضى فانا نرك عولت الا على دعوى تشبث باشياء الا شبهة فى مثلها نحن بين ما بينها على التفصيل فان قال لو لم يرض لم يكف
عن النكير ولاقام على الخلاف مثله له ولم ندع ذلك وهل هذا الا مجرد الدعوى وانما كان يصح هذا الكلام لو كان لا وجه لترك النكير
الكف عنه الا الرضا دون غيره فاما اذا كان ترك النكير قد يقع ويكون الداعى اليه غير الرضا كما قد يدعو اليه الرضا فليس لاحد ان يجعل
فقده دليل الرضا لان النكير قد يرتفع لامور منها التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم او الظن بانه يعقب من النكير
ما هو اعظم من المنكر الذى يراد انكاره ومنها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت برفع اللبس والابهام فى الرضا بمثله ومنها
ان يكون للرضا فاذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك النكير دالا على الرضا فى الموضع الذى
لا يكون له وجه سوى الرضا فمن ابن لصاحب الكتاب واهل مقالته انه لا وجه لترك النكير ههنا الا الرضا فان قال ليس الرضا اكثر من ترك
النكير فنى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير منقسم الى الرضا وغيره وبعد فالفرق بينك
وبين من قال وليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم الرضا والمحقق قطعت على السخط فيجب على من ادعى ان امير المؤمنين ع كان
راضيا ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتد فى انكار ان يكون راضيا على ان يكره ارتفع فان لقائل ان يقول مقابلا لذلك ما ذكرناه
ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان قال ليس يجب علينا ان ننقل ضربا يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لان الظاهر من ذلك
يقتضى ما ذكرناه وعلى من ادعى انكاره مبطنا بخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط
امير المؤمنين ع هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة فى انه ع سخط الامر باباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم انه لا خلاف فى انه فى المستقبل انكر
فنقلناه عن احد الاصلين اللذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذى هو السخط
والكراهة شىء فيجب على من ادعى تغيره ما ادعاه ذكر امر معلوم ما يقتضى ذلك ولا يرجع علينا فيما ذكرناه لانا على ما بيناه انما سكتوا
قد بينا ان ذلك ينقسم ولا يتنقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التى سلكتموها يوجب الشك فى كل اجماع ويمنع من ان يقطع
على رضا احد بشىء من الاشياء لانا انما نعلم الرضا فى كل موضع نشبته فيه بمثل هذه الطريقة وما هو اضعف منها قيل له ان كان الامر على سواء وهذا احد
معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور انما اتت عنه فالطريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لم يرتفع الا للرضا وانه كان
هذا سواء وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا هو الداعى الى ترك النكير الا ترى
انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة عمر وابى عبيدة وسالما لابى بكر كانت عن رضا وموافقة ومشاهدة فى الظاهر والباطن وانه لا وجه لها الا هذا وه
من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك فى امير المؤمنين ع ومن يجرى مجراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا الامرين على سواء وهذا احد
ما يمكن ان يعتمد فى هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين ع راضيا وظاهره كباطنه فى الكف عن النكير لوجب ان يعلم ذلك من حاله كما
علمناه من حال عمر وابى عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه وكيف يشكل على عنصف ان بيعة امير المؤمنين ع لم تكن
عن رضا والاخبار متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضى ذلك حتى ان من تامل ما روى فى هذا الباب لم يبق عليه شىء فى انه ع لم يحمل
على البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذرى
وخالف فى الثمد عند المامة والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروف قال حدثنى بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبى
عن ابى صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى على ع حين قعد عن بيعته وقال ايتنى به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما
كلام فقال له على ع احلب حلبا لك شطره والله ما حرصك على امارتنا اليوم الا ليوم ترك غدا وما نفس على ابى بكر هذا الامر لكنا قد
انكرنا تركتم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا يجهلونه ثم اتاه وبايعه وهذا الخبر تضمن ما جرت عليه الحال وما يقوله الشيعة بعينه و
انظر ان الله تعالى يرويه وانهم وقد روى البلاذرى عن الدابنى عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمى عن ابى عون ان ابا بكر ارسل الى على
يريده على البيعة فلم يبايع فجاء عمر ومعه قبس فلقيته فاطمة ع على الباب فقالت يا ابن الخطاب اترانك محرقا على بابى قال نعم وذلك اقوى

فيما

نبايعا غيرا بوبكر وجاءني يبايع وهذا الخبر قد وردته الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريف ان يروم به رؤوس شيوخ محدثي العامة
فكانهم كانوا بروون ما سمعوا بالسلامة وربما نهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه واي اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع
وقد روى ابرهيم بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمر البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب المعامري عن جرار بن اعين عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد ع قال والله ما بايع علي ع حتى رأى الدخان قد دخل عليه بيته وروى الدابني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عبد الله ع
قال لما ارتدت العرب بشي عثمان الى علي ع فقال يا ابن عم انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر
فسر المسلمون بذلك وحدثنا ابن ع قال وروى البلاذري عن الدابني عن ابي جرى عن معمر عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت
لم يبايع علي ابا بكر حتى مات فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل اليهم ان ياتيه فقال عمر لا تاتهم وحدك قال وما ظن
يصنعون بي قاتاه ابو بكر فقال ع والله ما نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا كنا نظن ان لنا في هذا الامر نصيبا فاستبددتم
به علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله احب الي من قرابتي فلم يزل ع يذكر حقه وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما
صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر علينا ع وتبيعته فقال علي ع اني لم يحبسني عن بيعتك ابي بكر الا اكون عارا فاجحفه ولكنا كنا نرى ان لنا في
هذا الامر نصيبا فاستبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت ومن تامل هذا الخبر وما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال
في البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والهمم مرتفعة لما منع عمر ابا بكر ان يصير الى امير المؤمنين ع وحدهما وروى
ابرهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمير عن ابيه عن ضالح بن ابي الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهري قال لما بايع علي ع الا بعد ستة اشهر وما
اجرى عليه الا بعد موت فاطمة ع وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن
سفين بن فروة عن ابيه قال جاء بريدة حتى دكز رايته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي فقال علي ع ما بريدة ادخل فيما دخل فيه
الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابرهيم قال حدثني محمد بن ابي عمير قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
ابن الحسن ان عليا ع قال لهم بايعوا فان هؤلاء خيروني ان ياخذ واما ليس لهم واقاتلهم وافرق امر المسلمين وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن
ابن الفرات عن مبشر بن حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال ابى سلمان ان تبايع وقالوا اما كنا نبايع حتى يريد لقول النبي ص لبريدة على
وليكم من بعدي فقال علي ع يا هؤلاء ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وبايعهم او ترتد الناس حتى بلغت الردة احدا فاخترت
ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم عن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن
عدي بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتي عليا حين في بئر جاءوا فقيل له بايع فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون عبد الله واخا
رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابرهيم عن عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن
حاتم قال اني لجالس عند ابي بكر اذ جي بعلي ع فقال له ابو بكر بايع فقال له علي ع فان لم افعل فقال الضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى
السماء ثم قال اللهم اشهد ثم مد يده وقد روى هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلفت الفاظها وانه ع كان
يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحدث من القاعد عنها يا بن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء
ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك ويكرره وذكر اكثر ما روى في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وقيما اشرنا اليه كفاية ودلالة
على ان البيعة لم يكن عن رضا واختيار فان مثل كلما روته في هذا المعنى اخبار احادا كما يوجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان من طريق
الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر والمعول على المعنى دون اللفظ ومن استقرى الاخبار وجد معنى الكراهة على البيعة فانه دخل
فيها مستدفعا للشر وخوفا من نفور الناس وتفرقا لكلمة وقد وردت بهذا اخبار كثيرة من طرق مختلفة يخرج عن حد الاحاد الى المتواتر وبعد
فادون منزلة هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن هناك خوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت
عن رضا واختيار مع التجويز لان يكون هناك استبدادا اكراه فاولى ان لا نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان مثل
التقية لا تكون الا عن خوف شديد فلا بد له من اسباب وامارات تظهر فحتى تظهر اسبابه لم يسع تجويزه فاذا كان عن جايز فلا تقية قلنا
فاي اسباب وامارات هي اظهر مما ذكرناه وربما هذا ان اردتم بالظهور ان ينقله جميع الناس ويعلموه ولا بد ان يعلموا به فذلك اقتراح عنكم
لا نرجعون فيه الى حجة ولنا ان نقول لكم من اين وجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض
لهم وصوارف قصرفهم عن النقل لا خفاء بما هو في هذه الدعوى واشباهها على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج

الى

الى ورايته خبر ونقل لفظ مخصوص فكم تعلمون ان امير المؤمنين ع تاخر عن البيعة تاخرا علم وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ عن
البيعة وان اختلف في مدته ولم يكن بيعته وامساكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر له عقد له وبايعه الا قصا
والمهاجرون واجمع عليه في الظاهر المسلمون وشاع بينهم ان بيعته قد انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه كان شاة
لعصا المسلمين مبدعا في الدين زاريا على الله وعلى رسوله وهذا بعينه احتجوا على من قعد عن البيعة وتاخر عنها في سبب الخوف اظهر مما
ذكرناه وكيف يراد سبب لم ولا شئ مما ذكر في هذا الباب الا وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين ع الخلاف على من بايعه
جميع المسلمين واظهر الرضا به والسكون اليه وان مخالفته مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من اسباب تظهر
وان تقهر واجب عند ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين ع بايع في ابتداء الامر مبتدئا بالبيعة طالبا لها راغبا فيها من غير تقدم
ومن غير ان ناخذه الالسن باللوم والعذل بقول واحد حسدت الرجل ويقول الاخر رددت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين
ويقول اخر متى اقمت على هذا لم يقاتل احد من اهل الردة وطمع المرتدون في المسلمين ومن غير ان يناوم او يتربص حتى يجتمع المفترقون
وتدخل الخارجون ولا يبقى الا راض او متظاهر بالرضا المضمرون فاما والامر جرى على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه ع
بايع مسددا مقاربا للشروفارا من الفتنة وبعد ان لم تبق عنده بقية ولا عذر في المحاجزة والمدافعة وهذا اذا عولنا في امساكه عن النكير على
الخوف المقتضي للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير غير الخوف اما ضررا واما مضموما اليه وذلك انه لا خلاف بيننا
وبين من خالفنا في هذه المسئلة ان النكر انما يجب انكاره بشرط منها ان لا يغلب على ظنه انه يؤدي الى منكر اعظم منه وانه متى غلب
الظن ما ذكرناه لم يجز انكاره ولعل هذا كان حال امير المؤمنين ع في ترك النكير والشيعة لا يقتصرون في هذا الباب على التجويز بل يدعون
روايات كثيرة ان النبي ص عهد الى امير المؤمنين ع بذلك واخبره ان القوم سيدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى
ذلك الى الردة ورجوع الحرب خدعة وامره بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامور وفي هذا الباب ما ذكرناه كاف وان
قيل هذا يؤدي الى ان يجوز في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا ندعه على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان
من رأيناه كافا عن نكير منكر ونحن نجوز ان يكون انما كف عن نكيره لظنه ان يعقب ما هو اعظم منه فانا لا ندعه ولا نصير ايضا بالرضا
به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع سائر الاعذار وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا الذي
ذكرناه على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة وليس لاحد ان يقول ان غلبة الظن بان انكاره يحرك المنكر يؤدي الى
ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وينقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان يكون
ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما نقتضيه لا بشئ مما ينقل ويروى مما يعرف بشاهد الحال وربما ظهرت ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا
لن غلب في ظنه ما نقتضيه لا بشئ مما ينقل ويروى مما يعرف بشاهد الحال وربما ظهرت ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا
الكلام انما تكلفه متى لو نبين كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين ومتى بينا الكلام في استبداد المنكر على ما قدمناه من صحة النص ظهر
الامر ظهورا يدفع الشبهة لانا اذا كان هو ع المنصوص عليه بالامامة والمشار اليه بينهم بالخلافة ثم راهم بعد وفاة الرسول ص تنازعوا الامر
بينهم تنازع من لم يسمع او سمع ونصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صاروا الى احد الجهتين بطرق بينة الاختيار وصمتوا على ان ذلك هو الواجب الذي
لا سعة عندهم في خلافه وهم سواء علموا ان ذلك هو اليس من نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم وانهم اذا استجازوا واطراح عهد الرسول ص وابطال
الشبهة منهم بان يطرحوا انكار غيره ويعرضوا عن وعظه وتذكيره اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص ان كان دفعا على ما نقوله
ودفع الدفع فان الحسن بعد تسليم الامر اليه كان والناس باسرهم مظهرين للرضا بامامته ونفيذ احكامه وكافين من النكير عليه حتى سمي ذلك
العام عام الجماعة وكما يدعى ههنا من انكار باطن وخوف وتقية يمكن ان يدعى بعينه فيما تقدم ومما يعارضون به ايضا الاجماع على قتل
عثمان وخلعه فان الناس كلهم او اكثرهم قائل وخاذل وكاف عن النكير وهذه امارات للرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب عما يرد على هذا
المعارض بعينه فيما نحكيه من كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها تاتي على ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ضمنا
لكنا لا ندع الاشارة الى ما ذكره على طريق التفصيل والتنبيه عليه اما قوله انا لا ننكر انه ع تاخر وتباطا عن البيعة وان قوما قالوا اربعين
يوما واخرين قالوا استة اشهر وقوله انه تاخر لاستبطائه من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته او لاشتغاله بتجهيز الرسول ص

او بامر

او بامر فاطمة ع فتعليل منه بالحال الان مشاورته ع عند مخالفينا لا يجب عليهم وعقد الامامة تتم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى
حضوره ومبايعته ومن خوف الفتنة فهو مع كان اعلم به واخوف له فكيف يتأخر عما يجب عليه من اجل انهم لو فعلوا ما لا يجب عليهم وكيف
يستوحش ممن عدل عن مشاورته وهي عندهم غير واجبة في حال التسلم والامن وانما عدل لمحترز من الفتنة والفرقة وهل هذا منهم الا شناعة
على امير المؤمنين ع وتنبيه له الى ما يتنزه قدره ويدنيه عنه فاما الاشتغال بالبيعة فان كان شاغلا عن هذا والتأخر كان شهورا والمقلل
قال اياما وتلك الساعة كان يمكن ايضا فيها اظهار الرضا والمراسلة بها بدلا من اظهار التخلف والخلاف واما فاطمة ع فاهنا توفيت بعد
اشهر فكيف يشغل بوفائها عن البيعة في المدة المتقدمة مع تأخيرها وعندهم ايضا انه تأخر عن البيعة اياما كثيرة ولكثرهم يقول ان بعضا
يوما فكيف يشغل ما يكون بعد انهر عما كان مثلها فاما ضربه المثل بالمرأة التي لها اخوة واستيحاش كبيرهم من ان يبعد عليها فاول
اولا بانها ان اكبر متى كان دينا حاليا فيقضا من الله كان استيحاشه وثقل ما جرى على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد
والخلاف فيه وايهام انه غير مرضي والصواب في كل هذا جرى من امير المؤمنين ع فكيف يضاف اليه هكذا الكبه هكذا مع المعلوم من خشونة امر
المؤمنين في الدين وغضبته كراهيته للواجب والاستيحاش من الحق والغضب بما يورد اليه محترزا من الفتنة وثانيا للفرقة ومن ادل
دليل على ان كفه ع عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا واثبارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لا وجه لمبايعته بعد الاباء الا ما ذكرناه
بعينه فان با المتقدم لا يخرج من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشغاله بالنبي ص وابنته او استيحاشه من ترك مشاورته
وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر مرتبا في صحة العقد اما بان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة
او في تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يكون دينا على امير المؤمنين ع ولا ملتبسا بل كان ابر اعلم
واليه اسبق ولو جاز ان يخفى عليه مثله ومائة وقتين لما جاز ان يتم الاوقات وتتراخى المدة في خفائه وكيف يشكل عليه صلاح
ابي بكر للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضروريا لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعددهم وشروط العقد الصحيح مما
نص النبي ص واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرتاى فيه امير المؤمنين ع وينظر في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل
عليه تأوه واستناعه من البيعة في الاول الا ما ذكره من انها وقعت في غير وقتها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لو كان لا
يضرب من التدبير فاما استدلاله على رضاه بما ادعاه من اظهار المعاونة والمعاضدة وانه اشار عليه بقتال اهل الردة فانه ادعاء عاما معاونة
ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيله لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان بيدهم به من القضايا في الاحكام فذلك
واجب عليه في كل حال ولكل مستفت فلا يدل اظهار الحق والتنبيه على الصواب في الاحكام لا على معاونة ولا معاضدة وان اشار
الى ما كان منه ع في وقت من الاوقات من الدفع عن الدنية فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع ع عن حريمه وحريم
المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب
عليه ان يصحح ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة صحيحة فاما ما تعلقه بانكار امير المؤمنين
على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على همته لابي سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح له فاي
تعلق له بذلك واما استشناعه عابد له العباس من البيعة فلانه كان يعرف لباطن وكلام العباس كان على الظاهر وليس يمتنع
ان يغلب في ظنه ما لا يغلب في ظن العباس فلا يكون في استشناعه دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بدا له
العباس لم يكن عنده صوابا فاما قوله ولو كان منكرا الامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهر ابو سفيان فطريف لان الوقت الذي
اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد فيه يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استمرار العقد وقد كان في تلك الحال
جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه ع خاف من الخلاف في المستقبل وبعد اطباق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا
للخلاف فاما قوله انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا نصرة فيمن
ذكره لانه في اضعافهم على من عقد العقد لابي بكر وانقاده له ورضي بامامته والامر في هذا اظهر من ان يخفى فاما قوله انه وان تأخر
عن البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانما تأخر عن البيعة لم يتأبها ولم يشد فيها عليه فكلام في غير موضعه لان
المعتبر في باب الامامة انما هو الرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن محل الامام وبلده بعد صبا بعد الامر من حيث
رضي وسلم وانقاد وان لم يصفق بيده وانما يراد الصفقة لتكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو ادل منها لم يعتبرها ولم يحتج اليها

فاوقع من الاتفاق على تأخر امير المؤمنين ع عن البيعة يجب ان يكون محمولا على التأخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان
راضيا بالامر ومسلما للعقد لم يعتبر بصفقته ولا عوتب على تأخره ولا قيل في ذلك ما قيل ولجرى ما جرى على انا قد بينا ان ترك النكير
لا يدل على الرضا والاجماع الا بعد شرائط لم تحصل في تركه ع النكير فاما قوله وكان يجب ان لو يزد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من
الحسين ع وغيره في ايام بني امية الا يقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا وهادنوا واظهروا الخلاف والنكير
ولم يكن فرعه من ابي بكر الا دون فرعهم من يزيد وتقويته ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيره من حيث ازيل عن خفه
فبعيد من الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه وليس الخوف في تلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية
وكيف يكون الخوف من مظهر للفسق والخلاعة والمجانة منهتك مسكه معه ولا شبهة في ان امامته وملك وغلبته وانه لا شرط من شرائط الامامة
فيه كالخوف من مقدم معظم جهل الظاهريون اكثر الائمة ان الامامة دونه واهنا او في منازله وما الجامع بين الامرين كالجامع بين الضدين على
ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد قد عرف ما جرى عليهم من القتل والكروه فاما الحسين ع فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان
عليه وطمع في معاونة من خذله وقعد عنه ثم حاله لما مع اجتهاده في نصرته الى ما آلت اليه فاما ما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان
عليه البيعة وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد قدمنا الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا
ان ذلك لا يناني النص من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشغاله بالنبي ص وابنته او استيحاشه من ترك مشاورته
وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر مرتبا في صحة العقد اما بان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة
او في تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يكون دينا على امير المؤمنين ع ولا ملتبسا بل كان ابر اعلم
واليه اسبق ولو جاز ان يخفى عليه مثله ومائة وقتين لما جاز ان يتم الاوقات وتتراخى المدة في خفائه وكيف يشكل عليه صلاح
ابي بكر للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضروريا لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعددهم وشروط العقد الصحيح مما
نص النبي ص واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرتاى فيه امير المؤمنين ع وينظر في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل
عليه تأوه واستناعه من البيعة في الاول الا ما ذكره من انها وقعت في غير وقتها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لو كان لا
يضرب من التدبير فاما استدلاله على رضاه بما ادعاه من اظهار المعاونة والمعاضدة وانه اشار عليه بقتال اهل الردة فانه ادعاء عاما معاونة
ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيله لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان بيدهم به من القضايا في الاحكام فذلك
واجب عليه في كل حال ولكل مستفت فلا يدل اظهار الحق والتنبيه على الصواب في الاحكام لا على معاونة ولا معاضدة وان اشار
الى ما كان منه ع في وقت من الاوقات من الدفع عن الدنية فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع ع عن حريمه وحريم
المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب
عليه ان يصحح ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة صحيحة فاما ما تعلقه بانكار امير المؤمنين
على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على همته لابي سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح له فاي
تعلق له بذلك واما استشناعه عابد له العباس من البيعة فلانه كان يعرف لباطن وكلام العباس كان على الظاهر وليس يمتنع
ان يغلب في ظنه ما لا يغلب في ظن العباس فلا يكون في استشناعه دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بدا له
العباس لم يكن صوابا فاما قوله ولو كان منكرا الامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهر ابو سفيان فطريف لان الوقت الذي
اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد فيه يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استمرار العقد وقد كان في تلك الحال
جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه ع خاف من الخلاف في المستقبل وبعد اطباق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا
للخلاف فاما قوله انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا نصرة فيمن
ذكره لانه في اضعافهم على من عقد العقد لابي بكر وانقاده له ورضي بامامته والامر في هذا اظهر من ان يخفى فاما قوله انه وان تأخر
عن البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانما تأخر عن البيعة لم يتأبها ولم يشد فيها عليه فكلام في غير موضعه لان
المعتبر في باب الامامة انما هو الرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن محل الامام وبلده بعد صبا بعد الامر من حيث
رضي وسلم وانقاد وان لم يصفق بيده وانما يراد الصفقة لتكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو ادل منها لم يعتبرها ولم يحتج اليها

وجه الفقيه بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرها ومن قال بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل ويقول لو ترك والظاهر من يعظم
فسوب بين الكل لكنه لما دلني الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك لتعظيم نسبته الى غير ظاهره وما لو يصرف عنه الدليل كان
باقيا على حاله فاما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة الفتنة ما كان يمكن في سائر الاحوال وهل ظهرت الفتنة منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله فان ابتداء الامر في البيعة كان اخوف منه في استقراء الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء
اشتد وتفرعت وتوثبت وتشعبت تكيف يدعى ان الابتداء كان اخوف من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك الايام التي سلم فيها الامر
اليه فهذه الايام ايضا يجري مجرى الاول لحصول اسباب الفتنة لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المنتقد بن عليه ومن يعتقد امامتهم
والاحوال متقاربة وان كان ثم في هذه الايام كثيرا ما كان ينقث بعض ما في صدره ويبوح ببعض ما كان فاما ذكر الجمل وصفين في هذا
الموضع فمن بعيد الكلام وانما لم يسع له الفتنة في صفين والجمل لوجود الالوف الكثيرة من الانصار والاعوان المستبصرين الذين شوى بمناصحتهم
ونصرتهم وليس شئ من هذا بما تقدم فاما قوله ان المتغالبة في حال ابي بكر انما لم يكن من الفوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقول من لا
ينصف كلامه واي قوة تزيد على من اجتمع عليه اكثر المسلمين وانقاد والاكثرين والاخرين وسموه خليفة الرسول وانزلوه منزلته و
اطاعوه طاعته وهذا القول مما تزيا بعض اصحاب الكتاب عنه وهذه جملة كافية ثم قال صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك من
غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فانما روى عنه انه قال كرد او نكرد وحكى عن ابي علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخاطبهم
بالفارسية وهم عرب كيف وهو اذا ذلك منه ورووه وان هذا يقتضي ان الراوي الذي كان يفهم بالفارسية وانه من باب الاحاد وذكر
قوله لعمر الدابن وان الفعل اكد من القول في دلالته وحكى عن ابي هاشم ان قوله كرد بدل على صحة الامامة وشوهها واما ما اورد بقوله ونكرد انكم
ان اصبتم الحق فقد اخطاتم المعدل لان عادة الفرس في الملك ان لا يزيلونه عن البيعة والامر فالامر قريب وحكى عن ابي ذر اخذا وانه دل على صحة
وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصوب له وذكر نولي عمار من مثل عمر الكوفة وان لم شعرا في مدح ابي بكر وان المقدار ما تخلف عن بعوث
ابي بكر وعمر والاعفياء لها واظهار تصويبها وان سبيله في ذلك سبيل جهيب في سالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك محكية عن ابي علي وحكى
عنه انه قال ان افضل الخالف الخبر المروي عن رسول الله ص في ابي بكر وهو قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا كهول
اهل الجنة ومارووي من بشيره اياهما بالجنة والخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم ان هذه الاخبار لم يذكرها وان كان اكثرها اخبارا
احادا عتمادا عليها بل المعتمد على ما افذه من الاجماع الظاهر وانما دفعنا بذلك ما ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها ودفعناهم ان يتوصلوا
بها الى اثبات الخلافة واريناهم ان هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض نفسه بالاجماع على معونة وجاب عن ذلك بان حكى عن ابي علي ان
معونة لم يصلح للامامة لامور تقدمت توجب فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره وشقه العصا في ايام امير المؤمنين ع و
مقاتلته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يصلح وحاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع في ذلك انما يدل على ثبوت ما يقع وقد
بينا ان الامامة لا يصح فيه فيجب ان يدل الاجماع لو وقع في الحقيقة لو ثبت الحال الما ذكرناه الاجماع لو جب حمله على انه كان على سبيل التقرب كما
كان يقع من الملوك ذلك في مماليكهم فكيف قد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل ربما اظهر واهذا الجنس بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن و
الحسين ع ومحمد بن علي وابن عباس واخوته وغيرهم من مرتبتهم يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة
من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته ولا يدين بها بل لو قيل انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه كذلك خاص صحا
لكان بعيدا وبان لو يعلم ذلك بالاضطرار بالامارات الدالة على ذلك ظاهرة فكيف يدعى مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وغارض نفسه
بالاجماع على قتل عثمان واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران يمنعان فهم ليسكر القول بانه ينكر ذلك
لاعتقاده انه حق احدهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال وكيف يقال وقد ثبت بالنقل ما كان من امير
المؤمنين ع من الانكار حتى تعتب الحسن والحسين ع وقتير على ما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته
وافاربه خارجون وحكى عن ابي علي انه قال ان قدح في الاجماع على خلافه هذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرناه وهذا
يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روي عن امير المؤمنين ع من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم انه منها مكان القطب من
الرحى بان قال ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه بهذين لان القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في قيامه من الرحى فنبه
بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها قال وقد كانت العادة في ذلك الزمان ان يسمى احدهم صاحبه وبكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا

ربما قالوا لرسول الله يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع وباذاء هذه الاخبار المروية ما رويناه من الاخبار في تفضيلها
ربما قالوا الاخبار عن الرسول ص في فضلهما ثم قال واحد ساقوي به شبهوخنا ما ذكرناه انه لو كان امير المؤمنين ع مخالفا على ما يقولون
لوجب انتهى الامر اليه ان ينفي احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود و
الاحكام على وجه محرم عليهم وبطلان ذلك بين لو كان واضحا بما ما شهم بقال له اما بايعه خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل
قال الشيخ فيها الا انه يتجلى عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضى واختيار فقد بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع
مع عظم قدره وعلو منزلته قد اباح الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يدانيه في احواله فاما قول من قال على ان الذي روى عن سلمان من قوله
كرد ونكرد ليس بمقطوع به فان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال والافعال مقطوعا عليه فقول سلمان مقطوع به لان كل
من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهمهم فيه فاما قوله فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية فقد بينا فيما تقدم
انه صرح بعض ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطاتم وفسر ايضا هذا الكلام وصرح بمعناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية
ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية فاما قوله فيبعد رواته فلا يبعد ذلك ولا يمتنع ان يكون راويه واحد من حيث لا يجوز ان
يرويه الاس فهم الفارسية فظريف لان الشئ قد يرويه من لا يعرف معناه فلعل الناقلين لهذا الكلام كانوا جميعا وكان اكثرهم لا يفهمون معنى
غيرهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغة واخبره عنه من يعرفها فاما اسناده بقوله كرد على ان الامامة قد ثبتت وصحت فغير
لازم اذا اراد بقوله كرد افعلتم وبقوله نكرد افعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح للامر ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في
انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولو فعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان على ما روي بمعنى قوله اصبتم الحق و
اخطاتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية فاما حمله لكلامه على ان المراد باصبتم الحق واخطاتم معدن لان عادة
الفرس ان لا تزيل عن اهل البيت الملك فالذي يبطله تفسير سلمان لكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان يتقي الله واعرف به
من ان يريد من المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة وبعد لو اعاشر عدلهم بنيتهم ع واما قوله ليعلم المدابن فمحمول على التقية وما يقتضيه
اظهار البيعة والرضا يقتضيه لئلا يحدث بقول واي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه ليمتحنه بها وبعد فالظن من عثمان
عنها واباها ان لم يعلم الخلاف واعتقد فيه العداوة ولو باس المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية يتبع مثل
ذلك واكثر منه وكذلك الكلام في قوله في عثمان انكوته ونغوته المقدار في بعوث الغزو فاما ما رواه عن ابي ذر رحمه من التعظيم والتقريظ للقوم
وظنه ان ذلك يعارض ما نقله عنه وعن غيره من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع اذا سمعه ما رواه عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال
التي سمعوا لها ودعوا اليها كانت تقتضي ذلك اما فلانه ورى ما رووه عنه وعن غيره من الاخبار التي تتضمن الخلاف والنكير لا يصدر الا عن نية و
اعتقاد فلا يعارض شيئا مما رووه لما ذكرناه فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول ص في ابي بكر وبين ما روي من قوله اقتدوا بالذين من بعدي
قدح في اوله ولا نا قايله وليس شئ من هذا موجودا في الاخبار التي يعارضها فاما الجواب عن المعارضة بامامة معونة والاتفاق عليها
بانه لا يصلح للامامة لكذا وكذا اما عدناه فانما ذلك تعليل منه للفرض لا يدل على ان ما لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه
الكف عن مناذعته ومخالفته ما وجدناه فيمن تقدم فيجب اما ان لا يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح
الاجماع وكل شئ يبين انه لا اجله لا يصلح للامامة فوكد للالزام وبوبين وقوله ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يقع فصحيح الا انه كان يجب
ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شرطه لم تتكامل والاجوبة في انه لم يقع مع تكامل شرطه واسبابه الى ان المجمع عليه
لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة فاما ادعاؤه الغلبة والقهر فما يقول الخالفة في الامامة في امامة معونة ما قاله هو لنا فيما تقدم
من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا مما نقل
في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفه وقال لو كان ذلك صحيحا النقل الي وعلمته وقابله في هذا الموضع بمثل ما قابلنا صاحب الكتاب
في امامة من يقدم حد النقل بالنقل ولهذا يقول من يسب الى السنة منهم ان بطلان امامة معونة والوقيعة فيه طريق صحيح لاهل الوضع
الى القدح في امامة من تقدمه وقولهم ان معونة كالحلقة للباب يريدون بذلك ان فرع الخلفة طريق الى الولوج وسبيل للدخول
فاما ادعاؤه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا

الذى اردته الضرورة على ما لوحنا وبالاستدلال فان قال بالضرورة قلنا وما بال علم الضرورة لا يحصل لمخالفك ويحصل لك ولهم
وهم اكثر عددا منك واس بالاخبار ونقل الاثار ولئن جاز لك ان تدعى على مخالفك فى هذا الباب دفع الضرورة مع علمك بكثرة
عددهم وتدينهم اكثر لهم ليجوزن للشيعة التى تخالفك فى امامة من تقدم ان تدعى الضرورة عليك فى العلم بانكار امير المؤمنين ع واهله
وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه وانه كان يظلم ويتألم من سلب حقه والدفع له عن مقامه وهيهات ان يقع بين الامرين فصل
فان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اى طريق شئت فى تصحيح ما ادعيته من انكار من سميته ووصفته حتى نبين بمثله صحة ما ذكرته
فى الانكار على من تقدم فانك لا تروى فى ذلك الا اخبارا نقلتها انت ومن وافقك وندفعها لمخالفك ويدعى انها من رواية اهل
الرفض ودسيس من قصده الطعن فى السلف يقول فيمن يروى هذه الاخبار ويقبلها اكثر ما تقول انت واصحابك فيمن يروى ما
ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذى لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم ونزعم انهم كانوا ابوا جهوده بالخلاف والانكار انما
كانوا يفتخرون عليه فى النسب وما جرى مجراه وكانت تجرى بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها وما كان ذلك الا بتغرض
من معونة له وانه كان رجلا عرضيا يريد ان يتحدث عنه بالحلم وكان ذا بيان يتحدث حتى يرد منه من الكلام ما يعضه
عليه ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان فى جميع من ذكره ممن كان فابله بغليظ الكلام وشديده الامن يخاطبه
بامرة المؤمنين فى الحال وما اخذ عطاءه ويتعرض لجوابه ونوافله فاى انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده فى جواب معارضة من عارضه
بالاجماع على قتل عثمان من ذكر الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال عقد الامامة
لابى بكر لان اكثر الامة تولاها ومال اليها واعتقد انها السنة وما بخالفها البدعة فاى غلبة هى او ضح مما ذكرناه وكيف يدعى الغلبة فى
قتل عثمان وعندهم ان نولوا قتله وباشروا حربه نفر من اهل مصر لفف بهم قوم اوباش من اهل المدينة ممن يريد الفتنة ويكره الجماعة
وان كابر المسلمين فى وجوه الانصار والمهاجرين وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم تتم الحل والعقد فيها كانوا الذل كارهين
وعلى من اناه منكرين فاى غلبة عليه تكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدفعون الكلام فى الامامة بما سنح
وعرض من غير فكرة فى عواقبه وتناجره فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فعجيب فاى علة فى منع عثمان لمن قعد عن نصرته وعلى يمينه
وبين الباغين عليه والنهى عن المنكر واجب وان منع من كان معه فى الدار من قاريه وعبيده وهم له اطوع وان ينتهوا الى امره اولى
وكيف لم يطعه فى النهى عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون عبيده فاما ذكره انكار امير المؤمنين ع ذلك
وبعثه الحسن والحسين عليهما للنصرة والمعاونة فالذى هو معروف ان امير المؤمنين ع كان ينكر قتله ويبرء من ذلك فى اقوال معروفة
لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن فمن تولاه ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة من كان فى
جهته فما يحفظ عن امير المؤمنين ع فى ذلك انكار بل الظاهر انه كان بذلك راضيا والخلاف ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذى
قام بامره فى الدفعة الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كاد ان يخرج الامر الى غيره فى المرة الثانية وضمن لخصومه عنه
الاعتاب والتجمل فكان ذلك سببا لتهمته ع ومشافهته لانه لا يتهم سواه فقضى ع من فوره وجلس فى بيته واغلق بابه فاما بعث الحسن والحسين
ففى ذلك نظر ولو كان مسلما الاخلاف فيه لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه الطعام و
الشراب فى داره حرم واطفال وضن لا تعلق لهذا الامر وهذا منكر يجب على امير المؤمنين ع رفعه فلو كان امير المؤمنين ع وطلحة والزبير
وفلان وفلان كارهين لما جرى لما وقع شئ منه ولكانوا يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعى الاجماع
وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون منه فظريف لانه ان لم يكن فى هذا الاجماع الا خروجه عنه فبئسما ذانك خروج سعد بن عباده و
اهله وولده من الاجماع على امامة ابى بكر ممن قال صاحب الكتاب فى الا مامة خرجوا عنه فاما الذين كانوا
مع عثمان فى الدار فلم يكن معه من اهله الا ظاهر الفسق عد والله تعالى لمروان وذويه ممن لا يعتبر خروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة
فى امره او عبيد او ناس طغام لا يفرقون بين الحق والباطل ولا يكون خلاف مثلهم قادحا فى الاجماع واذا بلغنا فى هذا الباب الى ان
نحد منكرا من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر من اقاربه الذين حصروا فى الدار فقد سهلت القضية ولم يبق منها شبهة فاما قوله على
على ان هذا طريق الى ابطال الاجماع فى كل موضع فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة لثبت موجودة
فيما ادعوه ولا طايل فى اعادة ما مضى فاما ويله مما روى عنه ع فى قوله والله لقد تقمصها ابن ابى قحافة على ان المراد بذلك انه اهل لها

واصح سمه فلقيام بها فاول ما فيه ان هذا ادناه ويل على بعده لا يمكنه فى غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه ع وهى كثيرة وقد ذكرنا
منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا لذم وموضعا له لا يطلق من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد
بالامر والتمير لان قول القائل انا مكان القطب من الرحى يقتضى انه هو وان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب
ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثال من يريد الاخبار عن المعنى الذى ذكرناه فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه
ولا بد فى تمامه من الرحى فاول ما فيه انه تاول فى اللغة ومحل الالفاظ ما له يوضع له لان عرف اهل اللغة جاء باستعمال لفظ القطب فى الموضع
الذى ذكرناه وعند اراده احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذى لا يطمع فيه مشاركة فتاوله مع المعرفة بمرادهم فى
هذه اللفظة لا معقولة على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقى الرحى لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل به شئ وبالباقى
الرحى لا يمكن ذلك فيه على سبيل الدوران بالقطب فاما الاضافة الى الكينة ايه فيما لا يتغير فى الحجر وعلى كل حال فليس ذلك صنع من يريد
التعظيم والتجمل وقد كانت لابى بكر عندهم من الالقاب الجميلة ما يقصد اليه من يريد تعظيمه وقوله ان رسول الله سماه بالله ساكان
ينادى باسمه فيقال يا ابا بكر يا ابا بكر فاى اسم الاشاك فيه او جاهل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم فى هذا الباب وقوله من عاده العرب
ان يتمى احدهم ضاربه ومن يضعفه الى ابيه من غير اراده سوء فلا شك فى ان هذه عاده القوم فيمن لا يكون له من الحمها واعظمها كالصديق
وخليفة رسول الله ص وما يجرى مجراهما بعد لون عن ذكر الانسان بلقبه لعظم الذى يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه الا ومقصدهم
بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب الى ابيه الامران يتبع احكام القوم فينقض ما يجب ان ينقض منها فهو من علمهم الغيب
بعيد ونهارد بما اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبيته وانه اقام الحدين يديهم وزوج ابنته من فاطمة بعضهم وبعولو
كل ذلك دال على الولاية وخلاف اعتداده فكيف يستبيح من الحنفية ما استباحه نبى من لا يجوز طاعته وكيف يزوج مرتد البنه ونحن
نذكر الوجه فى ذلك شيئا فشيئا فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين ع كان عند نقض الله نقيته فى حال تقيته وعلى
وما فعله لاستيلاء من استبد بالامر عليه ولما اتفق من الامور التى بيناها جملة ومفصلة فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه لم يفض
اليه من الوجه الذى استحقه لانهم انما عقدوا له الامامة بالاختيار الذى ليس بطريق الى الامامة ببر على اختيار من تقدم فكره امير المؤمنين ع
ان يبر من الامر ويقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه اذا امكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق وعلى وجه من الوجوه فعليه
ان يتصرف ويقيم بها اوجب الله ان يقيمه وكره ان يعرفهم ان امامته لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء الامر فيقولون له
صرحت بذم السلف وطعنت فى الائمة الثلثة وكل سبب ذكرنا انه كان يمنعه من المواقفة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على وكذا الاحوال
انفا ولو لم يكن فى تصريحه ع عند دعائهم له الى الامر الا انه كان سببا لخلافهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يمكن تلاحق المنكر منه
فالفتنة لم تفارقه ولم يجد منها فى حال من الاحوال بدا وكيف تقع احكام القوم والعاقدون له الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا
اولياءهم وشيعتهم ومن يرى امامتهم وان امامته ع فرع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه وهداهم سلكوه وتما يبين
صحة ما ذكرناه ما روى عنه ع من قوله فى ايام ولايته والله لو ثنى لى الوساده لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب يقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله ع
لقضاته وقد سالوه بما تحكم فضال ع احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس على جماعة او اموت كما مات اصحابى يعنى بذلك من
تقدمت وفاته من شيعته كابى بكر وعمر وقد بين امير المؤمنين ع جمله ما ذكرناه فى كلامه المشهور حيث يقول والله لو لا حضور الناصر
ولزوم الحجة وما اخذ الله على العلماء ان لا يقروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس
اولها ولوجدتم دنياكم عندى اهون من عفطة عنز فما اراد ان كنت استعمل فى الخروج من التحلى منه والاعتزال ما استعمله فى قوله فان
قيل فاذا كان ع قد بين احكامهم للشيعة فيجب ان يكون مصاهرته جاريه مجرى التصحيح فى وقوع التملك بها وغيره من الاحكام قلنا الاشكال فى
اعتداد لم يعبر لسبب يوجب الاعتداد فان حكمها جاريه على من حكم بها عليه وواقعه موقع التصحيح وقد يجوز ان يؤثر الضرورة فى استباحة
ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر فى استباحة الميتة وغيرها فاما الحنفية فلم يكن سبيه على الحقيقة ولم يستبحها ع بالسبى لانها
بالاسلام قد حرمت بحرة ما لكن امرها فاخرجها من يده من اشرتها ثم عقد عليها عقد النكاح من ابن انه استباحها بالسباء دون عقد
النكاح وفى اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من الخروج من احكامهم جاز له ان يباشر

ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا اثما فاحشا فاقته
الحدود وما نعرف في ذلك الا ان عثمان اراد ان يذل الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين ع حاضرا وغلب في ظنه التمكن من اقامة الحد فامر
وهذا مما يجب مع التمكن وهو في باب الانكار عليهم ادخل فاما تأثيره بحيث ينبه فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور فان الرواية
وردت بان عمر خطأه الى امير المؤمنين ع فدافعه ومماطله فاسند عمر العباس فقال ما الى ما ياس فقال ما احملك على هذا الكلام فقال
خطبت الى ابن اخيك فمنعني لعدوته لي والله لاعودن رغم ولا هدين لسقايته ولاتركن لكم بابني هاشم مآثرا لا هدمتها ولا يتمن
عليه شهودا بالسرق ولا قطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين ع فخبره بما سمعه من الرجل فقال قد اقسمت الا زوجتها اياه فقال الرد
امرها الى فعلت فمر وجه العباس اباها وبين ان الامر جرى على اكراه فاروى عن ابي عبد الله جعفر بن محمد ع من قوله ذلك فرح غضبنا
عليه على انه لو لم يجر ما ذكرناه لم يمنع ان يزوجه ع لانه كان على ظاهر الاسلام والتمسك بشرايعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى
الشرع فيه وليس مما يحظره العقول وقد كان يجوز في العقول ان يبيحنا الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ضروبهم وكان يجوز
ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما اباحنا عند اكثر المسلمين ان ينكح منهم وهذا ان كان في العقول سايغا فانه لم يرجع في مخايلة
او نحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين ع حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله اصلا في جواز مناكحة من ذكرنا وليس لهم ان يلزمونا
على ذلك مناكحة اليهود والنصارى في عباد الاوثان لانهم ان سالوا عن جوازه في العقل فهو جايز وان سالوا عنه في الشرع فالاجماع يحظره ويمنع
منه فاذا قالوا فما الفرق بين لو ثبت في الكافر بدفع الامامة قلنا وما الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها من الاحكام فلا
يرجعون في ذلك الا الى الشرع الذي جمعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام على ما اورده **فصل** في تتبع كلامه في الرد على
من طعن في الاختيار اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره في الامامة مقامه قد تقدم ذلك كاف في فساد الاختيار لانه
كل شيء اوجب النص يعينه فهو مبطل للاختيار فلا معنى لتكلف كلام مستقبل في الاختيار واعلم ان الذي نعتمد في فساد اختيار الامامة
هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها كالعصمة والفضل
في الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم
شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه لا يمكن ان يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين
لا يتفق منهم الاختيار من هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف ما لا يطاق من حيث كان مكلفا لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره
وبينا انه يلزم على ذلك جواز تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار النبي دون
غيره ومن لشرايع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل وانما يجب ان نختاره اذا علمنا وجوبه فالاختيار
تابع فكيف نجعله متبوعا وكيف نميز الواجب من غيره والقبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان نميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما
يعلم حسنه وبوءمن قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب في الشبهة فيه ضعيفة ولما تتبعناها اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل وجدناه
قد جمع فيه وحشد القوي الضعيف والبعيد القريب مما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب فقد بينا تعمدنا في هذا
الباب نصرة ما تقدم من الكتاب بادلته واوردنا الجواب عما يرد عليه وما عدا ذلك فهو غير معتمد ولا الذي اورده صاحب الكتاب
غيره ومن اورد من اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد التحقيق وليس ذلك بعيب فانه لم يقصد المصنفون من الجمع بين المقرب والمحقق وصاحب
الكتاب يعلم انه لما تتبع هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه لم يصح منها الا دليلين او ثلثة وطعن على الباقي وزيفه فان كان على
اصحابنا عيب بان ذكروا في فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا العيب لازم لخصومهم فيما هو اعظم من باب الاختيار و
اهم وهذه الجملة تغني عن غيرها وجميع ما اورده في هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد في فساد الاختيار خارجا عن الجملة التي
عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال يقتضي ان يعقدها للفاضل ويرى اخرون انها
يقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن رفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التي تظهر للمجتهد
فلن يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امور اما ان يقال ان يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا
يؤدي الى اهمال الامر في الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جايز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل
فريق لمن يراه وهذا يؤدي الى اماميين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويحرم على

الباقين الخالفة وهذا فاسد لانه الزام للمجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يخالفه فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال
وبعض من لا يتم العقد الا برضاه ان لم يكن منفذه وولايته غير مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم
عندنا العقد الا بهم حتى لا يقولوا لو امضى عقد واحد لغيره برضا اربعة فهو امام كان فاضلا او مفضولا ولا يلتفت الى من
يعتقد من بعد في الامامة ان العقد لغيره اولى لانا انما فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لو شيئهم هذا الانفضال وليس لاحد
ان يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا الامر المقدر انما اتوا فيه من قبل انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لا اصل
الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفات فالاختيار لا يتم ولا بد من التجاذب فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد
الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انهم انما يقفون من قبل نفوسهم في وقوف الامامة دون من كلفهم كان هذا القول صحيحا لان على
الحق دليلا يمكن التوصل اليه والمصير الى موجبه وتقصيره يضل عنه وليس هذا مما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول
دليل قاطع يصل اليه الناظر ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع في ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر
لا لوم في هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين **فصل** في اعتراضه على ما ذكرناه من
ان ابا بكر يصح ان لم يكن امامة عند في ذلك على ان الاجماع اذا ثبت في امامته ثبتت امامته يصلح لها الا انه لو لم يصلح لما اجمعوا على امامته وادى
ان الصفات المراعاة في الامامة معتمد فيه من علم وفضل وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال من سال عن دلالة على ايمانه وخروجه عن الكفر
المتفق منه بان قال كما نعلم انه كان كافرا من قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ص ولا يجوز ان يكون باقيا على حالته
بل اليقين قد حصل بانتقاله قال على انا نعلم ضرورة انه كان على من الرسول ص بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا
انه لا يمتنع في الاعتقادات ان يعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يدعى في كثير
من الامور انا نعلم ضرورة من دين الرسول ص وبعد فانا نعلم ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين ع وغيره
وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عندنا من تعظيمه صدقا يدل على ذلك وما روي من الفضايل المشهورة في ابي بكر يدل على بطلان هذا
القول بالكلية ودل على ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما ثبت من وجوب عصمة الامام وان السهو والغلط لا يجوز ان عليه في شيء من
الاشياء وعلمنا ان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين وبعض رحيلة و
ان يكون اكمل علما من جميع الامة بر وقد علمنا بالاشبهة ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من وجوب كون الامام افضل عند الله من
جميع الامة يدل على انه لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما ادعاه في ذلك من دعوى الاجماع
على امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لو ثبت قط على امامته فانما ادعاه ان الخلال
المراعاة في الامامة مجتمعة فيه فهذا منه ايضا بناء على اصله الفاسد الذي قد دللنا على بطلانه لانه لا براعي في الامام العصمة ولا كمال العلم
ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر وفقده مؤثر فيما تقدم من الكتاب فبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه فاما
ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يجلو من ان يدعي الضرورة في انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ص او ان يدعي الضرورة
في بطانه لذلك واعتقاده لدينه وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصده والثاني ادعاؤه يجري مجرى المكابرة فان البواطن
لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان نشركه نحن وسائر العقلاء في هذا العلم
لما سار كنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان
نشاركه في العلم على انا قد سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول ص وتصديقه في جميع شريعته كان معلوما منه ضرورة من اين انه كان ايمانا وعلما
وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم كما ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر الى
كونه معتقدا فاما قوله ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين ع فاول ما فيه ما بيناه من ان ذلك غير معلوم
ولا وارد من طريق يوجب اليقين ويرفع الريب فيما تعذر في ذلك الا اخبار احاد مظنونة معتد وحالها بضرب من القدح يرويها
بعض الامة ويدفعها بعض اخر ويقسم على بطلانها ثم هي مع ذلك مناولة مخرجة على وجوه تمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما في مدح
وتعظيمه لو ثبت بما يدل على صلاحه للامامة اذ كل معظم ممدوح لا يصلح لها وهذا ما لا تقوله احد من اصحابنا فان قال انما نفيت بتعظيمه
ومدحه من كونه كافرا لثبت ايمانه ولم اقتض في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه قيل له انما يمنع تعظيمه ومدحه من كونه مظهرا للكفر ولا يمنع

من كونه مبطنا الا اذا كان لا يعلم باطنه فمن اين لك ان المدح والتعظيم يكون على الايمان الباطن فان قال يقتضي في صلاحية للامامة ان يكون مظهرا للايمان ولست احتاج الى العلم بباطنه قبل له وقد بينا ان ذلك غير مقتض واذا كان اظهار الايمان يقتضي فمن اين لك الفرق فيما نحن احوجنا الى الاستدلال عليه واذا كنت تقنع بالظاهر فانا الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات والهاف يعلم ضرورة فان قال كيف تقولون ان النبي كان يعظم على الظاهر وعندكم انه كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي هو في صاحبه على مذاهبكم لا يجوز ان يقدم ايمان فكيف يجوز على هذا ان يعظم النبي وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا الطريق اليه الا باعلام الله تعالى وفي الجائز ان لا يعلم ذلك فان قيل هذا وان كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين ع كان يعلم ذلك وان النبي ع اشعره به قلنا ليس يمتنع ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيدفع النص وبدفع النص انما ندل بذلك على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا من التفصيل فليس على يقطع العذر به على انه لو سلم انه ع كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل متقدما لهذا العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح وليس معنا في العلم ناريخ ولا في المدح والتعظيم والتجويز في هذا كاف وبعد فليس يكفي في نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفر في المستقبل ودون ان يعلم انه يوافي به وليس يمنع ان يعلم النبي ع مجال الراضين للنص ولا يعلم بواقعتهم وما يموتون عليه ومتى جوزان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفي الايمان منهم فيما يقدم بل لا بد مع التجويز لان يتوبوا من التجويز لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا القائلين بالنص من هبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما ادعاؤه انه كان ع كان يعلمه صديقا فدون صحة ذلك خرط القتاد وليس يقدر احد على ان يروي عنه ع في ذلك خبرا معروفا وانما معلوم على الشهور والظاهر وليس في ذلك دلالة على الصحة لانه قد يتقرب الى ولاة الامور وملاك الحل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك ما يبلغ من الشهرة اقصاها وينتهي الى ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك فلا يكون صادرا عن حجة ولا مبنيا على صحة ولو قبل لمدعي ذلك اشر الحال التي لقبه النبي ص فيها بالصديق والمقام الذي قام به ذلك فيه لجز عن ايراد شيء مقنع قال صاحب الكتاب قال الشيخ ابو حذيفة واصل بن عطاء الذي يدل على بطلان قولهم في سوء الثناء على المهاجرين والانصار وربهم اياهم بشرك ونفاق ما خلا طائفة يسيرة قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع تحت الشجرة فكذلك قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار والذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلو كانوا كفارا ما صح ذلك وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل الله انه اذهب الرجس عن ازواج النبي ص فلا يصح مع ذلك كفرهن وكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد بزوج هن النبي ص ومن دينه انه لا يجوز التزويج ببنات الكفار اذا لم يكونوا اهلا وبعد فلو جاز ان يتزوج ببناتهم وهم كفار لجاز ان يتزوج ببناته الكفار وذلك بخلاف الدين قال وقد ثبت من مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول وواساه بنفسه وماله ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر ووزيره والمشار في اموره وامره على الموسم في الحج حين امتحف مكة والمقدم في الصلوة ايام مرضه والمخصوص بتسمية الصديق والمشبه من الملكة بميكائيل ومن الانبياء بابرهيم ثم هو وعمر بشرا بانهما سيدا كهول اهل الجنة وهذا قال النبي ع هما منه بمنزلة يمنى من شمالي وكل ذلك يبطل نسبته الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد في الاخبار من تعظيم امير المؤمنين ع له والجماعة وان النبي ع بشره وغره بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفه بانه خليله ونحوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب له الفضل العظيم على انه قد ثبت ان الناس اختلفوا في تقديمه وتقديم امير المؤمنين ع وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك وحدنا ما ظهر من احوال ابي بكر دالة على ظاهر الفضل العظيم والعلم بالولاية وقد بينا انه لا يجب في الامام ان يكون معصوما فكيف يصح ان يدعي انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا ان الوجوه التي قلنا انها في معونته وغيره انهم لا يصلحون للامامة لا ينافي ضربينا ما روي مما يدل على انه يصلح لذلك نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحو

من الاخبار التي يتضمن بشارته بالخلافة نصا او تنبيها وذلك يغني عن اعادته وحكى عن ابي علي ان قول من يقول كان كافرا لم يجز وابقائه على ما كان عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مقيما لم يجز وابقاءه على ما كان عليه لانا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت ان الله تعالى كان يحذر نبيه المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يختص ابا بكر باعظم المنازل في سفره وحضره واختاره صاحبا له ومعينا ومشيرا ولا فرق بين ما قالوا في ابي بكر وعمر وبين من ادعى من الخوارج عليهم السلام ان امير المؤمنين ع لم يكن مؤمنا بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة مختلفة وهم الحازمية والمجردية يقولون فيه ع انه ما اعتقد الاسلام ولا ايمان قط فان قالوا لو كان كذلك لما ازوجه نبيه ع فللمخالف ان يقول لهم ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب النبي ع عثمان بابنتيه جميعا يفضل له قد جمعت في هذا الفصل بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها وايراد جميع ما يجب ان يورد فيه يطول لكنا نتكلم على ذلك بما نحصر ما يمكن مع الاستيفاء لشرايط الحجاج اما قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه انا لا نذهب الى ان الالف واللام للاستغراق لكل من يصلح ان له بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بالادلة غير الظاهر وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا المنفرد للوعيد من جملة مسايل اهل الموصل واذا لم يكن الظاهر يستغرق جميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة لهم في الاية على انا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن في الاية ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين وظرفا لوجه الرضا عنهم واي الامرين كان فلا بد فيمن وقع الرضا عنه عن امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين لكل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضي عنه من بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم يحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله ص بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبه فغضب النبي ص وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله تعالى ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين ع وكان ارمد فتفل في عينه فقرأ صاما يتشكاه واعطاه الراية فمضى منوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح من اهل البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرايط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم يجمع الشرايط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لان هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه هو الذي يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزق اياه وان جاز ان يوصف بذلك غيره ممن يليقه حكمه على سبيل التجوز لجاز ان يوصف من كان بخراسان من المسلمين بانه هادم جنود الروم والجيوش وان وصفنا بذلك من يتولاه ويجري على يديه فما قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم قاول ما فيه ان ليس يجب ان يورد فيه ان يخرج عن هذه الاية على اصول مخالفينا لانهم على اصولهم كان غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقراء ههنا على ان المراد بهم الفقراء الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الفقر والفقير ينفي عن معنى الاموال دون غيرها وانما يحمل على ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال يطعن ايضا على معتقديهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لان الله تعالى قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصفهم بالصدق من تكاملت له الشرايط ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى لما عذر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل واحد من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واموالهم ولا بد في ذلك من الرجوع الى غير الاية فاما قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيه يجري مجرى ما تقدم لان الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشروطة لان الله تعالى لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع توبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم

يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلما ان نتازع في تقضاء ظاهر العموم على ما تقدم وانا
سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المجمل في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روى هذا العفو بعينه وبجوز ان يعفو الله
تعالى للجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبقوا من حكمه ووعده ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على توب اخر لم يعف
عنها فان العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين
فاما قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه على المغفرة بالسبق الى
الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضي الاجابة واما ادعاؤه انه ذهب الوحشي عن
ازواج النبي ﷺ فلا ادري اي مدخل لذكر الازواج في هذا الباب المخصوص بالكلام في ان ابا بكر لا يصلح للامامة على انا قد بينا فيما تقدم
من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها مشاورة الازواج لا تتناولهن وانها تختص امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ع واستقصينا ذلك بين
بما لا طايل في اعادته فاما قوله كيف تزوج بهن وهن كافرات فالجواب عن ذلك قد تقدم معناه عند كلامنا في تعظيمه ع لهم مع علمه بانهم سيكفرون
النصر وجملة الامر في ذلك ان الرسول ﷺ اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب وجنة وغير ذلك فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتها وكان
مجوزا ان يموت على الاصرار والتوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرهن في الحال مع اظهار الاسلام فاما قبل ان يعلم كان يعلم العاقبة
لم تمنع ان تكون تزوجه بهن لاجل ما يظهرن من الايمان والاسلام جايزا وان لم يجز نكاح كل كافرة ولا انكاح الكفار وما طريقة الشرع
والعقل يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله ﷺ فاما قوله ان من صنايعه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان
امير المؤمنين ع هو السابق الى اتباع النبي ﷺ والايمان به والامر في ذلك بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم من اهل النصب والعناد
ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه ع وفضلوا لاجل ذلك ايمان ابي بكر وان كان
متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه ع كان بخلاف ما ظنه الاعداء وانه كان في تلك الحال من بنيته وتاوله
التكليف في بعض منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ ولادته وبلغ سنه عند ذلك وان اعتبار ذلك بشهادة بان سنه لم يكن في ابتداء الدعوة
صغيرة بحيث لا يصح معها المعرفة وانحو ذلك بتمدحه ع في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما واوراهم
ذلك بالفاظ مختلفة كقوله ع اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلي غيرها وقوله ع انا اول من صلى وقوله لما شاجره بعض من
وقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وبعده بعدهما وقول النبي ﷺ لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوفرهم
علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارفين ولو لا ذلك لا مدح به ولا افتخر له فان قال فمهما ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى
الاسلام البركان من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة وعلى انه ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان
اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرايط تزيد على الاسلام والايمان فاما نفي الكفر فان اريد به نفي اظهاره واعلانه
في تلك الحال فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي اعتقاده فليس في السبق الى اظهار الاسلام نفي لذلك فاما ادعاؤه انه واساه بماله ونفسه
فاخواساته بالنفس انما يكون بان يبذل في نصرته والدافعة عنه ومكافحة الاعداء ودفعهم عن وجهه ومعلوم بلا شبهة حال ابي بكر فاما
المواساة بالمال فما يحصل مع المخالفين منها الا على دعوى مجردة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها الطوا وحاجوا
ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان انفاق ابي بكر صحيحا الوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في جيش العسرة وغيره
معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب في جهاتها مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المؤمنين ع معروفة بنقلها الموافق والمخالف
فمن ذلك انه ع كان يقوم بما يحتاج النبي ﷺ مدة مقامه بالشعب اليه ويتحمله وقد روي انه اجر نفسه من يهودي صرف اجره الى بعض ما كان يحتاج
اليه النبي ﷺ وانفاق امير المؤمنين ع مع الاقتار والاقلال افضل وارفع من انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة
بين يدي نجوى رسول الله ﷺ بذلك الخلاف بين اهل العلم وانه ع كان يطعم المسكين واليتيم والاسير وحتى نزلت في ذلك سورة هل اتى على
الانسان وفيه نزل وفي معنى نفقته ورد قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وانما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل فيه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا تجهل فاين نفقات ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي ادعي من انفاق
ابي بكر لا يخلو من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي ﷺ لم يجهز هناك جيشا ولا بعث عيرا

ولا حارب عدوا وانما يحتاج مثله ﷺ الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان ممن لا يتفكر ولا يهتم بانفاق الاموال
على انه ﷺ كان بمكة في كفاية واسعة من مال خديجة رضي الله عنها وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة ولما كان فيه من الكفاية
والاتساع ضم امير المؤمنين ع الى نفسه وانقطاعه عن ابيه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى نفقة ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فعلوم
ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا مال وهذا احتاج الى مواساة الانصار وقد روى الناس كلهم ان النبي ﷺ كان في ضيافة الانصار يتداولونه
ضيافة واحد واحد ان ابا بكر اضاف رجلا واحدا وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان ﷺ يبقى اليوم والثلثة لا يطعم شيئا وربما شد الحجر ووجوه الانفاق
في المدينة معروفة لانها الجهاد وتجهيز الجيوش وقد بينا فيما تقدم في الكلام على نفقة ابي بكر وادعائه انه كان مملقا غير موسر وانه كان
على ذلك من حاله باشياء منها انه كان يعلم الناس ويأخذ الاجر على تعليمهم وليس هذا صنيع الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب ويبيعها
ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان يهادي في كل يوم على ما يذكره عبد الله بن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا
لكفى اباه وبعد فلو سلمنا لهم ما ادعوه لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه كلامهم لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد
والثواب فمن اين لهم ان عرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا بد لهم منه من الرجوع الى غيرهم في الانفاق فاما قوله انه كان صاحبه في الغار فانا
متى عبرنا قصة الغار لم نجد بجهتها لابي بكر فضلا بل وجدناه منها والنهي من الرسول ﷺ لا بوجه الا الى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه استقرار
الاية اما قوله تعالى ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه
وليس في التعريف بالصحبة فضل لانها قد يحصل من الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بدلالة ان
لان الرواية وردت بانه ﷺ كان جزع ونشج بالبكاء وانما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا انما نهاه عما لم يقع منه وظاهر النهي يدل على قبح الفعل وانما
يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين بدلالة لزوجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل في الحال
فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا
ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي وحده دون من كان معه
وقد يستعمل الواحد العظيم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها وانزل السكينة انما كان على النبي ﷺ بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم الملئكة وبدلالة ان الهاء
من قوله الاية الى اخرها كناية عن النبي ﷺ ولم ينزل السكينة على النبي ﷺ وفي غير هذا المقام الا معك من كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في
يوم حنين فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص الرسول ﷺ في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه فاما قوله وصاحبه في الهجرة فان اراد بذلك
تفضيل الهجرة على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه لان هجرة امير المؤمنين ع افضل واجل واعظم من قبل انه رجع بين الهجرة وبين ما
خلفه النبي ﷺ لا بخا زه من اموره المهمة واخراج اهله ونسائه وكانه صلوات الله عليه هاجر وحده خايفا على نفسه وعلى من معه من الاهل
الذين كلف اخراجهم وحراستهم مستوحشا حتى روي انه كان يكمن نهارا ويسير ليلا وانه شمع من ظهوره نهارا وشي حتى انتفخ قدماه ولم تبر
يكون خوفه من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ومن يخاف عليه كخوفه على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبي ﷺ مستامنا بقريه وانفا بانه ترعى
محروس لمكانه ولا خلاف ان هجرة ابي بكر كهجرة عامر بن فهيرة لانهما صحبا ﷺ ثم لا خلاف ان هجرة امير المؤمنين ع كانت افضل من هجرة عامر بن
فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا وارادا اثبات الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان ظواهر هذه الامور
لا تدل على ذلك بما كفى فاما انه ﷺ نبه في العريش يوم بدر فانا لم نسمه في العريش ولو ثبت ان ذلك كان افضل واوثق بالله تعالى من ان يحتاج الى مؤنس والوجه في احتباس
ابي بكر في العريش معروف لانه ﷺ كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الغار في يوم خيبر واول المهزمين يوم احد
وحنين فلو تركه يختلط بالحاربين لم يؤمن ان يظهر من نحوه ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه معه لتكفي
هذه المؤنة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جائزا وبين صحته انه لو امن منه وشد في القتال ووثق بكفايته واصطلاعه بالحرب
لم يكن لهجره منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال الله تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في

في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما فاما قوله لانه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي ﷺ لا يشير احد الحاجة منه الى رايه وفقره الى تعليمه وتوقيفه
لانه ﷺ الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملئكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد قيل فعلى ذلك التخريج
رخا يلهم وضاهر بهم فلا فضل في المشاورة فاما قوله انه كان اميره على الموسم في الحجين فلم تخف مكة فغير مسلم لان اصحابنا يقولون انه
لما عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير ظن ان منهم من يقول انه بعد عوده الى النبي ﷺ الذي لم يخلف فيه لم يرجع الى الموسم فاما تاميره
على الصلوة حين فتح مكة فما نعرفه فاما انه المقدم في الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه ﷺ اذن له
في تقديمه فاما قوله انه شبهه بميكائيل من الملئكة وبابراهيم من الانبياء فما لا يخجل مثله صاحب الكتاب لانه نظير قبقاعا غنام القصاص ومن لا
يبالي ما يخرج من راسه وفاه يخجل بمثل هذا ويصدق به ويرويه الا من يروي ان الله تعالى على عثمان حتى هما جنه عيسه جبل وتعالى علوا كبيرا
ومن يروي ان النبي ﷺ لما اسري به راى في السماء ملئكة مثلثفين بالاكسية فسال عنهم فقيل له انهم تشهوا بابي بكر في مخلله بالعبا و
لهذا نظائر لا يشط صاحب الكتاب لعبوطها ولا لسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة و
على نظائره وقد تقدم ايضا الكلام فيما روي من تعظيم امير المؤمنين ﷺ وتكلمنا ايضا على ما ادعي من وضعه بانه خليله واخوه و
استفضنا كل ذلك استفضاء لا يحوج الى زيادة واما ما ادعاه من بشارته لمر ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه احد ولا شهرة في
انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو مرك لنفسه مع تركيبه
غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح
والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد
قد وقع بعضهم على مذهب خصومنا كبائر وقد ادعوا انهم تابوا منها وما يبين بطلان هذا الخبر ان بابكر لم يحتج به لنفسه
ولا احتج له به في مواطن وقع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما حضر وطولب بحجج نفسه وهو انما يعتمد وقد
رايناه احتج باشياء يجري مجرى الفضائل والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدول الجماعة
عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم شكوا في افضل بينه وبين امير المؤمنين ﷺ وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل
واكثر ما فيه لكان يدل على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل فمن ان الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب على هذا
الاعتلال ان يكون معوثه مستحقا للامامة ومستوفيا لشرايطها الان الناس قد قيلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين ﷺ وقد بينا
ان الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قوله ان عصمته غير واجبة وبينا ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان وليتم
ابا بكر وبشارته بالخلافة واستقصيناه فاما قوله عن ابي علي ان من جوز مقاومة على الكفر لم يجز مقاومته بمكة وبقي انتقاله الى المدينة فانما
يكون ذلك مثلا لم نفي انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا يفيده غائل فاما قوله انه ﷺ كان يحذر ونبيه صحبة المنافقين
ويمنعه من ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة اصحابه والمخلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي شيء
قاله فيمن ذكرناه امكن ان يقال له في غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج في امير المؤمنين ﷺ فما نعرف ما ادعاه من قول الخوارج والمعروف
من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين ﷺ وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه قولا لبعضهم لكان
الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما سموا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دللنا الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوا
عليه والقول الذي عارضه بهذا انما بني على دفع النص وانه ضلال ودللنا على ذلك بما فيه دلالة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين
الامرين ويقتضي سلامة باطن امير المؤمنين ﷺ على وجه لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما ما حكاه من الاحتجاج بالتزويج فليس ذلك مما يحتج
به ولا يعول عليه وهذا واضح قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القران ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال سيقول المخلفون اذا
انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلك قال الله من قبل يعني قوله لن تخرجوا معي ابدا و
لن تقاتلوا معي عدوا ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يوتكم الله اجرا

اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هؤلاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد
غير النبي ﷺ قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا بايته منفقة منه وله يدعهم بعد النبي ﷺ الى قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان
لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل فقال بعضهم عني بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة
وقال بعضهم عني بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعي الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم
عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم بطاعتهم لهما توتهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم الله عذابا اليما صح انهما على حق و
طاعتهما طاعة لله وهذا يوجب صحة امامتهما وضلال من خالفهما لذلك ثم قال فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين فذلك فاسد
من وجهين احدهما قوله تعالى بقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين ﷺ كانوا على الاسلام ولم يكونوا يقاتلون على الكفر
والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي الى ايام امير المؤمنين ﷺ كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى لا بد من ان يكون كما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب
انهم الذين عناهم بقوله يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا
فلم يجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض قد عدها الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي ﷺ الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت ايامهم
وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى والى حدخراسان والشام ومصر فكان من عثمان مع خاصة المغرب و
خراسان وبعضستان وغيرها واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية هؤلاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محمودون فلو لم يكن هؤلاء
له يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان لغيرهم ايضا الوجب كون الاية متناولة للجميع وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم صوخالفوا النص الجلي لما
كانوا خير امة لان امة موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا متمسكين به مع يوشع وقال حاكيا عن اخي علي وكيف يتصور عاقل مع عظم حال
الاسلام عند هوت الرسول ﷺ ان يكون الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون اماما منه وقد نص رسول الله ﷺ نصا ظاهرا على واحد بعينه فلا
يخلو احد اما ما ولا بد ذكر ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ﷺ ولا نص عليه ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى
اخبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح مع قوله عز وجل السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم
ورضوا عنه وكيف يقول تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل واولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح
ذلك مع قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فشهد لهم وبانهم غيظ الكفار ومخن نعلم انه لا يغيظ الكفار ويسرهم نصر علي بقوله الا ما كيف
يصح ما قالوه مع قوله ﷺ خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لو صح للامامة وانه مشكوك في فضله وايمانه تعالى
لما صح ما يدان به من الاية التي زعمت ان باعلى اعتمدها واستدل بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد ضم الى الغلط في التاريخ وخن نبين ما في
ذلك ولنا في الكلام على هذه الاية وجهان احدهما ان نازع في افضاها داعيا يدعو هؤلاء المخلفين غير النبي ﷺ ونبين ان الداعي لهم فيما بعد
كان الرسول ﷺ والوجه الاخر ان نسلم الداعي غيره ﷺ ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظن ابو علي واصحابه بل كان امير المؤمنين فاما الوجه
الاول فواضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى
اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل و
اطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا
كذلكم قال الله من قبل فبين انه لا يقولون بل يحسدون بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما القى هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم
الله تعالى من ذلك وامر نبيه ﷺ بان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزوة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية
وانما لحظ بهذا المن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل للمخلفين
من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول ﷺ سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس

شديد فقد دعاهم النبي بعد ذلك الى غزوة كثيرة وقتال قوم اولي باس شديد بكوثرى وحنين وتبوك وغيرها فان يجب ان يكون
الداعي لهؤلاء غير النبي مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما اراد به ما بيّنه
في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش
من طرق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بعد تبوك سنة تسع وانما الفتح نزلت سنة
ست فكيف يكون قبلها ولبس يجب ان يؤتى في القرآن بالاراء وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى تاريخ نزول الآي
الاسباب التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين لك ان هؤلاء المخلفين غير اولئك لو لم ترجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هؤلاء
فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد
على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم الذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعقبه انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا
مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وان الذكورين في اية سورة الفتح غير الذكورين في اية التوبة فاما قوله لان
اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل فكما بطل ان اهل التاويل قد ذكروا اشياء اخر لم يذكروه ولان ابن
المسيب روى عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال
هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر من قول اهل التاويل ما لا وافقه مع
اختلاف الرواية عنهم على انا لا نرجع في كل ما يحتمله القرآن الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا اما يحتمله القول وجماعة صحيحا وكم استخرج
جماعة من اهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها اشبه ولها اشد احتمالا مالم يسبق اليه المفسرون ولا
دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الاخر الذي تسلم فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبي ص فبين ايضا لانه لا يمتنع ان يعني هذا
الداعي امير المؤمنين ع لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين اهل القبلة وهم غير مسلمين ولا يمتنع ان يكونوا اولي باس شديد
بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب بقوله او يسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين ع كانوا مسلمين فاول ما فيه انهم غير مسلمين عندنا وعند
اصحابه لان الكبائر تخرج من الاسلام عندهم كما يخرج عن الايمان اذ كان الايمان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا نحن في محاربي امير المؤمنين ع
معروف وكذلك انهم عندنا كانوا كفارا بخروجهم ونحن قد ذكرنا منها هنا طرفا ولا استقصائها موضع غيره منها ان من حاربه كان مستحلا القتال ظاهرا
لانه قد نكابه على حق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة خمر نهوكافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن اكابرهم وافاضلهم
اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها ان النبي ص قال له ع بلا خلاف بين اهل النقل حربك يا علي حربي
وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام محاربي النبي ص الكفر بلا خلاف ومنها انه ع قال بلا خلاف ايضا
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا يكون الا للكفار الذين يعادونه
دون سائر اهل الملة فاما قوله انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا بقاءهم الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه ان لم
يكن معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز غير معلوم خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قبل له من اين علمت بقاء المخلفين الذكورين
في الاية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الاية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد
على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقاله ويعتمد من بقائهم الى ايام امير المؤمنين ع على ما بوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون
اهل الجمل وصفين كفارا ولم يسبهم امير المؤمنين ع سبي الكفار لانه ناسباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا احكام الكفر تختلف في
شملها اسم الكفر لان منهم من يقتل ولا يستبقى ومنهم من يؤخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر ومنهم من لا يجوز نكاحه بالاجماع ومنهم
من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسبهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام
الكفار ونرجع في ان حكمهم لا حكام الكفار الى علمه ع وسيرته فيهم على انا لا نجد من النصاف من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز
على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي سيرها في اهل البصرة وصفين فاذا امثل هذا جواب ذلك احكام الفسوق مختلفة وفعل امير المؤمنين ع
موالمخرج في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك حرفا بحرف ويمكن مع تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس
في الاية دلالة على مدح الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من ليس على امامة فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا

في نفسه

في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو بكر انما دعى الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بالادعاء داع والطاعة فيه طاعة الله فمن
ابن ان الداعي كان على حق وصواب لبس يكون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى ستدعون انما اراد
به دعاء الله تعالى لهم بايجاب القتال عليهم لانه ازاحهم على وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال فوجب
عليهم الطاعة ووجبلهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الاية فاما قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية وادعاؤه
الكتاب انها في ابي بكر واصحابه فما زاد في هذا الموضع على الدعوى والاقتراح ينقال له من ابن قلت ان الاية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال انهم
هم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول ص ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك ذلك اولا بل امير المؤمنين ع قد قاتل الناكثين والقاسطين
والمارقين بعد الرسول ص وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زايد على احتمال القول له ما روى عن امير المؤمنين ع
من قوله عم يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وروى عن عمار وحذيفة
وغيرهما مثل ذلك فان قال ليس يعلم انها في ابي بكر واصحابه [illegible] قيل له او كل اهل التفسير قال ذلك فان قال نعم كابرنا قد روى
عن جماعة التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ذلك الا ما روى عن امير المؤمنين ع ووجوه الصحابة لكفى فان قال لعل قول بعض المفسرين قلنا
واي حجة في قول البعض ولو ضاد البعض الذي قال ما ذكرناه بالحق اولى من البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال لم قد وجدنا الله تعالى نعت الذين
في الاية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم ان مراعاتها هي الصاحبك لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا
مختلف فيه في صاحبك وقد جعله الرسول ص في خيبر حين فر من القوم عن علي ع يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله كرارا غير فرار وقد فهمها الى امير المؤمنين ع ثم قال ذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ومعلوم بلا خلاف حال امير المؤمنين في التواضع
والتواضع ودنم نفسه ورفع غضبه وانه روى قط طاغيا ولا مستطيرا في حال من احوال الدنيا ومعلوم على حال صاحبكم في هذا الباب اما
احدهم فانه اعرف طوعا بان له شبطانا يعتريه عند غضبه واما الاخر فكان معروفا بالجزع والبهلة شهورا بالفظاظة والغلظة واما الغزو
على الكافرين فانما يكون بقاملهم وجهادهم والانتصاف منهم وهذه حال لم يسبق امير المؤمنين ع اليها سابق في الحقيقة ولا الحقه فيها لاحق
ثم قال المجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف امير المؤمنين ع مستحق له بالاجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا
قتال لهما في الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول ص واذا كانت الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين ع وغير حاصلة لمن ادعيتم
لانهما بهما غير بين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد وعلى من اثبتها لهم الدلالة على حصولها
ولا بد من ان يرجع في ذلك الى غير ظاهر الاية فلا يبقى في يده من الاية دليل فاما ما تعلق به من قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما في ذلك ان الاية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى ثبوتها لهم ان يبين ايمانهم
بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم الكلام بعد هذا في ان المراد بالاستخلاف ههنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في الدنيا من مضى من القرن
وجعلهم عوضا منهم ومخلفا من ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف في الارض وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض
فينظر كيف تعملون وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشاء يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول ابن ابي سلمى
على ما ظهر القوم بل كان في ايام النبي ص حين فتح الله اعداءه واعلى كلمته ونشر دينه واظهره وغوثه واكمل دينه ونفوسه بالله ان نقول ان الله
لم يكمل دينه لنبيه في حياته ثم اكمله بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك
يوجب ان دين الله تعالى لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الدين تمكن
في ايام معونير ومن بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي ص وابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم يفتتح مثلها ثم يقال له
من اي جهة وجب كون التمكين فيمن ذكرت فان قال الاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم وقد بينا ما في ذلك وذكرنا
ان التمكين كان منقطعا هاهنا كذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه وان قال الا انا لم نجد من خلف الرسول ص وقام مقامه الا من ذكرته قيل له
البس قد بينا ان الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبك
واجرى على اصولك لانه اذا حمله على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فانا نسأل الله

ان الله

ان المراد بهذه الامامة لم تتم ما ارتعشة الابدان تدل من غير حجة الآية على ان اصحابك كانوا ائمة على الحقيقة وخلفاء للرسول حتى يتبناولهم
الآية فان قالوا ليس على ما ذهبتم فقول اهل التفسير قيل له ليس كل اهل التفسير قال ما ذكرت فقد روى عن مجاهد في قوله تعالى
وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات قال لهم امة محمد ﷺ وروى عن ابن عباس رضه وغيره وترتيب من ذلك وقد تاول هذه الآية علماء
اهل البيت ع وحملوها على وجه معروف فقالوا لهذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن مما يكون عند قيام المهدي ع فليس
على ذلك اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فاما تعلقه بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خافوا النقص الجملة
لم يكونوا خير امة اخرجت للناس فقد تقدم منا كلاما على هذه الآية وكلامنا ايضا على من استدل بها على صحة الاجماع فانه ضعف الاستدلال
بما فيه كفاية لكنا نقول لهم ههنا انتم تعلم ان هذه الآية لا تتناول جميع الامة لان ما اشتملت عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وغيرهما ليس موجودا في جميع الامة فان قالوا هي متوجهة الى الجميع وكان علمنا بان اكثرهم لا يامر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر دفعا
لقوله وان لعرف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون الدافع للنقض بعض الامة ممن لم تتوجه اليه الآية فان قال انما بينت ذلك
على ان الامة كلها لم تفعل ما يدفع النقض فلهذا استشهدت بالآية قيل له ومن هذا الذي يقول ان كلها ضلت بدفع النقض حتى يحتاج الى الاستشهاد
عليه وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النقض ما فيه كفاية فان قال فاي فضل يكون لهذه الامة على الامم قبلها اذا كان اكثرها قد ضل
وخالف النبي ص ويجب ان يكون امة موسى افضل منهم وخير لانهم لم يرتدوا بعد موسى ع قبل له اما لفظ خير فهي عندنا وعندك بتنوع عن الفواضل
والفضل وليس يمتنع ان يكون من لم يخالف النقض من الامة اكثر ثوابا وافضل عمل من الامم المتقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص
وليس يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بالاخلاف اقل عددا من امم الكفر ولم يمنع هذا عندك من ان يكونوا
خيارا ولم يعتبر بقتلهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمين وان كانوا بعض الامة اقل
عددا ممن خالفهم على انك قد ذهبت الى ان قوما من الامة ارتدوا بعد الرسول ص وطوائف من العرب جحدوا عن اويانهم حتى قوتلوا على الردة
ولم يكن هذا في امة موسى وعيسى ع ولم يوجب ذلك أن يكون امة موسى وعيسى ع خيرا من امتنا ولا مما من ان يكون امتنا خيرا منهم وان كان
من تقدم قد سلم من الردة بعد بيته ولم تسلم امتنا من ذلك فظهر انه لا معتبر في الردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال فاما
قوله كيف يفقدون الى نص ع على غيره فقد مضى في هذا من الكلام ما الطايل في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ص
النص عليه ولم يذكر ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول لم انما يكون المعارضة بين ما لم يذكر ولم ينقل النص عليه
في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله ناقل وهذا مما لا يرتضي به نحن ولا احد وانما يكون معارضا النص مذكور ومعروف نقل
الينا طائفة من الامة متشرفة في البلاد ينقص على ولد له هذه الصورة تجري مجراها ومعلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى عندك
القول بالنص الذي تذهب اليه مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين معلوما نفيه لكل عاقل ضرورة والاخر تختلف فيه العقلا
وتصنف فيه الكتب وينقل له الادلة وهذا يدل على افتراق الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله فكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه
جعلهم امة وسطا فقد مضى ايضا من الكلام في هذه الآية عند استدلاله بها في محل الاجماع ما فيه كفاية والكلام فيها يقرب من الكلام
على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة الامر انه تعالى انما نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول بعضهم
ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردة بعض اخر فاما قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار فلنا في الكلام عليه وجهان
احدهما ان ننازع في ان السبق الى الاسلام والوجه الاخر ان نسلم ذلك فنبين انه لا حجة في الآية على ما ادعوه والوجه الاول بين لان لفظة
السابقين في الآية مطلق غير مضاف فيحتمل ان لا يكون مضافا الى الظهار الاسلام واتباع النبي ص بل المراد به السبق الى الخيرات والتقدم
في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل وسابق الى الخيرات سابق فوكدون
بالفظين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فان قيل اذا كان المراد بما ذكرتم اي معنى لتخصيص المهاجرين و
الانصار لو لا ان المراد السبق الى الاسلام قلنا لم نخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى والذين اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع
على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار لحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام
فيه ايضا بين لانا اذا سلمنا ان المراد بالسبق هو السبق الى الظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى

لا يعد

لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعي دخوله تحت الآية حتى يتناوله الوعد
بالرضا ومما يشهد بان الاخلاص شرط مع السبق الى اظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان
يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب ذلك ان يكون كل
صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شروط مراعاة فكذلك القول في السابقين على انه لا يخ المراد بالسابقين من ان يكون هو
الاول الذي لا اول قبله او يكون من سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول هو المقصود لان الوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع
المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف هذا فلم يبق الا الوجه الاول وهذا اكده تعالى بقوله الاولون
لان من كان قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق ومن هذه صفته بلا خلاف امير المؤمنين ع وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار
ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف فعلى من
ادعى تناول الآية لهذا بدل انه من السابقين فاما قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية فالاعتبار هو بمجموع الامرين
بعني القتال والانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول الآية ثم في نفاه خلاف قد بيناه من قبل
الكلام فيه واشبعناه على انه لو سلم لابي بكر انفاق وقتال على حد هما لكان لا يكون في تناول الآية لانه معلوم ان الله تعالى لا يمدح ولا يعد
بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد الى الله تعالى بالفضل من فعل ادعى تناول الآية
لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون معه ما من الآية ولا بد من الرجوع فيها الى غيرها فاما
قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية فاول ما يقول فيها ان الالف واللام اذا قصد الاستغراق بظاهرهما من غير دليل لم يكن الخالف
متعلق بهذه الآية لاضاح محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بينا ان الصحيح غير ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ورد للكنا عليه في غير
موضع ولو سلمنا مذهبهم في العموم ايضا لم نسلم ما قصدوه لان قوله تعالى والذين معه لا يعد واحدا من اي احد كان من كان في عصره وزمانه
صحبته والاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الآية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ع ومعلوم ان كثيرا
من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على دينه متمسكا
بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به لانا لا نسلم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع ما وصفا
الآية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له الزام وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة
ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر صاحب لان من خرجه الدليل فالذي ذكرتم من يظهر نفاقه وشكه
نخرجه بدليل ودلالة انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان هذه الصفة كانت الآية مجازا لانا انما نكلم الان
على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الآية حقيقة على هذا
الوجه وضاد ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم
ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء وهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة
للمكان والزمان ويكون العرف في كثرة الاستعمال قد اثر في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان لنا ويلان جميعا قد تقدما
في حصول وجه من المجاز في كل واحد منهما وليس للمخالف ان يعدل الى تاويله هو بما من المجاز الذي في تاويلنا بل لنا ان نعدل عن تاويله
عن تاويله للمجاز الذي فيه واذا تجاذب تاويلان وتعادلا بطل المتعلق بالظاهر ولم يكن في الآية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده
على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج العموم عن مثل هذه الآية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم و
الصبر على ذلك وانه لا حظ لمن يعون فيه فاما قوله فكيف يغلط من ستة نفر فاول ما فيه انه نبي من حكاية مذهبنا على فساد قول الذاهب
قال له منا ان المتمسكين بالحق بعد النبي ص كانوا ستة او ستين او سبعمائة ومن الذي حصر له عددهم وليس يجب اذا كانوا ذهب الى انهم
قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس هم ستة ولا ستة الف على
انه قد نهم من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانه حمله على من عاصره وكان في جملته وليس الامر على ما توهم لان المراد بذلك

من كان

من كان على بينه وملكه وستنده الى ان يقوم الساعة وهولاء ممن يغبط الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان في حياته في
عصره لم يلزم ايضا ما ظنه لانه قد قتل ومات في حياة الرسول ص قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق عدة كثيرة وجم غفير يغبط بعضهم
الكفار فضلا عن كلهم فاما تعلقه بما روى عنه ص من قوله لخير الناس قرني ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما
ولا يجوز ان يحتج به في اما كان العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد ذكرنا منها نيفا وستين فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله لتتبعن سنن الذين
من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال
في حجة الوداع بعد كلام طويل الا لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا ان قد شهدت وغبتم وهذا خطاب لاصحابه
ومن كان في ايامه وقرنه على انه لا يخلو هذا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايام عصره او الى بعض من كان فيه فان كان متوجها
الى جميعهم فهذا ما لا نقول به جميعا الان في ايامه وعلى قرنه معاوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن نقطع جميعا على انه
لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به وهذه جملة كافية في هذا الفصل

فصل في تتبع كلامه على الطاعن على ابي بكر وما اجاب به عن مطاعنهم

ونحن بعد نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بان قال الخبر الذي احتج به ابو بكر يعني قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
لو تقصر على رواية حتى تشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فتشهد وابه فكان لا يجعل لابي بكر وقد صار الامر
اليه ان يقسم التركة ميراثا وقد خبر الرسول ص بانه صدقة ولبين بميراث واقل ما في هذا الباب ان يكون الخبر من اخبار الاحاد فلو ان شاهدين
شهدا في التركة ان فيها حقا للابن كان يجب ان يصرفه عن الارث فضلا بما قال الرسول ص مع شهادة غيره اقوى ولسنا نجعله متعبدا
لانه لو سمع ذلك لنفسه انما كان ان نعتقد انه لا يورث بميراث وانه صدقة ولا يمنع تخصيص القرآن بذلك كما يخص في العبد القاتل وغيره ما لم يرد القرآن
بنقض الا شياء بل هو اجلال لهم ان يرفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك من اوكد الدواعي الى ان لا يتشاغلوا بجمعه لان الدعوة
الى ذلك تركه على الاولاد والاهلين ولما سمعت فاطمة ع ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب بما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان يكون
غيرها رفعت به ذلك فطلبت الارث فلما روى لها ما روى كفت فاضافت الاول واضافت ثانيا وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي ص
ذلك للعموم ولا حدهم في الارث ويدعي ان بيان ذلك لم يحز في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك ان التكليف في ذلك يتعلق بالامة
فاذا بين لواحد ان لا يبين لغيره ويصير البيان لم يبانا لغيره وان لم يتسع من الرسول ص لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة
ثم حكى عنه على انه قال تعلقون كذب ابي بكر في هذه الرواية ام تجوزون كذبه وصدقه قال وقد علم انه لا شيء يعلم به قطعا كذبه فلا بد من
تجويز كونه صادقا واذا صح ذلك قيل لهم فهل كان يحل له مخالفة رسول الله ص فان قالوا لو كان صادقا لظهر واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب
العلم فلا يمتنع ان ينفرد بروايته جماعة يسيرة مثل الواحد والاثنين مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات فان قالوا نعلم انه لا يحتج لقوله تعالى
في كتابه وورث سليمان داود فهل لهم ومن اين انه ورثه العلم والحكمة فان قالوا الطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل
قولكم لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والكتاب ليس بمال ويقال في اللغة ما ورث الاباء الابناء شيئا افضل من ادب
حسن وقالوا العلماء ورثة الانبياء وانما ورثوا منهم العلم دون المال على ان في آخر الآية ما يدل على ما قلناه وهو قوله تعالى يا ايها
الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين فنبه على ان الذي ورث هو هذا العلم وهذا الفضل والا لم يكن
لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في
ذلك بيان المال ايضا وفي الآية ما يدل على ان المراد النبوة والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله واني خفت الموالي من ورائي
يدل على ذلك لان الانبياء لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق خوفها به وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسال الله تعالى وليا هو
الدين مقاما وقوله ويرث من آل يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره
فاما من يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة يدل على الا نورث اموالا فكانه اراد ان ما جعلوه صدقة في حال حياتهم
لا يورثون فركيك من القول لان اجماع الصحابة يخالفه لان احدا لم يتأول على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا
مزية لهم وكان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولا وجه اذا لم يكن مبهما ان يجعل من تمام الكلام الاول فكانه مع
بيانه انهم لا يورثون يبين جهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه آخر فما اخبر السيف والبغلة والعمامة

وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لو ثبت ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المؤمنين ع على جهة الارث وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف
يجوز لو كان وارثا ان يختصه بذلك ولا يرث لرحم العلم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة ع فقد كان يجب ان يكون العباس شريكا في ذلك
وازواج النبي ص ولو وجب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا ليعرف انهم اخذوا نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب اذا لم ينقل ان ابا بكر
اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي ص نحله ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون
بيده لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد التقويم كان للامام ان يفعل ذلك وحكى عن ابي علي في البردة والقضيب انه لا يمتنع
ان يكون جعله عدة في سبيل الله وتقوية على المشركين فندا ولته الائمة لما فيه من التقوية وراى ان ذلك اولى من ان يتصدق ببدن ثبت
انه لم يكن قد نحله غيره في حياته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي ص الميراث وتنازع امير المؤمنين ع والعباس فيه بعد موت فاطمة ع
اجاب عن ذلك بان يقال يجوز ان يكونوا لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد روى ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع
في مثل ذلك ان يخفى على من يستحق الارث ويعرفه من يتعلق الامر كما يعرف العلماء والحكام من احكام المواريث ما لا يعلمه ارباب الارث
وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن مسعود ولو روى ذلك
وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما قال وحتى يتعلقوا بعموم القرآن ارينا هم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القرآن يقتضي كون الصدقة
للفقراء وقد ثبت ان محمدا لا يحل له الصدقة يقال له نحن بينا ان الآية لا تدل على انه ص يورث المال وترتب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح
تعطف على ما اورده وتتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه قوله تعالى مخبرا عن زكريا ع واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب
لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي ههنا هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا
ماله فينفقوه في غير الوجه الذي كان يعرف ذلك من اخلاقهم وطرائقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث
المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يعهد اطلاقها الا على ما يجوز
ان ينتقل على الحقيقة من المورث الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا بجوز او اتساعا وهذا لا يفهم من قول
القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها ولبس لنا
ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه ص انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل
الميراث في الآية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانا كنا انما سال من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد
دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله
عالما ومكلفا فاذا ثبت هذه الجملة صح ان ذكرنا مورث ماله وصح ايضا بصحتها ان نبينا ص من بين مورث المال لان الاجماع واقع على ان
حال نبينا ص لا تخالف حال الانبياء المتقدمين في ميراث المال فمن اثبت للامرين ونفاه للامرين ومما يقوي ما قدمناه ان زكريا خاف بني عمه
ظلف ارثه لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه ع كان علم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيا من لبس اهل النبوة
وان يورث علما وحكمة من لبس اهلا لهما ولانه انما بعث لذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته
فان قيل فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضرر والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحال لان المال قد يصح ان
يرزقه الله تعالى المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها ولبس من الضن ان ياسا على نبي عمه وهم من اهل الفساد
ان يظهر وا بما له فينفقوه على المعاصي وبصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين لان الدين يحظر تقويه
الفساق وامدادهم بما يعينهم على طريقهم المذمومة وما يعدهم ذلك تحاما ولا يخلا الامر من ان لا مال له فان قيل فلا جاز ان يكون خاف من بني
عمه ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما ادعيتم فيستفسد وابه الناس فيه هو عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون
هو كتب علمه وصحف حكمته لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او يكون هو العلم الذي محله القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى
معنى المال ويصح ان الانبياء ع يورثون اموالهم وما في معناها وان كان الثاني لم يحل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي يبعث
النبي ص بشره وادائه او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات
وما اجري مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ص ان يخاف من وصوله الى نبي عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك
ويؤديه اليهم وكانه على هذا الوجه يخاف ما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته ص

عليه بالطلاعه واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فهذا كان يجب اخافه من القائه الى بعض الناس فهذا ان لا ملقيه اليه فان
ذلك في يده ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ومما يدل على ان الانبياء عم يورثون قوله تعالى وورث سليمن داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دل لنا عليه من قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين الاية وقد اجمعت الامة على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها المكان هذه الدلالة ولا يخرج
عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع فاما تعلقوا صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا فلا
شايه ان الذي ادعاه من الاستشهاد غير معروف والذي روي ان عمر استشهدهم لما نازع امير المؤمنين ع العباس في الميراث
فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما معول مخالفينا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عنده مطالبة فاطمة ع بالميراث على امساك الامة عن النكير
عليه والرد لفضيحته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو
في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القران بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر
معلومة لم يجز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب السنة المقطوع باخبار الاحاد وهو المذهب الصحيح
وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص
بالاخبار الاحاد مستند ايضا الى العلم وان كان الطريق مظنونا وبشيروا الى ما يعتمدونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة
وانه حجة لان ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلمه وقد دللنا على فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام في ان خبر الواحد يقبل في
الشريعة ولا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه معروف على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لا حتجوا الا بدليل متناول
على انه يقبل في تخصيص القران لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع كما لا يتناول اجواز النسخ به وهذا يسقط قولهم ايضا
الكتاب ان شاهدين لو شهدا ان في التركة خمسا كان يجب ان يصرف عن الارث وذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها
استند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة ولم يقرر العمل بخبر الواحد ليس له ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا
في غلبة الظن لانا لو عملنا على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها لا نرى انا قد نظن صدق الفاسق
والمراة والصبي وكثير ممن يجوز صدقه ولا يجوز العمل بقوله فبان ان المعول في هذا على المصلحة التي تستفيدها على طريق الجملة من ليس
الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب كذلك ممن شهد لان كانت شهادة قد وجدت وذلك ان ابا بكر
وسايرالمسلمين سوى اهل بيت الرسول ص يحملهم الصدق ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة في الحكم والشهادة وليس لهم ان يقولوا فهذا
يقتضي ان لا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما ذكرتم وذلك لان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظهما منها الحظ
صاحب الميراث بل سايرالمسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول ص لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسايرالمسلمين فاما قوله
تخصص القران بذلك كما خصصنا في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكرنا انما خصصناها بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر
الذي ادعاه فاما قوله وليس ذلك بنقص للانبياء ع بل هو اجلال لهم فمن الذي قال انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ولا فضيلة لان
الداعي وان كان يقوي الى جمع المال ليخلف على الورثة فقد يقوي ايضا اراده صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون داعيا الى التحصيل
المال بل الداعي الذي ذكرناه انوى فيما يتعلق بالدين فاما قوله ان فاطمة ع لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فما ثابت ولا واصابت اخرا
فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متالمة والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى
على منصف فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها ع في ذلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة
والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يسند الى بعض صحة فوقنا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال
حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزنادي قال حدثنا شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن
عايشة قال المرزباني وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العينا محمد بن القاسم اليماني قال حدثنا ابن عايشة قال لما قبض رسول الله
اقبلت فاطمة ع في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية الاولى قالت عايشة لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها تطا ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله ص حتى
دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انتثل فنشجت القوم بالبكاء ولوع المجلس ثم امهل

هنيهة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدات فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلوة على رسوله ص ثم قالت لقد جاءكم رسول
من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا
بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام المشركين هشيم الاصنام ويفلق هامهم
حتى هزم الجمع وولوا الدبر وحتى يفر الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشياطين وعتم كلمة الاخلاص
وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان وموطا الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين
تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله ص بعد اللتيا والتي وبعد ان منى بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق وكلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة من المشركين قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفي حتى يطا صماخها بانفه ويطفئ غادتها بسيفه
لاه لا يكل حده ولا يكبو في ذات الله ونحن في رفاهة من العيش وادعون الى ما نهنا اليه فتربصتم بنا الدوائر وزويتم عنا قرن
الاثر عن عايشة وزاد عرقة
وهدر فنيق المبطل بعد خطرانه عرصتنا وطلع الشيطان راسه من مغرز حسكة النفاق وشمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبع خامل الاقلين
اسهمتم وجدتم خفافا واحشكم فلقاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما
يندمل نماتمر عهد ذلك هيهات منكم وكيف بكم وانى تؤفكون فكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة وامره زاهرة ارغبة عنه ترغبون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها وتسرون حسوا في ارتغاء وتصرمنكم على مثل حز المدى
انتم الان ترعمون الا ارث لنا الحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة ارثك يا ابك ولا ارث ابي لقد
جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة يلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ثم
انكفت الى قبر ابيها فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك
فاشهدهم ولا تغب وروى جرير عن الشعبي ان العلا مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فليت قبلك كان الموت صادفنا لما قضيت وحالت دونك
الكثب قال المرزباني وحدثنا ابو بكر وحدثنا محمد بن عمران قال حدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العينا محمد بن القاسم اليماني قال حدثنا ابن عايشة قال لما قبض رسول الله ص
وان الوارد له يكذب اهله واني اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله ص يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا
دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن ابي طالب ع في ردفك فقال اني لاستحيي من الله
ان ارد شيئا منع ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال حدثني علي بن هارون قال اخبرني عبد الله احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال
ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي كلام فاطمة ع عند منع ابي بكر ايا ها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع
وانه من كلام ابي العينا لان الكلام منسوق الى اخره فقال لي رايت مشايخ ال ابي طالب يروونه عن ابائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدث به
ابي عن جدي بلغ به فاطمة ع على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل ان يولد ابو العينا وقد حدث الحسين بن
علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن ذكر عن ابيه هذا ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر من صغير كلام فاطمة ع وهم يروون من كلام عايشة
عند موتها ما هو اعجب من كلام فاطمة ع فيحققونه لو لا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على لشعه وزاد في الابيات
بعد البيت الاول ولبن صاق علي بلادي بعد ما رحبت وسم سبطاك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم
تمنوا فاعطوا كلما طلبوا لم يجتمعنا بدار واسخف ما مدغبت عنا وكل الارث قد غصبوا قال فما راينا يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك
اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة ووجوه كثيرة فمن زادها اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكر ما ذكرناه
منها لحاجة مست اليه فكيف يدعى انها كلفت اضيفه واسكفت فاغفه لولا البهت وقلة الحيا فاما قوله انه يجوز ان يبين انه لا حق في ميراثه
لورثته لغير الورثة ولا يمنع ان يرد من جهة الاحاد لانه من باب العمل فكل هذا بناء منه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع
وان العمل به واجب في دون صحة ذلك خرط القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا سار باقي الحجة ووقوع العلم فاما مع تباينهما
فلا يجوز التخصيص بهما واذا كان ورثة النبي ص متعبدين بان لا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم
به او يلقيه الى من يقوم الحجة عليهم بقوله وكذلك لو كان ما قوله يجوزون صدقه في الرواية لم يجوزوا ان يكون ذلك فالجواب انا لا نجوزه لان كتاب

اصدق ومنه وهو يدفع روايته ويبطلها فاما اعتراضه على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا وقولهم ما ورثت الابناء من الاباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فجوابه ان كل ما ذكر مقيد
غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعد ما ذكره وغارض به لا يحتج على ما قلنا
فاما استدلاله على ان سليمان ورث داود علهما دون ماله بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين
وانما المراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فليس بشيء يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر
والعلم بهذا المعنى من الاستدلال فليس يجب ان زاد لنا الدلالة في بعض الالفاظ على معنى المجاز ان نقتصرها عليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة
التي هي الاصل الذي لم يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول انا مع ذلك علمنا منطق الطير ونشير بالفضل المبين
الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من لم يكن عليها وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص لما ظنه فاما
قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء لا يحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فسأل الله تعالى وليا يقوم بالذكر
مقامه فقد بينا ان الانبياء عموا ان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها فانهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها
على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا بخلا بل فضلا ودينا وليس يجوز مع ذلك ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم حكم الله تعالى
يقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تزاح علتهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل فهبوا ان الامر على
ما ذكرتم من ان زكريا كان يأمن على العلم ان يندرس الا بدان يكون مجوزا ان يحفظه الله تعالى لمن هو من اهله وافاد به كما يجوز
ان يحفظه بغير نبي جنبي فما انكرتم ان يكون خوفه من نبي عمدان لا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسأل الله تعالى ولدا يجمع فيه
هذه العلوم عن بيته ويتعدى الى غيره قوصه فيلحقه بذلك وصمة قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجبنا
به صاحب الكتاب وهو ان الخوف الذي اشار والا يليس من ضرر يرد بنبي ولا يتوهم من ضرر يرد بنبي وانما هو من يتولى النحل المضار الدينية ومنافع
في الثواب مما زاد على كل المنازل لهذا الوجه ومتى كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجه بعينه ان يكون محمولا على مضار
الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي انا خايف لم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يحمل
خوفه على الظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثهم يقتضي ذلك فاذا كانوا عندنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف
عن مناصبها والرغبة في الاخرة والتفرغ للعلم لها كنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجه بعينه على ما هو اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الاخرة
دون الدنيا واذا كان هذا واجبا ممن يكوناه فهو في الانبياء عم اوجب فاما قوله متعلقا في ان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب
لانه لا يورث اموال الا يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة مثل ما يرث آل يعقوب اموالهم على انه لو قيل
ورث آل يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب منهما بذلك على انه يرث بعض آل يعقوب بالقرابة فاما طعنه على من تاول الخبر بانه عم لا يورث ما
تركه للصدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا تاويل الذي ذكره احدهما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة
على خلافه وان احدا لو تاوله على هذا الوجه فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولوقف ابو بكر عليه فقد مضى من الكلام فيما يمنع من المواضعة
ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء لامر يرجع ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا انه يجوز ان يريد ان ما تنوى فيه
الصدقة ونفرده لها من غيره ان تخرجه عن ايدينا لا ينالوه ورثتنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام
مستقلة بنفسها صحيح اذا كانت لفظة ما مبتداء مرفوعة وله يكن منصوبة بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة
وفي هذا وقع النزاع فكيف تدعي انها جاءت مستقلة بنفسها ونحن نخالف في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا مع تغيره وانوى ما
ذكروه ما نقوله ان الرواية جاءت في لفظة ما بالصيغة الرفع وعلى ما تاولوه لا يكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نم الرواية بالرفع ولم يجر عادة
الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب لاشتباه يقع في مثله فمن حقق منهم وصرح ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبر عليه
فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكايته عن ابي علي انا بكر لم يدع الى امير المؤمنين عم السيف والبغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله وكيف
يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العم الذي هو العصبة فما زاده على التعجب ومما عجب منه عجبنا ولم يثبت عصمة
ابي بكر فنتفي عن افعاله التناقض وقوله يجوز ان يكون في يده لما فيه من تقوية الدين وتصدق في يده لم يكن ما ذكره جايزا الا انه قد كان يجب ان
يظهر اسباب النحلة والشهادة بها والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فنقر به ومن العجايب ان تدعي فاطمة عم فدك نحلة وتشهد على قولها

امير المؤمنين عم وغيره فلا يصغوا اليها والى قولها ويترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين عم على سبيل النحلة فيغير بذلك ظهرت ولا شهادة
قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر وجهه بعينه اي شيء كان لما نازع العباس فيه فلا وقت لذكر الوجه في ذلك اولى من هذا
الوقت والقول في البرذة والقضيب ان كان نحلة او على الوجه الاخر يجري مجرى ما ذكرناه من وجوب الظهور والاستشهاد ولسنا نرى اصحابنا
يطالبون خصومهم في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا يجوزه لانهم لا يقتعون منا بما يجوز ويمكن بل يوجبون
فيما ندعيه الظهور والاستشهاد واذا كان هذا عليهم دوننا سوه فاما قوله ان ازواج النبي ع انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن رواية الخبر
للخبر وكذلك انما نازع العباس امير المؤمنين عم بعد موت فاطمة ع في الميراث لهذا الوجه فمن قبيح ما يقال في هذا الباب وما بعده من الصواب وكيف لا يعرف
امير المؤمنين عم رواية ابي بكر وبها دفعت وجه عن الميراث وهل مثل ذلك المقام الذي قامه ومارواه ابو بكر في فمها يخفى على من هو في اقاصي
البلاد وفضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعني بالاخبار ويراعيها ان هذا الخروج في المكابرة عن الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه
مرة بعد اخرى ويكون عثمن المرسل لهن والطالب عنهن وعثمان على زعمهم احد من شهد ان النبي ع لا يورث وقد سمعن على كل حال ان بنت النبي ع
لم يورث مالا ولا بد ان يكن قد سألن عن السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والاكثار في هذا الموضع يوهم انه موضع شبهة
وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطا في دفع فاطمة ع عن الميراث واخبر بخبر لا حجة فيه فما بال الائمة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه في
رضاها وامساكها دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا وبينا في
الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمن الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ نحن
نذكره على وجهه لتقابل بعينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان لدليل على صدق خبرها يعني ابا بكر وعمر في منع الميراث
وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله ص النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك النكير لدليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المنظلين منهما
والمحجين عليها والمطالبين لهما لدليلا على صدق دعواهم واستحسان مقالهم لاسيما وقد طالت المحاجاة وكثرة المراجعة والملاحاة وظهر الشكية
واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة ع حتى اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين اتته طالبة بحقها ومحتجة بوهطها
من بر ثك يا ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي ص فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وخلج في امرها وعلم
انها ضائر راى من الشرع وجه حتى مس الضعف وقله الناصر قالت والله لاد عون الله عليك قال والله لاد عون الله لك قالت والله لا كلمك ابدا قال
والله لا هجرك ابدا ثم تقول والله لاد عون الله عليك فتقول والله لاد عون الله لك ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة
وبحضرة فريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى ابهاء والرفق وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال متعذرا او معتذرا بكلام
المعظم لحقها المكبر لفاقها والصابن لوجهها والمحتن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله ص يقول
انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة فتلهم ليس في ذلك بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من العدو وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء
الماكر اذا كان اريبا والمخصوم معنادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنصف وحدب الموافق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة فاطمة
ودلالة واضحة وقد زعتم ان عمر قال على منبر رسول الله ص متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم
احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج هذين ولا خطاه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة
وبعد ذلك ان النبي ص قال الائمة من قريش ثم قال في شكاية لو كان سالما يحتاج الى ان يحتج فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من
الستة الذين جعلهم شورى وساله عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وجازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل الناس بين خبرته
ولا تعجب منه وانما يكون ترك النكير على من لا رغبة له ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الضعة
والرفعة والامر والنهي والعقل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تنفي ولا دلالة تقتضي قال وقال الاخرون بل الدليل على صدق قولهما و
صواب عملهما امساك الصحابة عن خلعهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان في اسر من حجة التنزيل ودلايل المنصوص ولو كانا كما يقول

انه فعل بخلاف ما فعله السلف لكان هو المجروح بقولهم وفعلهم واحد مما يقوى ما ذكرناه ان عمر لما انتهى الى امير المؤمنين ع ترك فدك على ما كانت ولم
يجعلها ميراثا لفاطمة ع وهذا بين ان الشاهد كان غيره لانه لو كان هو الشاهد لكان الاقرب ان يحكم بعلمه على ان الناس اختلفوا في الهبة اذا لم تقبض
عند بعضهم يستحق بالتسليم وعند بعضهم يصير وجوده كعدمه فلا يمنع من هذا الوجه ايضا ان يمنع امير المؤمنين ع من ردها وان صح عقد الهبة
وهذا هو الظاهر لان التسليم لو كان وقع لظهر انه كان في يديها فكان ذلك كافيا في الاستحقاق فاما حجر ازواج النبي ص فانما تركت في ايديهن
لانها كانت لهن ونص الكتاب يشهد بذلك وهو قوله وقرن في بيوتكن وروي في الاخبار ان النبي ص قسم ما كان له من الحجر على نسائه وبناته وبنين
صحة ذلك انه لو كان ميراثا او صدقة لكان امير المؤمنين ع لما اقتضى الامر اليه غيره وليس لاحد ان يقول انما له ان يغير ذلك لان الملك قد صار اليه
فتبرع به وذلك ان الذي يحصل له ليس الا ربع ميراث فاطمة ع وهو الثمن من ميراث رسول الله ص فقد كان يجب ان ينتصف لا ولاد العباس ولا
فاطمة ع منهن في باب الحجر وباخذ هذا الحق منهن فمن فكر ذلك يدله على صحة ما قلناه وليس يمكنهم بعد ذلك الا التعلق بالفقيه التي هي مفزعهم عند
لزوم الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه لانه ان جاز للائمة الفقه وعلمهم ما يقولون ليجوزن ذلك من رسول الله ص و
يجوز بذلك فيه ويوجب الا يوثق بنصه على امير المؤمنين ع لتجويز التقية ومتى قالوا يعلم بالمجرى امامته فقد ابطلوا كون النص طريقا للامامة و
الكلام مع ذلك لازم لهم بان يقولوا اجوز وامع ظهور المجرى بدعى الامامة تقية وان يفعل سائر ما يفعله تقية وكيف يوثق مع ذلك بما
ينقل عن الرسول ص وعن الائمة وهل اجاز ان يكون امير المؤمنين ع نبيا بعد الرسول ص وترك ادعاء ذلك تقية ونحوها فان الشبهة في ذلك واكد من
النص لان التعصب للنبي ص في النبوة اعظم من التعصب لابي بكر وغيره في الامامة فان عولوا في ذلك على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص
على الامامة قائمة وان فرعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم انه لا يوثق بهم ولا بشئ مما في الاجماع ان يجوز ان يقع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد
من قول الرسول ص وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في انه الدلالة حجة على شرعنا ان يتعلقوا بذلك يوثق
لهم بتسليم فدك على ان فاطمة ع ما ادعت من نحلة فدك الا ما كانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها اما بينة معتد عادل عن الصواب كما انها
لا تحتاج الى شهادة ولا بينة ثم نعطف على ما ذكرناه في التفضيل ونتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه اها كانت ع معصومة من الغلط ما مونا
على عصمة من تناوله وطهارته وان الارادة ههنا دالة على وقوع الفعل المراد ولا طايل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها قوله ع فاطمة بضعة مني من
اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل وهذا يدل على عصمتها لانها لو كانت ممن يقارف الذنوب لكن من يؤذيها موذيا لله على
كل حال بل كان من فعل المستحق من ذمها واقامة الحد ان كان الفعل يقتضيه سارا له ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد ان نبينه على هذا الكلام الى القطع
على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا الاخلاف بين المسلمين لان احدا لا يشك انها ان لم تدع ما ادعته كانت في البينة انما
ان لا تكون صادقة وانما اخلوا في العمل بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب ذلك والذي يدل على الفصل الثاني ان البينة انما
يراد ليغلب الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادة لما كانت مؤثرة في غلبة الظن لما ذكرناه وهذا اجاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير
شهادة لان علمه اقوى من شهادة وهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوته
الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن
من البينات والشهادات والذي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل في ان عرابيا نازع النبي ص في ناقة فقال له هذه لي وقد
خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي من يشهد بذلك فقال النبي ص من اين علمت احضرت بتبايعنا فيها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك
رسول الله فقال النبي ص قد اجزت شهادتك وجعلها شهادتين فمنى حزيمة بذلك ذا الشهادتين وهذه القصة مشتهرة لقصة فاطمة ع كان حزيمة
ابن ثابت كفى في العلم بان الناقة له ع وشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله ص ولا يقول الاحقا او مضى النبي ص ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه
عن الشهادة من حيث لم يحضر تبايعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة ع لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب شهادة او بينة هذا وقد روى
ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين ع كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر فمضى فمحق ما كتبه روى ابو هيثم بن محمد الثقفي عن ابرهيم بن ميمون قال
حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن جده ابيه علي ع قال جاءت فاطمة ع الى ابي بكر وقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي
يشهد لي وام ايمن قال ما كنت لتقولي الا الحق قد اعطيتك اياها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فخرجت فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة

وما يصفون ما كان سبيل الائمة فيها الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف بطنا واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انهما لم يجدا
التنزيل ولم يكن المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه لفظ من الشريعة دعيا زيادة وتعديا بحديث لم يكن بحال كوتر ولا يمنع
في حجج العقول مجيئه وشهدا لهما عليه من علمه مثل علمهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في وهطه مامونا في ظاهر
ولم يكن يدل ذلك عرفه بحجره ولا جرت عليه عدده فيكون تصديقه له على حسن الظن وتعديل الشاهد لانه لم يكن كثير منهم يعرف حقيقة
الحجج والذي يقطع به شهادته على الغيب كان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل المنكر وتواكل الناس واشتبه الامر فصار الا تخاص الى معرفة حق
من باطله الا العالم المتقدم والموئد المسترشد لانه لم يكن لعثمان في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة
ولانه كانا اقل استيشاما بالعفو واقل تفكها بمال الله منه ومن شان الناس اهمال السلطان بما وفر عليهم اموالهم ولم يسارع بحراجهم ولم يعظ
تغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حظها والعهوة ميراثها فد كان مواضعا لحلد قريش وكبراء العرب لان عثمان ايضا كان مضعوفا
في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يفعل عدوا ولقد ثب ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والتكبر لامور لو اتى عمر اضعافها ما
بلغ اضعافها ما اجترءوا على اغتياله فضلا من مبادائه والاغراء به ومواجهته كما اغلظ عينية بن حصن له فقال له اما انه لو كان عمر لضعك
ومنعك فقال عيينة عمر كان خيرا لك منا ارضيني فانفاني ثم قال والعجب انا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في التشبيه والقدد
والوعيد بريء كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه ما هو اقرب اسنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى ازاصاروا الى القول في مبرش
النبي ص نحو الكتاب خصوا الخبر العام بما لا يدانى بعض ما رووه والذي انا فليه وذلك ان كل انسان منهم انما يجري الى ما هواه و
يصدق في ما وافق رضاه مضى ما اوردناه حكايته من كلام الجاحظ فان هذا لبس ما عارض به الجاحظ من الاستدلال لان ترك المنكر قوله كما لم ينكروا
على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ع ولا على غيرها من المطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه
الاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيه فنقول انا بينا ان لم ينكر ابو بكر لم ينكر
عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من الظلم والتالم والتعنيف والتكذيب وقولها على ما روي لا دعون الله عليك ولا كلمتك ابدا وما جرى
هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف بعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا وصفيا عن انكار غيره من المسلمين فانكار
فاطمة ع حكمه ومقامها على الظلم منه يغني عن نكير غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وهي احاديث رووها
عظموا القول فيها فذكروا ما قالوا قد روى عن ابي سعيد الخدري انه قال لما نزلت ذات القربى جعفا عطى رسول الله ص فاطمة ع فدك ثم فعل
عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك ان ابا بكر اغضبها ان لم يصح كل الذي روي في هذا الباب فقد كان الاجمال من يمنعهم
المكرم مما ارتكبوا فضلا عن الذين ثم ذكرها استشهدت امير المؤمنين ع وام ايمن فلم تقبل شهادتها هذا مع تركه ازواج النبي ص في حجر من
ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ان ذلك لهن ولم يصدقها ثم قال الجواب عن ذلك ان اكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة
ما روي من ذلك فاما قولها فدك نحلنيها فغير جائز بل لو كان في يديها لكان الظاهر انها فدك في جملة التركة فالظاهر انه ميراث واذا كان
كذلك فغير جائز لابي بكر قبول دعواها لانه لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز وانما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجري مجراها
او حصل بينة او اقرار وذكروا ان البينة لا بد منها وان امير المؤمنين ع لما خاصمه اليهودي حاكمه وان ام سلمة التي يطيب على فضلها لو ادعت نحلا لها
بملك يد عواها ثم قال لو كان امير المؤمنين ع هو الامام بعد ولم يعلم صحة هذه الدعوى الذي كان يجب ان يعلمه فان قلم يقبل الدعوى الشرع بحلا
ذلك وان قلم يلتمس بينة فهو الذي بعده ابو بكر ثم قد اغلظ بالكلام على من تعلق بان ابا بكر قضى به رسول الله ص وذلك مما لا اصل فيه ولا تعلق لنا به ثم
قال واما قوله رجل مع رجل وامراة مع امراة فهو الذي يوجبه الدين ولم يثبت ان الشاهد في ذلك كان امير المؤمنين ع بل الرواية المنقولة انه شهد
هناك مولى لرسول الله ص مع ام ايمن ولست لاحد ان يقول فلما ذا ادعت ذلك ولا بينة معها لانه لا يمتنع ان يجوز ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين و
يجوز عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيره فيشهد وهذا هو الواجب على ملتمس الحق فلا اعتب عليها في ذلك ولا على ابي بكر في التماس البينة و
ان لم يحكم لما لم تقم ولم يكن هناك خصم لان انكره ضد فرض على بار كرناه فكان لا يمكن ان يعول في ذلك على يمين ونكول فلم يكن الامر الا ما فعلوه
قد انكر ابو علي ما قاله السائل من انها لما اراد فدك ورثت في دعوى النحل او عنه ارثا وقال كان طلبه لا وث قبل ذلك فلما سمعت منه الخبر
كفت ثم ادعت النحل فاسا فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت انه رده على سبيل النحل بل عمل في ذلك ما فعله عمر من الخطاب لان قرة في يد امير المؤمنين ع
لتصرف على ما تراه في الموضع الذي كان يجعلها رسول الله ص فيه فقام بذلك مقامه ثم ردها الى عمر في خلافته وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز ولو ثبت

قالت من عند ابي بكر اخبرته ان رسول الله اعطاني فدكا وعلي بينهما وام ايمن فاعطاها وكتبها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثم دفع الى ابي بكر
فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت بها لها قال نعم قال عمر فجاء الى نفسه وام ايمن امرأة وبصق في الصحيفة ومحاها وقد روى هذا المعنى من
وجوه مختلفة من اراد الوقوف عليها واستقصاءها اخذها من مواضعها ولينبغي لهم ان يقولوا اهذا اخبار احاد وان كانت كذلك فاقل احوالها
ان توجب الظن ويمنع من القطع على خلاف معناها ولينبغي لهم ان يقولوا كيف يسلم اليها فدك وهو يروى عن رسول الله ان ما خلفه صدقة
وذلك انه لا بيان في بين الامرين لانا انما سلمها على ما ورد به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في منع
الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما انكار صاحب الكتاب كون فدك في يديها فما ادري ما اعتمد في انكار ذلك على جهة بل قال لو كان
ذلك في يديها كان الظاهر انها لها والامر على ما قال فمن اين اهنا له ان يخرج عن يديها على وجه يقتضي الظاهر وقد روى من طرق مختلفة من
طريق ابي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وات ذا القربى حقه دعا النبي فاطمة فاعطاها فدكا وازا كان ذلك مرويا
فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها ع ازا كان معلوما صحته وجب العمل به وبينا انه
معلوم صحته واما قوله انما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجري مجراها او حصلت بينته او اقر فيقال له اما اذا علم مشاهدة فلم
يكن هناك واما بينته فقد كانت على الحقيقة لان شهادة امير المؤمنين ع من اكبر البينات واعدلها ولكن على مذهبك انه لم يكن هناك
بينة فمن اين زعمت انه لم يكن هناك علم وان كان لم يكن عن مشاهدة فقد ادخلت ذلك في جملة الاقسام فان قال لان قولها بمجرده لا يكون حجة
للعلم قيل له ولم قلت ذلك ولينبغي قد دللنا على انها كانت معصومة وان الخطا مامون عليها ثم لو لم يكن لكان قولها في تلك القصة معلوما صحته
على كل حال لانها لو لم تكن معصية لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها ع لم يظهر منها
بعد الرسول ع معصية بلا شك وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فمن قائل يقول انها مخطئة واخر يقول هو انها
مصيبة لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه ع لو حاكم غيره لطولب بالبينة فقد تقدم في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته
تبطل هذا الكلام واما قوله ان امير المؤمنين ع حاكم هودا على الوجه الواجب على سائر الناس فقد روى ذلك الا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك
وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر بالقائمة الحجرية وقد اخطا من طالبه ببينة كانت ام كان فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما
ثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتجت فيما دعواها الى بينة فاما الانكاره وادعاؤه ان الشاهد في ذلك لم يثبت انه امير المؤمنين ع فلم يزد في ذلك
على مجرد الدعوى والانكار دون الاحتجاج بشيء فيقضيه بانه شهد لها فدفع ذلك بالقراح ولا يغني شاهد وقوله ان الشاهد لها مولى لرسول الله ص هو
المنكر الذي يمين ويعرف اما قوله انها ع جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين فظريف مع قوله بنا بعد ان الشركة صدقة ولا خصم فيها وكيف يجعل اليمين
في مثلها انتهى ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلمه اما كان امير المؤمنين ع وهو اعلم
الناس بالشريعة يوقفها وقوله انها جوزت عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد بطلان شهادتها لان مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض قوله
للرد وقد كان يجب ان تعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها في الرتبة والجلالة
والصيانة من نساء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتورطها للتهوز الذي لا اصل له ولا اماره عليه فاما انكار ابي علي ان يكون ادعاء النحل قبل ادعاء
الميراث وعكسه لامر فيه فاول ما فيه انا لا نعرف له غرضا صحيحا في انكار ذلك لان كون احد الامرين قبل الاخر لا يصح له مذهبا ولا يفسد على مخالفه مذهبا
ثم ان الامر في ان الكلام في النحل كان المتقدم ظ والروايات كلها به واردة وكيف يجوز ان يبتدئ بالميراث ينادي عليه بعينه بخلا ولبس هذا بوجب ان
يكون قد طالبت بجهة ما من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت بالنحل وهو الذي يستحق منه فدك فلما دفعت عنه بما ثبت ضرورة بالميراث كان للمدفوع
عن حقه ان يتوصل الى تنا وله بكل وجه وسبب وهذا بخلاف ما قاله ابو علي لانه اضاف الى انها ع ادعاء النحل من وجه لا تستحقه منه وهي مختارة فاما
انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل ثم ادعاؤه انه فعل في ما فعله عمر بن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين ع ليصرف غلاتها
في جهاتها فاول ما فيه انا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على اي وجه وقع لان فعله ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا
فعل المامون فانه رد فدك بعد ان جلس مجلسا شهود احكم فيه بين خصمين نصبهما احدهما الفاطمة ع والاخر لابي بكر ورد ها بعد قيام
الحجة ووضوح الامر ومع ذلك فانا انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بل اذا خالف بين اهل النقل فيه وقد روى محمد
زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن زياد مولى ال عثمان قال ما ولي عمر بن عبد العزيز فرد تلك على ولد فاطمة ع وكتب الى

واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان فاطمة ع قد ولدت في ال عثمان وال فلان وال فلان فان كتب اليك امانا بعد فاني لو كنت
كتبت اليك امرك ان تذبح شاة فسألتني جبا او وقرا او كنت اليك ان تذبح بقرة فسألتني بما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها
بين ولد فاطمة من علي قال ابو المقدام فقسمت بواسطته ذلك على عمر بن عبد العزيز وعابتوه فيه وقالوا له بحسب فعل ابي بكر وعمر
عبد في جماعة من اهل الكوفة فلما عابتوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت وتركوا ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده ان رسول
الله ص قال لفاطمة بضعة مني يبسطني ما يبسطها ويرضيني ما يرضيها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر وانما امرها الى مروان فوهبها
لابي عبد العزيز فوزثها انا واخوتي فسألناهم ان يبيعونا حصتهم منها فمنهم من باعنا ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرايت ان ارد ها على ولد
فاطمة ع فقالوا ان ابيت لا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة فتفعل فاما ما ذكره من تولية امير المؤمنين ع فدك لما اقضى الامر اليه واستدلاله
بذلك على انه لم يكن الشاهد بها فالوجه في تركه رد فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم ونقد عن نقضها وتغييرها وقد بينا ه في هذا الكتاب
مجملا ومفصلا وذكرنا انه ع كان في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبي ص كانت لهن بقوله عز وجل وقرن
في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان هذه الاضافة لا يقتضي الملك بل العادة جارية بها بانها تستعمل من جهة السكنى وهذا يقال هذا بيت
فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في انه ع اراد
منازل الازواج التي يسكنون فيها وجاءهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما رواه من ان رسول الله ص منع جعفرا على بنائه وبناته فمن اين له
ان كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القصة على جهة التمليك دون الاسكان والانزال ولو كان قد سلكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا فما
الوجه في ترك امير المؤمنين ع لما صار الامر اليه في يديه منازعة الازواج في هذه الحجر فهو ما تقدم وتكرر فاما قوله ان جازت التقية للائمة ع فما لهم
في التقية ما يدعون جازت عليه لتقية لاحل ذلك بازاحة علة المكلفين ولتفقدوا الطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بينا انها لا تعرف
الا من جهته والامام بخلاف هذا الحكم لانه منفذ الشرايع التي قد علمت من غير جهته ولينبغي لهم ان يقفوا على قوله دون غيره من
الائمة في بعض الاحكام لسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام والرسول وان استويا في العصمة فلينبغي ان
يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرنا لان الامام لم يجز التقية عليه لاجل العصمة ولبس للعصمة تاثير في جواز التقية ولا نفي جوازها
فان قيل لبس من قولكم ان الامام حجة في الشرايع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته وبقوله بان يعرض
الناقلون عن النقل فلا يرد الا من جهته من لا يقوم الحجة بقوله وهذا يوجب ما ذكرتموه من ان الامام للرسول فيما فرقتم بينهما فينبغي ان تقولوا ان كانت الحال في
الامام على ما صورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية لا يجوز عليه كما لا يجوز على النبي فان قيل فلو قدرنا ان النبي ص قد بين جميع الشرايع و
الاحكام التي لا بد منها حتى لم يبق شيء منها لم يبينه في ذلك وقت ولا وجب لكان يجوز والحال هذه التقية في بعض الاحكام قلنا ليس يمنع عند قوة
اسباب الخوف الموجبة للتقية ان يتقي اذا لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفرة عنه ثم يقال لصاحب الكتاب ليست التقية عندك
جايزة على جميع المومنين عند حصول اسبابها وعلى الامام والامير فان قال هي جايزة على المومنين وليست جايزة على الامام والامير قلنا واي
فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كما ان النبي ص حجة فتمنع من ذلك لكان الحجة بقوله فان عرف بجواز ذلك عليهما قيل
له فالاجاز على النبي ص قياسا على الامير والامام فان قال لان قول النبي ص حجة وليس الامير والامام كذلك قيل له وای تاثير للحجة في ذلك اذا لم يكن التقية
مانعة من اضافة الحق والعلم به الطريق اليه وخبر الجماعة عن الجماعة في نقلها في باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين ومجتمعين فسالهم عن
مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم انهم متى ذكروها على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جايزة عليهم هو لاء مع الحجة في اقوالهم
فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه ودفع ما هو معلوم وقيل له اي فرق بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عددها في جواز التقية فلا يجد فرقا
فان قال انما جوزنا التقية على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب المجيئة الى التقية ومنعنا كه من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لا تظهر اسبابها
ولا الامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام الان في تفصيل هذه
الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى ان الامام اتقى بغير سبب موجب لتقيته وحامل على فعله والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة وليس
كل الاسباب التي يوجب التقية تظهر لكل احد وبعلمها جميع الخلق بل ربما اختلفت الحال فيها وعلى كل حال فلا بد من ان يكون معلوما تمكن او جبت تقيته
ومعلوما وجوده لغيره وهذا قد يجد بعض الملوك يسال رعيته عن امر فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه اخرون ويتعلون في باب التقية

ولهذا لم يجب ان يسوى حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقيته من اتقى ممن ذكرناه بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى
العرض على السيف في الملاء من الناس بل بما كان ظاهر كذلك وربما كان خافيا فان قيل مع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذهبه
واعتقاده وكيف نتخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الامن جهته ولا طريق
اليه الامن ناحيته قوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصب عليه لذلك الادلات حتى لا يكون فتياه فيه من نلك الطريق اضابة الحق و
موقعه للشبهة ثم لا يتقي في شيء الا ويدل على خروجه منه مخرج التقية مما لم يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن
ائمتنا عليهم السلام على سبيل التقية وجده لا يعدو ما ذكرناه ثم ان التقية انما يكون من لا يعتد دون الولي ومن لا يمنهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى
اوليائهم وشيعتهم ونصحائهم في غير مجالس الخوف يرتفع الشك في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو او يتحدثون به في مجالس الخوف يجوز
ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرهما ثم نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على
جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف يفصل بين ما يفتي به لمصلحة ما يفتي به وهو مذهب له يعتقد صحته فلا بد ضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف مذهب غيري وان اجوز عليه التقية بان يضطر
الى اعتقاده وعند التقية لا يكون ذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سألت عنه فاما ما نالصاحب الكتاب كلامه الذي حكينا
عنه به من الكلام في التقية وقوله ان ذلك يوجب ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين ثم فانما بناه على ان النبي لا يجوز عليه التقية على كل حال وقد
بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله لا اجاز ان يكون امير المؤمنين ثم نبيا وعدل عن ادعاء ذلك تقية فباطل بما ذكرناه من ان التقية لا يجوز على النبي
والامام فيما يتم الامن جهته وبطلة زائد على ذلك ما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من نفي النبوة بعده على كل حال من غير ان لوسوا سه وقوله ان
عولوا على علم الاضطرار فقد علم ان الضرورة في النصر على الامام قائمة فعاذا نقول ان ندعي الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي نقوله
اليه ان كل من لم يشهده لا يعلمه الا باستدلال وليس كذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه ضرورة ولو لم يشهد بالفرق بين الامرين الاختلاف
العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول ثم ولم يخالفوا في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب ان في ذلك خلافا فقد ذكرنا كاد ذكرنا انه من الركاكة
هذا لان الذي يجب ان يعلم ضرورة ان الخلاف في ذلك لا يعتد به ولا يقدح في الاجماع وانما يقدح فيه خلاف من يعتد به من اهل العلم وقد علمنا ان
الامامية مجمعة على ان النص على امير المؤمنين ثم ثابت وانه لا تقية في ذلك وانما خالف في ذلك الشاذ من الناس ممن لا يعتد بخلافه في الاجماع
وقد بينا ان من خالف في ذلك من الامامية فانما خالف لشبهة دخلت عليه وان كان مخطئا في ذلك فانه لا يكفر ولا يفسق بل يعذر لما ذكرناه في
غير موضع من كتبنا وقد بينا ان الاجماع لا يكون حجة الا بدخول قول الامام المعصوم فيه وقد علمنا ان الائمة الاثني عشر عليهم السلام قد اجمعوا
على ما ذكرناه من النص على امير المؤمنين ثم وانه لا تقية في ذلك فثبت ان الاجماع حجة وان الحق في ذلك لا يخرج عن اقوالهم وقد علمنا ان
الاجماع الذي ذكرناه ثابت في الامامية وان لم يكن حجة فانا لا نخالف في ذلك ولا نعتد بخلاف من خالف فيه فاما ما ذكره من ان الامامية
اختلفت في ذلك فانما اختلفت بعد ان اجمعت على ما ذكرناه وقد بينا ان الخلاف لا يقدح في الاجماع المتقدم عليه وانما يقدح الخلاف المقارن
للاجماع او المتاخر عنه فاما ما ذكره من ان الامامية اختلفت في ذلك فانما اختلفت بعد ان اجمعت على ما ذكرناه فلا يقدح في الاجماع المتقدم عليه
لما بيناه وقد بينا ان الاجماع من قبل ان الامامية لا يعتد بخلافه لا يكون حجة وانما يكون حجة من حيث كان قول الامام المعصوم فيه وقد بينا ان
الامامية لا تعتد بخلاف من خالف في ذلك لما ذكرناه من ان الخلاف لا يقدح في الاجماع المتقدم عليه وانما يقدح الخلاف المقارن للاجماع او المتاخر عنه
فاما ما ذكره من ان الامامية اختلفت في ذلك فانما اختلفت بعد ان اجمعت على ما ذكرناه فلا يقدح في الاجماع المتقدم عليه

وتعال فالمقصد معلوم تزاهته عن مثل هذا القول والتعالى لو يرض الاباء لهيبة والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى البنوة فهذه الحكاية خارجة
عن مذهب المقصد والتعالى فان كان يجب الى اودعها كتابه محتجا بها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينها والراوى لها باسمه والكتاب الذى
نقلها من كتاب فى بعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من جملة مذاهب الغلاة والذين نبرأ الى الله تعالى منهم ولا
نعدهم شيعة ولا مسلمين فكيف يجرى هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له الست تعلم ان هذا الذهب يذهب اليه اصحاب الحلول والعقل
دال على بطلان قولهم فهل العقل دال على استحالة ما روى من ضرب فاطمة ع فان قال لهما سيان قيل له فبين استحالة ذلك فى العقل كما بينت استحالة
الحلول وقد تبين مرادك ومعلوم عجزك عن ذلك وان قال العقل لا يحيل ما رويتموه وانما يعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الروايتين
وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان وبعد فكما غلا قوم فى امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا
الغلو فقد بهتوا الا ما يقشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا بر نقص صاحب الكتاب طريقته فى ابى بكر وعمر وعثمان وانزلهم غلوهم الى
التفضيل لهم على سائر الملئكة ورووا روايات معروفة يجرى فى الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض فقال له ما
رويتم انتم وثوقون فى على ما ترووونه الا كرواياتهم من روى كيت وكيت وذكر ما تروونه الشاة وتدبر به الخوارج وما رويتم فى ابى بكر وعمر وعثمان
ما ترووونه من التفضيل والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما تبرءون منه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى اى شئ يكون معتمده فانه لا
ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا عنه فاما حكايته عن ابى على معارضته لمن ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله بما رواه من ان حب
ابى بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فمن يعيب المعارضة لانا انما احتجنا بالخبر الذى حكيناه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه لا محالة
ولا مختلف فيه والخبر الذى رواه غير مجمع عليه انما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقسمون على بطلانه وكيف يعارض الامران وكيف يقابل
المعلوم والمجمع عليه المتفق على تصديقه ما هو مدفوع مكذوب فاما ان قوله من يورد مثل ذلك انما قصده تضعيف دلالة العلم والخبر فى التفويه
من حيث اضاف النفاق الى من شاهدها فتشيع فى غير موضعه واستناد الى ما لا يجدى نفعا لان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها
ولا هو معرض لها ولا يقدح فى كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وانما تثمر العلم لمن انعم النظر فيها
من وجه الذى يدل منه فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا فى دلالتها فكم قد عدل من العقلاء وذوى الاحلام الرزينة
والالباب الصحيحة عن تامل هذه الاعلام واضابير الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا فى دلالة الاعلام على ان هذا الفعل
يوجب عليه ان ينفى النفاق والشك عن كل من صحب النبى ص وعاصره وشاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابى سفيان وفلان وفلان ممن قد اشتهر
نفاقه وظهر شكهم فى الدين وادتيابهم وان كانت اضافة النفاق الى هؤلاء لا تقدح فى دلالة الاعلام فكذلك القول فى غيرهم فاما قوله
الحديث الاحراق مناصح ولو صح لم يكن قطعنا الان لان هذا ممتنع من المبايعة اراده الخلاف على المسلمين فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه
غير الشيعة ممن لا تهم على القوم وان دفع الروايات بغير حجة اكثر من نفض المذاهب المختلف فيها لا يجدى شيئا والذى اعتمد به من حديث الاحراق
ان اصح طريقه اى عندى دليل اراد ان يحرق على امير المؤمنين ع وفاطمة ع منزلها وهل يكون فى مثل ذلك علة تضفى اليه او تسمع وانما يكون مخالفا على
المسلمين خارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح لهم الاجماع متى كان امير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة من انحاز الى بيت فاطمة ع
وانحلا فيه وغير خارج عنه واى اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين ع وحده فضلا عن ان يتابعه على ذلك غيره وهذه ذلة من صاحب الكتاب ومن
حكى احتجاجه وبعد فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق العلة التى ذكرها وبين ضرب فاطمة ع مثل هذه العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربه بالسوط
وما يحسن الكبير من ازدراد الخلاف على المسلمين واولى بان يحسن الصغير فلا وجه لاعتراض صاحب الكتاب من ضربه بالسوط وتكذيبنا فاعلها وعنده مثل هذا
الاعتذار فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين ع قد بايع بعد ذلك ورضى وكذلك الجماعة التى اظهرت الخلاف وان امتناع ع من البيعة انما كان لاجل ان
القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام فى ذلك فيما سلف من هذا الكتاب وله حاجة لنا الى اعادته قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى قيل له وكيف
يصلح للامامة من يخبر عن نفسه ان له شيطانا يعتريه ومن يجد الناس نفسه ومن يقول اقيلونى بعد توليه الامامة مع انه لا يجوز ان يكون الامام يقول
اقيلونى البيعة ثم قال الجواب ما ذكره شيخنا ابو على من ان ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى فى آدم وحواء فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما
الشيطان وقوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته يوجب النقص فى الانبياء وانا لم نجد لذلك فكك ما وصفه
ابو بكر نفسه انما اراد ان عند الغضب يشفق من المعصية ويجد رضاها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه فى تلك الحال بوسوسة اليه ودلالته على الطريق
الخبر لنفسه عن المعاصى وقد روى عن امير المؤمنين ع انه ترك محاضة الناس فى حقوق اشفاقا من المعصية وكان يولى ذلك بعقيلا وما اسن عقيل

كان

كان يولها عبد الله بن جعفر ره اجمعين فاما ما روى من اقالة البيعة فهو خبر ضعيف ان صح فالمراد به التنبيه على انه لا ينبغى الامر برجع اليه ان يقيل الناس
البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم فكانه نبه بذلك على انه غير مكره ولم وانه قد خلاهم وما يريدون الا ان يعرض ما يوجب خلافه وقد روى ان امير المؤمنين
اقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وما يختاره ولم يكرهه يقال كم اقلتك من ثوبك اى كم ثمنه فاما قوله ان لى شيطانا يعترينى عند غضبى فاذا رايتمونى مغضبا فاجتنبونى لا اوثر فى اشعاركم وابشاركم
بخبره فان استقمت فاعينونى وان اعوججت فقوموونى فان لى شيطانا يعترينى عند غضبى فاذا رايتمونى مغضبا فاجتنبونى لا اوثر فى اشعاركم وابشاركم
يدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته له اذا وقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو
فى نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها وليس يشبه قول ابى بكر
ما تاله من الايات كلها الان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له
ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يابته وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم نسلم له ذلك عن الصواب بل هو زيادة فى التكليف ويجب
يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى فى الشيطان فى امنيته قيل معناه فى تلاوته وقيل فى فكرته على سبيل الخاطر والتى الامرين كان فلا اعارض فى ذلك
على النبى ولا نقص وانما الغار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم فى جميع الايات لم يسلم
لكم فى قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن اثر غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح فى هذه الاية ان ادم وحوا كانا
منديوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا الا زما لان الانبياء لا يطلبون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا من
الشجرة فذكرا مندوبا اليه وحرما بذلك ثواب نفسه وسماه ازلالا لانه حط لهما عن درجة الثواب الى فعل الافضل وقوله تعالى فى موضع اخر وعصى ادم ربه فغوى لا يبعد
هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والمندوب معا وقوله فغوى اى خاب عن حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب
الكتاب يقول ان هذه المعصية من ادم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ينبغى ان يكون المفارقة بينه وبين ابى بكر ظاهرة لان
ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى توثر فى الاشعار والابشار وبابى ما يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه
والخوف لحرج غير هذا المخرج ولكان يقول فى الامن من كذا وكذا والى اشفق منه فاما ترك امير المؤمنين ع محاضة الناس فى حقوقه فانما كان منه على سبيل الاشفاق
وهو يجرى من وجه مجرى المباح لانه لا يؤثر فى احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والاشفاق
على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضى خلاف ذلك الا ترى انه قال له شيطانا يعترينى فى هذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق
والخوف لحرج غير هذا المخرج ولكان يقول انى لا امن من كذا وكذا والى اشفق منه فاما ترك امير المؤمنين ع محاضة الناس فى حقوقه فانما كان منه
بخبره عن نفسه بما لا يليق بالائمة واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا
يوافقه من غير حجة يعتمد عليها فى تضعيفه وقوله انه مما استقال على التحقيق وانما بنيه على انه لا ينبغى مجرى الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه فبعيد
من الصواب لان ظاهر قوله اقيلونى امرا بالاقالة واقل احواله ان يكون عرضها او بذلا وكلا الامرين يشبه ولو اراد ما ظنه لكان له فى غير هذا
القول مندوحة ولكان يقول انى ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبايعتى وما كنت بالى الا يكون هذا الامر فى ولا الى وان مفارقته لشئ لو لا
ما الزمنيه الدخول فيه من التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جر ذلك علينا ما لا قبل لنا به فاما امير المؤمنين ع فانه لم يقل
ابن عمر البيعة بعد نزوله فيها وانما استعفاه من ان يلزمه البيعة بعد اداء فاعفاه قلة فكره وعلما بان امامته لا تثبت بمبايعة من يبايعه عليها
فاين هذا من استقالة بيعة قد تقدمت استقرت قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى طعنوا فى امامته بما روى عن عمر الخطاب انه قال كانت
بيعة ابى بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فنبين انها خطاء والها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس فى الدم والتخطئة
او كد من ذلك ثم قال والجواب انه لا يجوز نقول محتمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابى بكر والقول بامامته والرضا ببيعته و
ذلك يمنع مما ذكروه وكان المصوب للشئ لا يجوز ان يكون مخطئا له وحكى عن ابى على ان الفلتة ليست هى الزلة والخطيئة بل هى البغتة وما وقع
فجاءة من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر من بائس الحدثان مثل ضبيرة القرشى ما انا سبقت منيتة المشيب وكان منية افنانا
بمعنى بغتة من غير مقدمة وحكى عن الرياشى ان العرب يسمى اخر يوم من شوال فلتة من حيث ان من لم يدرك تاره وطلبه فيه فاته لانهم كانوا اذا
دخلوا فى الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كادوا يفوتهم فاراد عمر على هذا ان
بيعة ابى بكر تدارکها بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب لان المراد بذلك انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها فاما قوله
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عدة ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين ليدخلهم فى البيعة قهرا فاقتلوه

وانا احمل ذلك وجب حمله على المقدمة التي ذكرنا ولم تكلف ذلك لان قول عمر يطعن في بيعة ابن بكر ولا ان قوله حجة عند المخالف ولكن
نعلم قوا بر ولبوهموا ان بيعته غير متفق عليها وان اول من زعم انها عقد لها بقي له اماما تعلقت به من العلم الضروري برضى عمر ببيعة ابي
بكر واما مته فالمعلوم ضرورة بلا شبهة انه كان راضيا باما مته وليس كل من رضي شيئا كان مندبا به معتقدا لصوابه فان كثيرا من الناس
يرضون باشياء كانت قد فعلها هو امرتبها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان معويه كان راضيا
بيزيد لعنه الله وكا ينه العهد من بعده ولم يكن مندبا بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت عاجزة عن
امير المؤمنين عمر ولو ملك الاختيار لكان مصيره الامر اليه اثر في نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر وانه اولى
بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يندم نفسه اعني عمر في وقت بعد اخر مايدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن
عدي عن عبد الله بن العباس الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجلان كانا والله شمسي هذه الامة وقمراها
فقال له ابن عمر ومايدريك فقال له الرجل ليس قد اتينا فقال ابن عمر لان اخلفا لو كنتم تعلمون واشهد اني عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس
عنه فاستاذن عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دوبته سوء وظهوخير من ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن
ليس خير من ابيه كلا ما ذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة
لبذي قد عنى احسنه بطول الحبس فالحم عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل على ابي وقال اني غفلت انت الى يومك هذا على ما كان
من تقدم اخيك بني تيم على وظلمي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الي الناس من نشا
ابصارهم قال ان ذلك لكذلك على نعم ابيك وسخطه فقلت يا ابه فلا تحكي عن فضله بموقفه في الناس تبين تظلمهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه
احب الي الناس من ضيا ابصارهم اذن يرضخ راس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها
الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد كم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما
الى الشعبي وانما اريد ان اساله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقول فاتيته في مسجد جلسه وفي المسجد قوم ينتظرونه فتعرفت اليه وقلت اصلحك
الله كان ابن مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله
ايضا وكان عند ابن عباس فاين علم يعيبها اهلها ويصرفها عن غيرهم فنبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد مجلس الينا فاخذ ذاتي ذكر ابي بكر وعمر
فضحك الشعبي وقال العقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما رايناولا سمعنا برجل قط كان اسلس قيادا للرجل ولا اقوله بالجميل
منه من عمر وابي بكر فاقبل على عامر الشعبي فقال له هذا ما سالت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفئة التي وقى الله في عدد ويزيد
ان يهدم ما بنى لفئة "ما اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو انت تقول ذلك فقال الشعبي انا قول عمر قال عمر الخطاب على رؤس
الاشهاد فلم يرد عنه فنهض الرجل مغضبا وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام فقال مجالد فقلت للشعبي ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام
الى الناس ويشيعه فيهم قال اذا والله لا احفل بذلك شيئا لم يحفل بابن الخطاب حين قام على رؤس المهاجرين والانصار احفل به وانتم ايضا فاذهبوا
عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن
الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي وانا ارى عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فراقفني ثم قال ابن تريد فقلت يا امير المؤمنين عمر فهل لك
قال نعم فانطلق نزيد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا توفي عمر ومناصه بما هو فيه وحياطته على الاسلام وهوضه بما قبل من ذلك ثم خرجنا
الى ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة يا لله الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه ينظر الى ميامنه من بعده وجده واجتهاده وعنائه في الاسلام
فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت له لا ابا لك ما نرى القوم الذين كرهوا
ذلك من عمر فقال له المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا الحي من قريش وما فاقوا خصوابه من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك
بحساب لكان لقريش تسعة اعشار الحسد للناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها على الناس ولم تزل كذلك حتى انتهينا
الى عمر بن الخطاب والى حلة فلم نجده فسالنا عنه فقيل خرج انفا فمضينا نقفوا ثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف بالبيت فطفنا معه قليلا
فرغ دخل بيني وبين المغيرة فتوكى على المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريد لك فاينا رحلك فقيل لنا خرج يريد
المسجد فاتبعناك قال فتبعكما الخمر ثم ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال لم تبتسم ايها العبد فوالله من حديث كنت انا وابو موسى فيه
انفا في طريقنا اليك فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من زاد صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس عمر

الصعداء

الصعداء ثم قال لكلمتك امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد ان فيها لتسعة اعشار الحسد وتسعة اعشار العشر وفي الناس عشر العشر و
قريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهويهادي بيننا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها فلنا بلى يا امير المؤمنين قال ارعلكما
كاشيا بكما فلنا نعم قال وكيف بذلك وانما ملبسان شيا بكما فلنا له يا امير المؤمنين وما بال الشباب قال خوف الاذاعة من الشباب فقلت له اتخاف
الاذاعة من الشباب فانت والله من بلبسي الشباب اخوف وما الشباب اردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدينا
من يديه ثم قال لا ترتحلا ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلا امنا وما كافيه وما اراه حبسنا الا ليذكرنا اياها قال فاناكك اذ خرج
علينا اذنه فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر متسلق على بردعة الرحل فلما رانا قلصها رانا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه
ولا بافضل ما استودعت سرا صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمتا لا تخش صدرا ودعته ظهارا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه
يريد ان نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا قال نعما يا اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك الينا واشركنا
في همك نعم المستشار ان نحن لك فقال انكما لكذلك سائلان فاسدا عما بدا لكما ثم قال فقام الى الباب ليغلقه فاذا اذنه الذي اذن لنا عليه
في الحجر فقال امض عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال ما تجرا علينا نزيدان تجرئنا باحسد قريش الذي لو ان
شيا بنا عليه ان نذكره لنا فقال سالنا عن معضله وساخبركما فلتكن عندكما في ذمة منيعه وحرز ما بقيت فاوامنه فشانكما وما اجتمعا عن ظهرها
او كتمان قلنا فان لك عندنا ذلك قال ابو موسى وانا اقول ما اظنه يريد الا الذين كرهوا من ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الاستخلافه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفنا هؤلاء القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد عمر ما ذهب اليه
منهم فعجل عمر الى النفس لترقال من تريانه قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن ظنان قلنا نزاك تريد القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا
الامر عنك قال كلا بل كان بو بكر اعق واظلم هو الذي شنا انا عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا فنظر الى المغيرة ونظر اليه
واطرقنا الاطراق وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج
الي منها ثم قال للمغيرة هذا يقدم ظالما فاقدر عرفانا فكيف خرج اليك منها ثم قال ذاك لانه لم يخرج الى منها الا بعد باس منها اما والله
لو كنت اطعت يد بن الخطاب واصحابه لم يبلغ من جلادتها بشيء ابدا ولكني قرعت واخرت وصعدت وصوبت ونقضت وابرمت فلم اجد الا الاسراع
على ما نشب منه فيها فنظرت الي نفسي الكذلك واملت نابته ودجوعه فوالله ما فعل حتى فغرها بشما فقال المغيرة بن شعبة فما منعك منها
وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك ايها ثم انت الان تقسم بالتاسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لا عدك من دهاة
العرب كانك كنت غائبا بيا عما هنالك ان الرجل كاد في فكرته ومكره فخالفني احد رضي قطاه انه لما راى تشغف الناس به وابنائهم بوجوههم
عليه يغلبن لا يريد وابه بدا لا حاجب الحاراى من حرص الناس عليه وشغفهم به ان يعلم ما عندي وهل ينازع اليها نفسي واحب ان يبلوني باطماعي
فيها والتعرض لي بها وقد علم وعلمت لو بتنا ساعرض على منها ما يجيد الناس الي ذلك فالفاني قائما على اخمص متشوزنا حذرا ولو اجبته الى مثوبها
لم يسلم الناس الي ذلك واخبا ها اضغانا على في قلبه ولم امن غائلته ولو بعد حين مع ما قد الى من كراهية الناس اما سمعت ندا تهم من كل ناحية عند
عزمها على لا يزيد سوا ابا بكر انها فوزه بها عليه ضد ذلك راينه وقد التمع وحمد لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على شيء بلغه عني و
ذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه الخليفة وزوجه اخته امفروه بنت ابي قحافة فقلت له الاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله
اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا كصناعك على عقبيك فنظر الي الاشعث نظر اشتر يا علمت انه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك
في بعض سكك المدينة فرافعني ثم قال لي انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله ولك عندي شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا
لي منك فقلت على م تزيد يعني حسن الجزاء قال لا نفتني لك من اتباع هذا الرجل بريدا بابكر وما جرا تي على الخلاف عليه الا بقدومه عليك وتخلفك
عنها ولو كنت صاحبها ما رايت عني خلافا عليك قلت فما نام الان قال ما هذا وقت اعرا نما هو وقت صبر حتى يا تي الله بفرج
فمضى وقضيت انا من الاشعث بن قيس الزبرقان بن بدر السعدي فذكر له ما جرى بيني وبينه فنقل الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي قد كنا خوفنا
من غلبتي عليه اما والله لنكفن اولا قولن كلمة بالغة بي وبك في الناس يجلها الركبان حيث سارو اوان شئت استدمنا نخن فيه عفوا
فقال اذا استدمتما على اهضاما بريد الي الى يام فما ظننت انه باقي عليه جمعة حتى يرد هما على فنغافل والله مما ذكر لي والله بعد ذلك الجلد
حرفا حتى هلك ولقد مد في مدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فابرمها فكان منه ما رايتما ثم اكما ما قلت لكما عن بني هاشم خاصة
ولكن لنكا بحث امرنا كلا ان شئتما على تركه الله فمضينا ونحن نعجب من قوله والله ما افشينا سره حتى هلك فكان بهم عند سماع هذا الا

لنشعرون

يستغربون ضحكا وتعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف نصغي الى هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته
وكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر من جلست العصبية على قلبه وعينه فهو لا يرى ولا يسمع
الا ما يوافق اعتقاده ان مبتدأه قد اعتقدها ومذاهب فاسدة قد انخلها فما بال هذه الضرورة تحتهم ولا تأثم من خالفهم ونحن نقسم بالله
على انا لا نعلم ما يعنونه ونريد على ذلك بانا نعتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان
يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويروى ان امامته ولى
من حيث لم يقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وهذا وجه وان كان
كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب في الزلة والخطيئة فالذي نجتنبها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وفي الله شرتها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على معناه وقوله ان المراد وقى الله شرتها انه دفع شر الاختلاف فيها عنا
عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من هذا التأويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين
عليها فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على هذا فيهم فيها وقد كان يجب على هذا
ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس لان يقول انما اراد بالتمثيل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما
تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل
غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت
عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية واسبابا موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه
عن اهل اللغة من ان اخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث لم يدر ك فيه تاره فانا لا نعرفه والذي نعرفه انهم يسمون الليلة التي يقضي فيها احد
الشهور والحرم ويتم فلتة وهي اخر ليلة من ليالي الشهر لانه ربما راى قوم الهلال لتسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيقضي هؤلاء على اولئك
وهم غادرون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على انا قد بينا ان مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم لما رواه عن اهل اللغة
في احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست الفلتة الزلة والخطيئة ان اراد انها لا تختص بذلك فصحيح وان اراد انها لا تحتملها فهو ظاهر
الخطأ لان صاحب العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة من الامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان عمر كره بيعة ابي بكر
بل اراد مناظرة المخالفين لكان ذلك عايدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج هذا الخبر
من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد روي عن ابي بكر انه قال عند موته ليتني
كنت سألت رسول الله ﷺ عن ثلثة فذكر في احدها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك انه يدل على شكه في بيعة نفسه
وربما قالوا قد روي انه قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة ع لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان
هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما روي من قدامه على بيت فاطمة ع عند اجتماع امير المؤمنين ع والزبير وغيرهما فيه ويدل على
انه كان يرى ان الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال الجواب عن ذلك ان قوله ليتني لا يدل على الشك فيما تمناه وقولوا لهم رب راني كيف تحيي الموتى
قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقوي من ذلك على الشبهة ثم حمل تمنيه على انه اراد سماع شيء مفصل اراد ليتني سألته عند الموت
لان العهد به اقرب عهده لا ينسى ويكون ردع للانصار لما حاولوه ثم قال على انه ليس في ظاهره تمنى ان يسأل هل لهم حق في الامامة ام لا
لان الامامة قد يتعلق بها حق دون سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ع وقال فانا نتمنى ان يبايع غيره فلو بعثه لم يكن ذما لان شدة
التكليف عليه فهو يتمنى خلافه ويقال له ليس يجوز ان يقول ابو بكر ليتني سألت كذا عن الامر مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا
القول هكذا يقتضي الظاهر ما قاله ابرهيم ع فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبياء ع ويجوز على غيرهم على انه ع
قد نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له ان كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان
على ذلك قادرا فان لم يفعل ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لا من توعد عدوك لي بالقتل وقد يجوز ان يكون طلب ذلك
لقومه وقد سألوه ان يرغب الى الله فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى زاحة علة قوي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي
الموتى لان قلبه بذلك مطمئن وأي شيء يريد ابو بكر من التفضيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش وأي فرق بين
ما يقال عند الموت وما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع

مع الاطلاق والظاهر واي حق يجوز ان يكون للانصار في الامامة فان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذي يمتنع ان يسارع
غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف واي شبهة يبقى بعد قول ابي بكر ليتني سألت نبي الله هل للانصار في هذا الامر شيء فكالاستفتاء
اهله ومعلوم ان النازع لم يقع بينهم الا في الامامة نفسها لا في شيء اخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه في بيت فاطمة
ما يوجب ان يتمنى ان لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله ان من اشتد التكليف عليه قد
يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة وموقعا
الى الفتنة فالتمني يجب خلافها لا يكون الا بشبهة فالكتاب صاحب لكتاب بعيدان ذكر شيئا لا يتعلق به من ان ابا بكر نص على عمر وترك الناس وما اختاروه
لانه لم يتخلف واجاب عنه وربما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر وانه يولد رسول الله ﷺ شيئا من اعمالة الا ماروي يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصديق
فلما شكى اليه العباس عزله ثم اجاب بان تركه ع ان يوليه لا يدل على انه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة
وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه غير صالح للامامة بل المعتبر بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح لذلك وولي من قبل ولم
يول وقد ثبت ان النبي ﷺ ترك ان يولي امير المؤمنين ولايات كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين ع لم يول الحسنين ع ولم
يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وحكي عن ابي علي عنه ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر وانتقصير من عمر فيما يتولاه فاما واحواله معروفة
في ايامه بالامر بين بخير غيره فكيف يصح ما قالوه وبعده فهذا دال مما روي من قوله وان ولتم عمر يجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه على جواز
ذلك وان ترك ان يوليه لان هذا القول انما ينبيء عن الفضل فيما له قد علمنا من العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها بتصفحها
لان من يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشحه لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره وولاياته ما يعلم
عنده او يغلب في الظن صلاحه لذلك ويدله له وان من يرى ان الملك مع حضوره وامتداد الزمان ونظاره لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه
عزله وانما يولي غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس باهل للولايات وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية
الان مع هذا التجويز لا بد ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما ما خالد وعمرا فانما يصلحان لما تولاه
من الامارة فزال الولاية مع امتداد الزمان ونظاول الايام وجميع الشروط التي ذكرناها مما يقتضي غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية التي لا بد على
الصلاح لغيرها ان كانت الشرائط في القيام بذلك الغير مفقودا ما فقدها وقد يجوز الملك يولي بعض امور ه من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرائط
منه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتوكلها فيما ذكرناه فاما
امير المؤمنين ع ان لم يول جميع امور النبي ﷺ في حياته فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه ع بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر
وجرى الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المروي عنه سوء رواية بعد عزل ابي بكر عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات
والمقامات مما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه والبا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين لم يول الحسنين فبعيد من التصويب
لان ايام امير المؤمنين ع لم تطل حتى يتمكن فيها من مراتبه وكانت على قصرها منتشرة بين قتال الاعداء ولانه ع لما بويع لم تلبث ان خرج عليه
اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم اكفى من قتالهم الى قتال اهل الشام وتعقب ذلك قتال اهل النهر وان فلم يستقر به الدار ولا امتد له الزمان
وهذا بخلاف ايام النبي ﷺ التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما يطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة
فاذا كان هناك وجه يقتضي العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن على انه لا خلاف بين المسلمين بان الحسنين ع كان يصلح للامامة وان لم يتولها
ابوه الولايات وفي مثل ذلك خلاف من خالف عمرا فرق الامرين فاما قوله في انه لو بعثر على عمر تقصير في الولاية من سلم ذلك او ليس يعلم ان مخالفه
يعد تقصيرا كثيرا ولو لم يكن الا ما اتفق من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتاؤه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه
من عمر لكان فيه كفاية وليس كل التقصير يرجع الى حسن التدبير في السياسة الدنيا وتدبير ونظم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتصريف
الاقطاع ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا
لم يتعذر ان يكون كاملا في ذلك فاما قوله في الاول فما روي من قوله وان ولتم عمر يجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت لدل وقد
تقدم الكلام على هذا الخبر واشباهه فيما سلف من هذا الكلام واقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج بما اراد النص على عمر وهو
على ذلك وقيل له مرارا قوله لو لم اداو علينا فظا غليظا ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول وليت عليكم من شهد النبي ﷺ بانه قوي في
امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يطعن على هذا الخبر ان ظاهره يقتضي تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم

فصل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبعد فكيف يعارض ما اعتمدناه من عدوله ع عن ولايته وهو امر معلوم
بهذا الخبر المردود المدفوع قال صاحب الكتاب شبههم اخرى قال واحد منا طعنوا به في امامته حديث اسامة بن زيد ذكروا انه كان في جيشه
وان رسول الله ص كرر حين موته الامر بتنفيذ جيش اسامة فتاخره يقتضي مخالفة الرسول ص فان قلتم انه لم يكن في الجيش مثل اكم لاشك ان عمر
الخطاب كان في الجيش وانه متعين من النفوذ مع القوم وهذا كالاول في انه معصية وربما قالوا انه جعل في جيش اسامة هؤلاء القوم ليبعدهم
ويدفنوه ولا يقع منهم توثب على الامامة ولذلك لم يجعل امير المؤمنين ع في ذلك الجيش وجعل فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وذلك من
اوكد الادلة على انه لم يرد ان يختار والامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكروا ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحال على كتب المغازي ثم سلم
ذلك وقال خطابه ع بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها الى القائم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب
بالانفاذ في الجملة ثم قال هذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك لانصبل الخطاب عليه وخصه بالامر بالانفاذ دون
الجميع ثم ذكر ان امره ع بالانفاذ لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبان لا يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز ان يامرهم بالنفوذ وان اعقب ضررا
في الدين وفواته بانه لم ينكر على اسامة تاخره وقوله لم اكن لاسال عمك الركيك اكد كون الامر مشروطا بكلام كثير لا طايل فيه وفي حكايته وقال
لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يشير جيش اسامة وبعضه لنصرته فكان اذا كان بالاختيار وحكى عن ابي علي استدلاله ان ابا بكر لم يكن في جيش
اسامة بانه ولاه الصلوة في مرضه مع تكرره امر الجيش بالنفوذ والخروج ثم ذكر ان الرسول ص انما يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب وغيرها
عن اجتهاده ولعين يوجب ان يكون ذلك عن وحي كاوجبتم الاحكام الشرعية وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعده وفاته وان لم يجز في
حياته لان اجتهاده في الحياته اولى من اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش حاجة اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وفي
ان ذلك احوط للدين من نفوذه ثم ذكر ان امير المؤمنين ع حارب معاوية بامر الله تعالى وامر رسوله ومع هذا فقد ترك محاربته في بعض الاوقات
ولم يجب بذلك الا يكون ممتثلا للامر وذكر توليته ع ابا موسى الاشعري وتوليته ص خالد بن الوليد مع ما ظهر منهما وان ذلك يقتضي
الشرط ثم ذكر ان من يصلح للامامة من صحة جيش اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذهم فاذا جاز لهذه العلة التاخر
قبل العقد جاز التاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن في قول من جعل اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد لهم من يحضور امر النص بان قال
ان بعدهم لا يمنع من ان يختاروا والامامة ولانه ع لم يكن قاطعا على موته لانه لم يرد نفذ واجيش اسامة في حين ثم ذكر ان ولاية
اسامة عليها لا يقتضي فضله وانها دونه وذكر ولاية عمر بن العاص عليها وان لم يكونا دونه في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم
ذكر ان السبب في كون عمر من جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية اسامة تولى علينا شابا احدث اوسخ مشيخة قريش
فقال عمر يا رسول الله مرني حتى اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعا وتعظيما لامره ع يقال لم ارا ما
كونا بني بكر في جملة جيش اسامة فقد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد روى البلاذري في انسابه وهو معروف الثقة والضبط ويروى من طريق
الشيعة ومفاده بانهما ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة والانكار لما يجري هذا المجرى لا يعني شيئا وقد كان يجب على من احال بذلك على
كتب المغازي في الجملة ان يومي الى الكتاب المنتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطابه بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الصدور دون الزاخي اما
من حيث تقتضي الامر على مذهب من راى ذلك او لغة شرعا من حيث وجدنا جميع الامة من لدن الصحابة الى هذا الوقت يحملونا وامر من هذا على
الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لا يشك كل ذلك لكان سؤال اسامة له لما ركب وضح دليل على انه عقل من الامر الفور ولان
سؤال الركب عنه لا معنى له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تاخره ليس بشيء واي انكار ابلغ من تكراره الامر وتزداده
القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر الا بهما وقد ينكر الامر على المامور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره ع كان
متوجها الى القائم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما ذكره من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة فكيف يصح ذلك وهو من جملة
الجيش والامر متضمن لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته لان تاخر بعضهم يسلب الخارجين اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب
صاحب الكتاب ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة وان كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر
بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو اقبل عليه على سبيل التخصيص وقال نفذ واجيش اسامة وكان هو في جملة الجيش فلا بد من ان
يكون ذلك امرا له بالخروج واستدلاله ع انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا ان الخطاب انما توجه الى
الحاضرين وليس توجه الى الامام بعده على ان هذا لازم له لان الامام بعده لا يكون الا واحدا فلم عم صاحب الكتاب الخطاب ولم يفرد به الواحد

فيقول

يقول لينفذ القائم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال لا يختلف في كون الامام بعده ع واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا واما
ادعاؤه الشرط في امره ع بالنفوذ فقط لان اطلاق الامر يمنع من اثبات الشرط وانما يثبت من الشروط ما يقتضي العقل اثباتها بل التمكن والقدرة
لان ذلك شرط ثابت في كل امر من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يامر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء
المفسدة وليس كذلك التمكن وما يجري مجراه ولهذا لا يشترط احد في وامر الله تعالى ورسوله بالشرايع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك
التمكن ورفع التعذر ولو كان الامام منصوصا عليه بعينه واسمه لما جاز ان يشير جيش اسامة بخلاف ما ظنه ولا ان يعزل من ولاه ع ولا ابو بكر
من عزله للعلة التي ذكرناها فاما ما اسنده الى علي ع انه قال ان ابا بكر لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاول ما فيه انا نعارف بان الامر بتنفيذ الجيش كان
في الحال دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره ع ثم انا بينا انه ع لم يوله الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم ما المانع ان يؤمه
تلك الصلوة ان كان ولاه اياها ثم يامره بالنفوذ بعد مع الجيش فان الامر بالصلوة في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التابيد واما ادعاؤه
ان النبي ص يامر بالجروح ما يتصل بها عن اجتهاد دون الوحي فعاذ الله ان يكون صحيحها الان حروبه ع لم يكن مما تخص مصالح الدنيا للدين فيها
اقوى تعلقا لما يعود على الاسلام واهله بفتوحه من لغزو القوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى اكله وشربه ونومه لان ذلك لا تعلق
له بالدين فيجوز ان يكون عن راية ولو جاز ان يكون مغازيه وبعوثه مع التعلق القوي لها بالدين عن اجتهاد لجاز ذلك في الاحكام ثم لو كان
ذلك عن اجتهاد لما ساغت مخالفته بعد وفاته كالا تسوغ في جنونه فكل علة تمنع من احد ممن ذكرناه من الاخر فاما الاعتذار في جلس عمر عن الجيش
بما ذكره فبطل لانا قد بينا ان ما يامر به ع لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من راى غيره وراى حاجة الى عمر بعد تمام
العقد واستقراره ورضى الامة به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته
وتدبيره وكل هذا تعلل بالباطل فاما محاربة امير المؤمنين ع معاوية فلم يكن ماموورا بها الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل ع ما وجب
عليه لما تمكن منه فاما مع التعذر وفقد الانصار فما كان ماموورا ولبس كذلك القول في جيش اسامة لان تاخر من تاخر عنه كان مع القدرة
والتمكن فاما توليته ابا موسى فلا ندري كيف يشبه بما نحن فيه لانه انما ولاه بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما يقتضيه فيه وفي خصمه بالشرط الذي
ولاه عليه وابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا لامره ع ولا تاركا خالد بن الوليد انما خالف ما امره الرسول ص به فبقراء من فعله وكل
هذا لا يشبه امره ع بتنفيذ جيش اسامة امر اطلاق وتاكيده ذلك وتكراره له فاما جيش اسامة فانه لم يضم من يصلح للامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم على
ما ظنه صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر ان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة
الاختيار وقد صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه فالمعاضدة التي
ادعاها فقد بينا ما فيها فاما قول صاحب الكتاب وداعلى من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم امر النص بعدهم لا يمنع ان يختاروا والامامة فيدل
على انه لم يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن به لا يقول انه انفذهم ليتم النص بل انفذهم لئلا يختاروا والامامة فيدل
في الامر من نص عليه ولا يكون هناك من يخالفه وينازعه فاما قوله انه ع لو كان قاطعا على موته فقد ذلك لم يدل على انه لم يرد نفذ واجيش حين
وعلى الخايف ان يتجر ذما يخاف عنه فاما قوله لم يرد نفذ والجيش في حين فقد بينا ما في ذلك ولا يدل على ان ولاية اسامة على من ولي عليه فلا بد من
لفضله على الجماعة فيما كان وليا فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان افضل فيه منه قبيح وكذلك القول في ولاية
عمرو بن العاص عليهما والقول في الامرين واحد وقوله ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس الامر على ما ظنه كان من ذهب الى فساد امامة
المفضول لا بد ان يفضل اسامة عليهما فيما كان وليا فيه واما ما ادعاه من السبب في دخول عمر في الجيش فانا نعترفه ولا وقفنا عليه الا من كتابه ثم
لو صح لم يمس شيئا لان عمر لو كان افضل من اسامة لمنعه الرسول ص من الدخول في امارته والمسير تحت لوائه والتواضع لا يقتضي فعل القبيح وهذه
جملة كافية قال صاحب الكتاب شبههم اخرى لهم واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه ع لم يوله الاعمال وولى غيره ولما ولاه الخ بالناس وان يقراء عليهم
سورة براءة عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين ع وقال لا يودي عني الا انا او رجل مني حتى جمع ابو بكر على النبي ص ثم اجاب عن ذلك
انه لو سلم انه لم يوله ما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل لو قيل انه لم يوله لحاجته اليه بحضرته وان ذلك رفعه له
لكان اقرب بهما وقد روى عنه ع ما يدل على انهما وزيراه فكان ع محتاجا اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما ولو كان للعمل على تركه فضل لكان
عمر بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما افضل من اكابر الصحابة لانه ع ولاهما وقد قدمنا ان توليته هي بحسب الصلاح وقد يولي
المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولى الواحد لاستغنائه بحضرته وربما ولاه لاتصال بغيته وبين من يولي عليه الى غير ذلك

ثم ادعى

ثم ادعى ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبت بلا اختلاف بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي ص منعهما عن الفصة على العزل
ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي ان الصحيح
في اخذ السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان سيد امر سادات قبائلهم اذا عقد عقدا لقوم فان ذلك لا يحل الا ان يحله هو او بعض سادات
قومه فلما كان هذا عادتهم واراد النبي ص ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان عقده بينه وبينهم علم انه لا يحل ذلك الا بدا وبسيد من سادات رهطه
فعدل عن ابي بكر الى امير المؤمنين ع للقرب في النسب ثم ادعى انهم وفى بابي بكر في حال مرضه ان يصلي في ذلك الوقت بالناس شرف الولايات وقال في ذلك يابى الله
ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته ع خلف عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه ع صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقد مر فيها وانما
قدم عبد الرحمن عند جنبة النبي ص بغير امره وقد صاف الوقت فجاء الرسول فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية ابي بكر الصلوة لا يدل على البعض
بالخلاف عليه بكلام الاطايل في حكايته يقال له قد بينا ان تركه عليه السلام الولاية لبعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان علبة الظن بقتضى انه لا يصلح للولاية فاما من يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورايه فقد بينا انه ع ما كان يفتقر الى راي احد لكماله وورجحانه على كل واحد وانما كان يشاور اصحابه على سبيل التعليم والتاديب لغيره لذلك مما قدمنا ذكره وبعد فكيف ستمر ت هذه الحاجة واتصلت منه اليهما حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورهما بنوله اياهما هذا الامر الاقح في راي الرسول ع ونسبته الى انه كان من يحتاج ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزههما الله تعالى عن ذلك فاما ادعاؤه ان
الروايات وردت بانهما وزيراه وقد كان يجب ان يصح ذلك قبل ان يعتمده ويحتج به فانا قد قدمنا عنه ما شد ضعف فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن
الوليد فقد تكلمنا عليها من قبل وبينا ان ولايتهما تدل على صلاحهما لما ولياه وكذلك على صلاحهما للامامة لان شرائط الامامة لم تتكامل
فيهما وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب فاما تعظيمه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر
عزل عن اداء سورة براءة والموسم معا وجعلهما لامير المؤمنين ع وجمعه بين ذلك في البعد وبين انكار عباد ان يكون امير المؤمنين ع اراد جمع
سورة براءة من ابي بكر فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا
خلاف ذلك وان امير المؤمنين ع كان امير الموسم في تلك السنة وان عزل الرجل كان عن الامرين فاستكبار ذلك وفيه خلاف لا معنى له
فاما ما حكاه من عباد فانا لا نعرفه ولا اظن احدا يذهب الى مثله ولئن قوله بازاء مذاهب اصحابنا الذي حكاه وليس عباد ولو صحت الحكاية
عنه بازاء من يكوناه فهو ملئ بالجهالات في دفع الضرورات وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تقسم لكان الكلام باقيا لانه ازا كان ما ولي
مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والاخص الاعظم منها فليس ذلك الا نبيها على ما ذكرناه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان علم
العرب لا يحل ما عقده الوثيق منهم الا هو او المتقدم من رهطه فعاذ الله ان يجري النبي ص سنته واحكامه على عادات الجاهلية وقد بين ع
لما رجع اليه ابو بكر مسالة عن اخذ السورة منه فقال اوحي الي ان لا يؤدي الا انا او رجل مني او يد كيدي فاما ادعاء ابو علي ان هذه العادة
قد كان يعرفها النبي ص قبل بعثة ابي بكر بسورة براءة فما بالها لم يعتمدها في الابتداء ممن يجوز ان يحل عقده من قومه فاما ادعاؤه من ولاية
الصلوة فقد بينا فيما تقدم انه ع ما ولاه ذلك ولا امره به واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن اعادته فاما فضله بين صلوته ع خلف عبد
الرحمن وبين صلوته ابي بكر فليس بشيء لانا اذا كنا قد دللنا على انه ع ما قد مه في الصلوة فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه
وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار لولايته ورضا بها فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كانه صلى بامره وانه على ارتضاه
عبد الرحمن وكذلك انه قد عرف بان الرسول ص صلى خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامر بالصلوة قبل خروجه
الى المسجد ونحن لا نحمله فان قيل اليس يجب على النبي ص ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان
بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ النبي قبل وقت فعله وان كان باجتهاده ع فعندكم
انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر الا بان نبذ اليه عهده بامره بادائها ولا كلفه قرائتها على اهل الموسم
لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه ع في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه ع سلم اليه سورة براءة لتقرأ عاصلي اهل الموسم ولم يصرح باسم المبلغ لها
في الحال ولو نقل عنه بصريح لجاز ان يكون شرط له بشرط لم يظهر لانه ع ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة في دفع السورة الى ابي بكر
وهو لا بد ان ينوب بها عنه ثم ارتجاعها منه والاذن في الابتداء الى امير المؤمنين ع قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين ع وان
الرجل الذي نزعت السورة منه لا يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي في وضع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر وارتجاعها منه

قال صاحب الكتاب شبههم اخرى ثم ذكر ما روى عن ابي بكر في الكلالة من قوله اقول فيها برائي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومنه
ما رووه من انه لم يعرف ميراث الجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع امور الدين
وان العلم الذي يحتاج اليه الامام فهو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول بالراي هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة
وادعى ان امير المؤمنين ع قال بالراي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام والحد والمشتركة وانه ذهب عليه بعض الاحكام نحو الكلام في العقل عن مولى
صفية حتى قطع عمر في الخطاب المدعي بينه وبين الزبير بان الميراث للمولى والعقل للعصبة والزم قياسا على الامام في كمال العقل الامير
الحاكم وذكر ان معاذا وزيدا بن ثابت كانا متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة يقال له قد دللنا فيما مضى
من الكتاب على ان من شرائط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان في هذا العلم لا يجوز ان يكون
اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسائل كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين
الامام من حيث كانت ولاية الامام عامة وولاية من عداه خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما و
ان لا يذهب عليهما شيء من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع احكام الدين والامام بخلاف ذلك لان ولايته
عامة فاما القول بالراي الذي صححه وصوبه فقد بينا في صدر الكتاب طرفا من الدلالة على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب في باب
المسائل الواردة من اهل الموصل ولولا ان صاحب الكتاب اطال في هذا الباب على غير هذا الموضع من كلامه واستعملنا مثل ما فعله لكنا لا نحتاج
هذا الكتاب من كلام في هذا المعنى فاما دعواه على امير المؤمنين ع القول بالراي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام والحد فانا بينا عول
على حجة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين ان ع قال في ذلك بالراي فان كان معوله على ما روي عن عبيدة السلماني انه سئل عن
بيع امهات الاولاد فقال كان رايي ورای عمر الا يبعن ورايي الان ان يبعن الى اخر الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب
وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح ولو صح لم يدل على صحة القول بالراي الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون سببه الرجوع
ويكون ايضا سببه الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة ويقينا انه ع في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان ظهر في احدهما خلاف
ما ذهب اليه لقيته ولبس في اضافة القول الى الراي دلالة على انه معول من غير جهة النص والادلة القاطعة لان هذه اللفظة تقيد الذهب في
الاعتقاد اللذان يستندان الى ضروب الادلة وقد يقال فلان يرى القدر وفلان يرى الجبر وفلان يرى التشبيه وفلان من رايه التوحيد
وليس شيء من ذلك من جهة الاجتهاد والظنون فاما مسئلة الحرام والحد والمشتركة فلسنا نعلم ما شبهة في انه ع قال فيها بالاجتهاد فان كان
معوله على فقد النصوص التي لهذه الاحكام دخول فيها وانه لا وجه لقوله الا من جهة الاجتهاد فكل هذا تخيل لما لا اصل له وليس اذا لم يعرف
صاحب الكتاب طريقا في النصوص لهذه الاحكام لم يعرف غيره وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصاء شديد وكفينا
عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه شتى فاما دعواه على امير المؤمنين ع انه لم يعرف الحكم في عقل مولى صفية
حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن الخطاب فطريف لكن امير المؤمنين ع ليس رشد في ذلك عمر بل كان مصرحا بما يعتقده في هذه القصة
وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الارث في الحال كان اليه ولم يمكنه ع دفع قضيته وان كان لابراهما صوابا للاحوال الظاهرة الخ
يمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب ان بعض الاحكام ذهب عليه وهل اشباه مثل ذلك الا بعد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم
يكونا من يعلم احكام الدين فضلا للامامة وان كانا عالمين بالاكثر الا هو لو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد شرائط
الامامة فيهما وبهذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبههم اخرى وذكر واقصة خالد بن الوليد وقتل مالك بن نويرة ومضاجعة امرأته
من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب الحد وحد الزنا عمو
وان عمر نهاه وقال له قتلته فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا ابو علي وهو ان الردة ظهرت من مالك لان في الاخبار انه رد
صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله ص كما فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل ثم قال فان قتل فقد كان يصلي قتل لم نكلك سائر اهل الردة
وانما كفروا بالامتناع من الزكوة واسقاط وجوبها دون غيرها فان قيل فلم انكر عمر عليه قتل كان امره الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من
حاله ما يخفى على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر من ان خالدا تاول فاخطا قبل له اراد تاول في عجلة عليه بالقتل فكان عنده الواجب ان
يتوقف للشبهة واستدل على رده بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر ودددت اني اقول اشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له
متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد ثم اجاب

عن تزوجه بامراته بانه اذا قتل على الردة فى دار الكفر جاز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطأها الا بعد الاستبراء وحكى عن ابى على
انه انما قتله لانه ذكر رسول الله ﷺ فقال اصاحبك وارهم بذلك انه ليس بصاحب له وكان عنده ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو
امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل وان يكشف الامر فى ردته حتى تتضح فلهذا الدليل قتله فاما وطيه لامراته فلم يثبت عنده ولا يصح ان
يجعل طعنا فى هذا الباب ثم لو اما صنع خالد فى قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته لنسبته الى الردة التى لو بظاهر يكن الظاهر خلافها
من الاسلام فعظيم ومجرى مجراه فى العظم تغافل من تغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله تعالى وافره على الخطاء الذى شهد هو به ولم يقصص ما ورد فى
من الاخبار فى هذا الباب وكيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه حمد الزكوة مع المقام على الصلوة وهما جميعا فى قرن لان العلم الضرورى
بانهما من دينه ﷺ وشريعته على حد واحد وهل لنسبته مالك الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح فى الاصول ونقض لما تضمنته من ان الزكوة ضروره
من ضروب دينه ﷺ واعجب من كل عجيب قوله وكل سابر اهل الردة يعنى انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن
وكيف يصح ذلك وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يؤذنوا ويقيموا فان ذلك لقوم باذانهم واقاموا كفوا
عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق فى سابر اهل الردة ما يطلقه من انهم
كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يرون الصلوة ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا
وقصته مالك معروفة عند من تأملها من اهل النقل لانه كان على صدقات قومه بنى يربوع واليا من قبل رسول الله ﷺ فلما بلغته وفاة رسول الله
امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قايم بعد النبى ﷺ وننظر ما يكون من امره وقد صرح بذلك فى شعره حيث يقول
وقالت جال سد اليوم مالك وقال رجال مالك لم يسد فقلت دعونى لا ابا لابيكم فلم اخط رأيا فى المقال ولا اليد وقلت خذوا المال
غير خايف ولا ناظر فيما يجئ به غدى وكونوا كما انتم مصرة اخلافها لم تجدى ساجعل نفسى دون ما تحذرون وارهنكم
يوما بما قلته يدى فان قام بالامر المجدد قايم اطعنا وقلنا الدين دين محمدى فصرح كما ترى انه استبقى الصدقة فى يده قومه ردفا لهم و
نفرنا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكره الطبرى فى تاريخه ان مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع
الصدقات وفرقهم وقال يا بنى يربوع انا كنا فد عصينا امرنا اذ دعونا الى هذا الدين وبطأنا الناس عنه فلم نقلع ولم ننجح وانى قد نظرت فى هذا
الامر فوجدت الامر ينأى لم يتم بغير سياسة واذا امر لا يسوسه الناس فانا كره ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اموالهم ورجع مالك الى منزله فلما
قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان يأتوه بكل من لم يجب فان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة فى نفر من بنى
يربوع واختلفت السيرة فيهم وفيهم ابو قتادة الحرث بن ربعى وكان فيمن شهد انهم قد اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امرهم خالد
فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شئ فامر خالد بن الوليد منادية فنادى ادفئوا اسراءكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة
يستعمل فيه لغة كناية للقتل فقتل ضرار بن الخطاب الازدى مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفى خبر اخر ان السرية التى بعث فيها
خالد لما غشيت القوم تحيت الليل لها وهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا انا
معكم فلما وضعوا السلاح فلما وضعوا ربطوا اسارى قالوا بهم خالد بن الوليد يحدث ابو قتادة خالد بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وانا لم
انا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقتم سبيهم فحلف ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد فى جيش ابدا فركب فرسه وشاد الى ابى بكر وخبره
بالقصة وقال له انى نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولى واخذ بشهادة الاعراب الذين غرضهم الغنايم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابى بكر
واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما اقبل خالد بن الوليد قام الى المسجد وعليه قباء له عليه صداء الحديد ومعجر ابيض له قد غرز فى
عمامته سهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم عن راسه فحطمها ثم قال يا عدى نفسه اعدوت على امرء مسلم فقتلته ثم نزوت على
امراته والله لارجمنك بأحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راى ابى بكر مثل راى عمر فيه حتى دخل على ابى بكر واعتذر اليه فعذره وتجافى
عنه فخرج خالد وعمر جالس فى المسجد فقال هلم يا ابن ام شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضى عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روى ايضا ان عمر
لما وفى جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم وانسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان فيهم
وقيل انه اراد بعض نسائهم من نواحى مشو وبعضهن حوامل فرد هن على ازواجهن فالامر فى خطاء خالد وخطاء من تجاوز عنه وقول من قال
الكلام انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابى بكر ليس بشئ لان الامر فى قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وتالوه
فى لفظه ان كان تاول لا يعذره وما رايناه حكم فيه بحكم المتاول ولا غيره ولا نال فى خطاه ولا زلله وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه

لا يسقط عنه الاحكام ويبرئه من الاثام فاما قول ابى بكر لعمر لو قتل اخى على ما قتل عليه اخوك لما ورثته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن غافل
ان متمما اعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر وقد الا قتص من قاتله وورد سببه وانما اراد فى الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر
هذا القول كما ظنه لكان انما يفيد تفضيل زيد وقتله على قتل مالك والحال فى ذلك اظهر لان زيدا قتل فى بعث المسلمين زنا بامن وجوههم
ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله فى النبى ﷺ صاحبك فقد قال اهل العلم انما اراد الفرشية لان خالدا قرشى وبعد فلا يوثر فى ظ
اضافته اليه دلالته على نقيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتقد بذلك عالما
عند ابى بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمتنع من قتل قادح فى نبوة النبى ﷺ وان كان الامر على ذلك فاى معنى
لقول ابى بكر نأول فاخطأ وانما ناول فاصاب ان كان الامر على ما ذكره قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى قالوا لم تنهى بجلبة رسول الله ﷺ
مع انه لم يتخلفه ثم شرع فى الجواب عن ذلك وهذا مما لا نقوله اذا سلمنا لهم صحة الاخبار لانه قد يجوز اذا صح الاخبار ان يامر بالاستخلاف كما
يجوز ان يتخلفه هو وانما يطعن بذلك من لم يسلم ان النبى ﷺ استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على اهله ولا بتفصيل واذا ورد
الكلام هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما فى ذلك قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى قالوا وانما يوثر فى عالمه وخال عمر فيما
مع الرسول ﷺ فى بيته وقد منع الله تعالى الكل من ذلك فمحال جوته بكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم و
اجاب عن ذلك بان الموضع كان ملكا لعايشة وهى حجرتها التى كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت املاكا لنساء الرسول
وان لقرابتهن ان يطأن بذلك وذكر ان عمر استاذن عايشة فى ان يدفن فى ذلك الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنونى فى البقيع وعلى هذا الوجه
يحمل ما روى عن الحسن ﷺ انه لما مات وصى ان يدفن الى جنب رسول الله ﷺ فان لم يترك ففى البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما
كان دفن فى البقيع وانما اوصى بذلك باذن عايشة ويجوز ان يكون علم من عايشة انها جعلت الموضع فى حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا
الوجه قال وفى قصة ﷺ فى ذلك ما يدل على فضيلة ابى بكر لانه ﷺ لما مات اختلفوا فى موضع دفنه وكثر القول حتى روى عن رسول الله ﷺ انه قال ما
يدل على الانبياء انما ماتوا دفنوا حيث ماتوا قال فزال الخلاف فى ذلك يقال له لين يخلو موضع قبر النبى ﷺ من ان يكون بانيا على ملكه او يكون
انتقل فى حيوته الى عايشة على ما ادعاه فان كان الاول لم يخل من ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا بعده لم يصح ان يتصدق به على هؤلاء
فما كان يحل لابى بكر وعمر من بعده ان يامرا بدفنهما فيه لانه ورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة وجماعة الازواج وعلى مذهبهم
والعباس ولم يخل احدا منهما خاطب احدا من هؤلاء الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استنزله عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب
ان يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما يجرى هذا المجرى وان كان انتقل فى حيوته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله
والحجة فيه فان فاطمة لم يقنع منها فى انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا شهادة من شهدلها فما تعلقها باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن
فى بيوتكن فمن ضعيف الشبهة لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا يقتضى الملك وانما يقتضى السكنى والعادة فى استعمال هذه
اللفظة على ما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولم يرد نقم الاحياء يسكن ويتزلن دون
حيث يملكن بلا شبهة واطرد من كل شئ تقدم قوله ان الحسن ﷺ استاذن عايشة فى ان يدفن فى البيت حتى منعه مروان وسعيد العاص لان هذه مكابرة
منه ظاهرة فان المانع للحسن من ذلك لم يكن الا عايشة ولعل من ذكر من مروان وغيره اعانها واتبع فى ذلك امرها وروى انها خرجت فى ذلك اليوم على بغل
حتى قال ابن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تاذن عايشة وهى ما ملكة للموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له فى الموضع ولا
شركة ولا يد وهذا من متيح ما يركب فى اى فضل لابى بكر فى رواية عن النبى ﷺ حديث لدفن وعلمه بقوله ان صح فمن مذهب صاحب الكتاب واصحابه
العمل بخبر الواحد العدل فى احكام الدين لعظيمة فكيف لا يعمل بقول ابى بكر فى الدفن وهم يقولون من هو دونه فيها هو اعظم من ذلك وهذا بين

فصل فى تتبع كلامه فى امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه من الكلام فى امامة ابى بكر كاف فى فساد امامة عمر وعثمان معا لان امامتهما
مبنية على امامة ابى بكر وصحة اختياره لان طريقهم الى امامة عمر من وجهين احدهما بنص ابى بكر والاخر رضى الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم
بد والوجه الاول مبنى على صحة امامة ابى بكر حتى يكون عهده وعقده موثرين فما ابطل امامة ابى بكر مبطل لهذا الوجه والوجه الثانى مبنى على ان
العقد لواحد بخمسة به بصير امامة وذلك ايضا مبنى على صحة الاختيار وصحة امامة ابى بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد بكلمنا على
ابطال كل ذلك فبطل ما هو مبنى عليه وامامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما افسده يفسدها ولم يحل صاحب الكتاب فى كلامه على ان
عمر يصلح للامامة الا على ما ذكره فى ابى بكر من الايات والاخبار وغيرها وقد بكلمنا فى ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده فى هذا الفصل

باكثر من هذه الجملة الكافية **فصل** في تتبع كلامه وجوابه عن المطاعن على عمر قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه لم يعلم ان الموت يجوز على محمد ﷺ وانه سوة الانبياء في ذلك حتى قال والله ما مات محمد لانه يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا عليه ابو بكر قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فان مات او قتل الا يقتلب على اعقابكم وكاني لم اسمع هذه الآيات فلو كان يحفظ القرآن او تفكر فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القرآن وتلاوته ومن هذه حاله لا يجوز ان يكون اماما ثم قال هذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال ولنبدلنهم من بعد خوفهم امنا فلذلك نفى موته ﷺ لانه حمل الآية على انها خبر عن ذلك في حال حيوته حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك سيفعله وتلا عليه ما تلا فاين يقع عند ذلك موته وانما ظن ان موته يناقض ذلك الوقت لانه منع من موته ثم قال فان قال قائل قبل فلم قال الآبي بكر عند قراءة الآية كاني لم اسمعها وصف نفسه بانه ايقن بالوفاة واجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال ابو بكر وجه الشبهة جاز ان يتيقن ثم سال نفسه عن تقييته فيما لا يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال حال سماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر واد عاؤه لذلك والناس مجتمعون لحصل اليقين وقوله كاني لم اقرء هذه الآية ولم اسمعها نفيه عن نفسه عن الاستدلال بها لانه على الحقيقة لم يقرأها ولم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب ان يكون لا يعرف كان ذلك لو دل لوجب ان لا يحفظ القرآن الا من يعرف جميع احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القرآن غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل وحكى عن ابي علي ان امير المؤمنين ﷺ لم يحط علمه بجميع الاحكام ولم يمنع ذلك من فضله واستدل بما روي من قوله كنت اذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيري احلفته فان حلف صدقته وحدثني ابو بكر وذكر انه لم يعرف اني موضع يد في رسول الله ﷺ حتى رجع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة الزبير في مواريث صفية وان امير المؤمنين ﷺ اراد ان ياخذ ميراثهم كما كان ﷺ يجعل عقلهم حتى اخبر عمر بخلاف ذلك من ان الميراث للابن والعقل على العصبة ثم سال فقال كيف يجوز ما ذكرتموه على امير المؤمنين ﷺ مع قوله سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا علما جما وهي في قلبه ولو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القرآن بقرآنهم وقوله ﷺ كنت اذا سئلت اجبت او اسكت ابتدأت واجاب بانه انما يدل على عظم المحل في العلم من غير ان يدل على الاحاطة بالجميع وحكى عن ابي علي استبعاده لما روي من قوله لو ثنيت لي الوسادة الى آخر الخبر قال لانه لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه ﷺ كان لا يحكم بين الجميع الا بالقرآن شئ له الوسادة او لم يثن وذلك يدل على ان هذا الخبر موضوع يقال له لبس بين خلاف عمر في وفاة رسول الله ﷺ من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال او الاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته في تلك الحال من جهة لم يظهر بها على الدين كله وما اشبه ذلك ما قال صاحب الكتاب انها كانت شبهة في آخر موته عن تلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف ان العقلاء في مثله و العلم بجواز الموت على سائر البشر لا يشك فيه غافل والعلم من حاله ﷺ بانه سيموت كما مات من قبله ضروري ليس يحتاج في مثل هذا الى الآيات التي تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون لانه لم ينكر عليه جواز الموت وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول لمن راى حجة في هذه الآيات على من جوز عليه ﷺ الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال وبعد فكيف خفيت الشبهة البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن اين زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل معنى قوله تعالى جميع ما سمعي قوله ليظهره على الدين كله وقوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الامر وخده ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل والبصيرة وكيف لم يوفق لما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد لموته ﷺ وما كهم من الحزن والكابة لفقده والادفع هذا اليقين ذلك المتاول البعيد فلم يحتج الى موقف ومعرفة فكان يجب ان كانت هذه شبهة ان يقول في حال مرض الرسول ﷺ وقد راى من جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاة شيئا يقول اسامة بن زيد معتمدا من تاخره عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله ﷺ يكرر ويردد الامر بتنفيذه فلما كان لا يسال عنك لو كنت ما هذا الجزع والهلع وقد اعلمكم الله ونبيه بكذا وكذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام الكتاب الذي يعذر من لا يعرفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما روي عن امير المؤمنين ﷺ من جزه لا يستحاف في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب الكلام عليه ودللنا على انه غير مقتض لان هذا باب بعض الاخبار عليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه ليرهب المخبر من الكذب على النبي ﷺ لان العلم بصحة الحكم الذي يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا انه لا تاثير في الخبر وانه يمكن ان يكون استحلافه في الاخبار انما كان في جنوة الرسول ﷺ وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام فاما حديث الدين وادخاله في باب احكام الدين التي يجب صونها فظريف فقد يجوز ان يكون امير المؤمنين ﷺ سمع من النبي ﷺ في باب الدين مثل ما سمع ابو بكر وكان عازما على العمل به حتى روى ابو بكر ما رواه فظن ان العمل لا يجب ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون ﷺ غير وصيته في موضع دفنه ولم

يعزله موضعا بعينه فلما روى ابو بكر ما روى راى موافقته فلين في هذا دلالة على انه استفاد عكما لم يكن عنده فاما قوله في صفيه فقد تقدم قولنا في شانهم وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب في قصتهم فاما قوله ﷺ سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا لعلما جما الى غير ذلك فانه لا يدل على عظم المحل في العلم فقط على ما ظنه صاحب الكتاب بل هو مقول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلم وكيف يجوز ان يقول مثله على وجه الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يغرب عنه وان كان اعداؤه والمتشهرون لعثرته وزلته عن سؤاله عن مشكل المسائل وغوامض الاحكام والامر في هذا ظاهر فاما استبعادنا على ما روي عنه من قوله ﷺ لو ثنيت لي الوسادة للوجه الذي ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لو يفط لغرضه ﷺ وانما اراد اني كنت قاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القرآن وهذا من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نبهها معاذ وقال له ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصدر امامنا لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه لين في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس من يخفى عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال له معاذ لانه ينبهه على انها حامل ثم قال فان قيل اذا لم يكن منه معصية فكيف يهلك ولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لم يرد لهلاك من جهة العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل اهلك من الفقر وضاربسبب الفعل الخطا ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف حالها الا ان ذلك لا يمنع ان يكون خطيئة وان صغرت يقال له ما ذا اولت به في الخبر من انا وبل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه ما يزيل ما يقول هي حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم بانها حامل وافل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد علي بحملها فكان ينفي لهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير الانبياء ﷺ من معصيته بعينها صغيرة فاما اقراره بالهلاك لو لا تبينه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالمقصير الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بانها حامل وترك البحث عن ذلك والمسئلة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط منه ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى واحد ما طعنوا به في ذلك خبر المجنونة التي امر عمر برجمها فنبهه امير المؤمنين ﷺ وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر وبروى مثل ذلك لمعاذ وذلك بدل على انه لم يكن يعرف انظار من الشريعة ثم قال وهذا غير لازم لانه لين في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها دون الحكم لانه لم يكن يعلم ان حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا علي لهلك عمر لان من جهة المعصية والاثم لكن من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غمر ويقع في الفضائح هلا ذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي دل بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمنع في الشريعة ان يكون صحيحا وان يقع اذا كانت مستحقة عنهم دون زوال الجزاء الحكم عليهم وما هذه حاله لا يمنع ان يكون مشبها فيرجع فيه الى غيره فلا يكون الخطاء فيه مما يعظم من صحة الامامة وقوله الكلا في هذا يقرب من الخبر الذي تقدم ذكره انه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال لامير المؤمنين ﷺ اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدا من ذلك بقوله له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له على ما يقتضي الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول متبرئا عن الشبهة ما علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظاما لما امر به وقوله لو لا علي لهلك عمر بدل على انه كان ﷺ يعلم ان ذلك مما يعظم وتحرج بوقوع الرجم وانه مما لا يحل لهم ان يؤمر به والا فلا معنى لهذا الكلام فاما ذكره الغم الذي كان يلحقه فافضل مما له ان يفعله ولو يكن منه تقصير ولا تفريط انما كان جنونها لم يعلم به وكانت المسئلة عن حالها والبحث لا يجبان عليه فاي وجه لنا مما ذكرناه وجهناه واستعظامه لما فعله وهل هذا الا كرم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر على الامام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا فاما قوله كان لا يمنع في العقل ان يقام على المجنون الحد وتاويله الخبر المروي بما يقتضي زوال التكليف وزوال الاحكام فان اراد انه لا يمنع في العقل ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استحقاق ولا اضافة فذلك صحيح يقام على النائب واما الحد في الحقيقة فهو الذي يضاف الا تحقاق

والامانة فلا يقام الا على المكلفين ومستحق العقاب بالجنون قد زال التكليف فزال استحقاق العقاب الذي يتبعه الحد وقوله لا يمنع ان يرجع فيما هذا حاله من المشبه الى غيره فليس هذا من المشبه العام فضلا عن العلماء على انا قد بينا ان الامام لا يجوز ان يرجع الى غيره في جلي ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان الخطاء في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه قد يراح بغير حجة لانه اذا اعترف بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغيرة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الطعن بمفارقة جيش اسامة واحال على ما تقدم مما قد تكلمنا عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهة اخرى قال واحد ما طعنوا به حديث ابي بكر فطاطمة انه منع من مقالات الصداق في النساء اقتداء بما كان من النبي ﷺ في صداق فاطمة حتى قام منها مراة وبهته بقوله نعم وانتم احق بظاهر فيما ذهبتم اليه من ذلك فقال كل الناس فقه من عمر وما روي انه تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا له انك اخطأت من وجهين بتجسست وقال الله تبارك وتعالى ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن ودخلت ولم تسلم واجاب عن ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر في العلم وفضله فيه ضروري فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار احاد غير مشهورة وانما اراد ذو الجهور ان المستحب الاقتداء برسول الله ﷺ وان المقالات فيها ليس بمكروهة عند النبيه علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال اما ما قال على جهة التواضع لان من اظهر الاستفادة من غيره وان قل علمه فقد نطاطي الخضوع وتنبه على ان طريقه اخذ الفايدة ايما وجده او حير نفسه قدوة في ذلك واسوة وذلك يحسن من الفضلاء فاما حديث التجسس فان فعله فقد كان له ذلك لان للامام ان يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما الخفية على ما يروى في الخبر الخجل لانه لم يصادف الامر على ما اتى اليه في اقدامهم على المنكر يقال له انما تعويلك على العلم الضروري بكونه من اهل العلم و الاجتهاد فذلك لا ينفعك اذا صح لانه قد يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها ويجتهد فيها وليس العلم الضروري ثابتا بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون قاضيا على هذه الاخبار فاما نا وله الحديث وحمله اياه على الاستحباب فهو دفع للعيان لان الروي انه منع من ذلك وحظر حتى قال له المراة ما قلت ولو كان زاجرا عن المقالات وغير حاظرها لما كانت الا يحتجه عليه ولا كان لكلام المراة موقع ولا كان يقرب لها بانها اتقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما يكون الا يحتجه عليه لو كان حاظرا امتناعا فاما التواضع فلا يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطاء ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب والمراة مخطئة فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطي وهي المصيبة فاما التجسس فهو محظور بالقرآن والسنة وليس للامام ان يجتهد فيما يؤدي الى مخالفة الكتاب والسنة وقد كان يجب ان كان هذا عذرا صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في وجهه وقال له انك اخطأت السنة من وجوه فانه يتعاذر بنفسه اعلم ان صاحب الكتاب وذلك الحال تدعوا الى الاحتجاج واقامة العذر وكل هذا للرتبي وتلبيق قال صاحب الكتاب شبههم لم اخرى واحد ما طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز حتى كان يعطي عايشة وحفصة عشرة الاف درهم في كل سنة وبانه حرم اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى اواصل اليهم من مال رسول الله ﷺ وانه كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن ذلك بان دفعه الى الازواج من حيث ان لهن حقا في بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين ع وقد ثبت استمراره عليه ولو كان ذلك طعنا لوجب اذا كان يدفع الى الحسن والحسين ع وعبد الله بن جعفر وغيرهم من بيت المال ان يكون في حكم الظاهر وكل ذلك يبطل ما قاله لو كان بيت المال انما يراد لوضع الاموال فيه فحسب ثم الاجتهاد الى المتولي للامر في القلة والكثرة فاما امر الخمس فمن باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر والجوار مجرى غيرهم وان كانوا قد خصوا بالذكر كما اجرى الايتام وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر والكلام في ذلك يطول فلم يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد الذي هو طريقة جميع الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما اقتراضه من بيت المال فان صح فهو غير محظور بل ربما كان احوط اذا كان على ثقة من رده بمعرفة الوجه الذي يمكنه منه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك وقال اكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم ان يجعل في ذمة الغني الماسون لبعده عن الخطر ولا فرق بين ان يفرض الغبراء يقترضه ومن بلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار مع ما يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحيائه ما يتصل بملك الله وتنزيهه عنه حتى فضل بالقصب الذي اكل من تمر الصدقة واحدة ما فضل وبحي كان يوضع نفسه عن الامر الخطير ويتشدد على كل احد حتى على ولده فقد بعد في القول والمطاعن يقال له اما تفضيل الازواج فانه لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطاء ذوي الاسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور التي ينفعها المسلمين وقوله ان لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما عيب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه وما نعلم ان امير المؤمنين ع واستمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالمسبب الداعي الى الاستمرار على

جميع الاحكام فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين ع الى الحسن والحسين ع وغيرهما من بيت المال فعجب لانه لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه ما ذكرناه في الازواج وانما اعظاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو للرسول ﷺ ولا فرق بينه على ما نطق به القرآن وانما غبس بقوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من آل الرسول ﷺ خاصة لامور كثيرة لا حاجة بنا الى ذكرها ههنا وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه ﷺ فقال ومنا افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما في الصدقة فحرم الله تعالى بها نبيه ﷺ واكرم نبيه ﷺ ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسألني عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا علينا بذلك فصبرنا عليه والكلام في هذا الباب طويل ولا حاجة بنا الى تقصيه ههنا والاجتهاد الذي عول عليه وجعله عذرا في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما الاقتراض من بيت المال وفيه حقوق ربما مست الحاجة الى الاخراج فيها من التشدد والتحفظ والتعفف على الحد الذي ذكره فكيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق ربما مست الحاجة الى الاخراج فيها واي حاجة لمن كان متقللا الخشاشا جشب المأكل خشن الملبس يتبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال فاما حكايته عن الفقهاء ان الاحتياط ان يجعل اموال الايتام في ذمة الغني الماسون فذلك اذا صح لم يكن نافعا لان عمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من باب الاحتياط وانما شرط الفقهاء مع الامانة الغنى لئلا تمس الحاجة اليه فلا يمكن ارتجاعه وهذا فلنا ان اقتراضه لحاجة الى المال لم يكن صوابا وحسن نظر للمسلمين وفي هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد ما تعلقوا عليه قولهم انه عطل حد الله تعالى في المغيرة لما شهد وابا بكرة وعلي ع بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة ابنا عالهواه فلما فصل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وضربهم فيجب ان يفضح الثلثة مع تعطيل الحكم الله تعالى ووضعه الحد في غير موضعه واجاب عن ذلك بانه لو يعطل الحد الا من حيث لم تكمل الشهادة واراده الرابع ان يشهد لا تكمل الثلثة وانما يكمل بالشهادة وذكر ان قوله اذا رأى وجه رجل لا يفضح الله به رجلا يجري في انه سايغ صحيح مجرى ما روي عنه ﷺ من انه اتى بسارق فقال له اقرر فقال الصفوان بن امية الما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال هي له يعني ما سرق هلا قبل ان تاتيني به فلا يمتنع من عمران يحب الا تكمل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما كانا ملت الشهادة يمكن ان يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود قال وليس في اقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة وحكى عن ابي علي ان الثلثة كان لقذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد يا زاني يا فاسق وان فلولم يعيد والشهادة لكان يحدهم لاجله فلم يمكن في ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة وحكى عن ابي علي في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا اراد ان يقول لقد حفشت برضى الله عز وجل بحجاز من النساء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا لكان تاويله التخويف واظهاره قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه ليكون رد عالر وذكر انه غير ممتنع ان يجب ان لا يقضي لما كان مقبولا للبصرة من قبل ثم اجاب عن سؤال من سأله عن امتناع زياد من الشهادة وهل يقتضي الفسق او لا بان قال لا نعلم انه كان تم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت في الشرع ان له السكوت لا يكون طعنا ولو كان ذلك طعنا وقد ظهر امره لامير المؤمنين ع وولاه فارس ولما ائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم يقال له انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في حكم الثابت وانما بتلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا بمثل حضوره ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل حالته في ذلك الحكم كحالهم لكنه مجيء بالشهادة لما راى كراهية متولي الامر كما لها ونضر بحيث بانه لا يبعد ان يعلل بهو جيها ومن العجايب ان يطلب الحيلة في رفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانضمامه الى ثلثة فلو كان درء الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدرء عن ثلثة اولى من درأه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد شهد واغير ممكن طريف لانه لو لم يقض الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة تمكنه فيما ذكره بل لو امسك عن الاحتيال في الجملة الحق الثلثة حد وقوله ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما ليس في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد لان الثلثة اذا ما حدوا يظن بهم الكذب بان جوزوا ان يكونوا اضداد قيس والمغيرة لو كملت الشهادة عليه بالزنا لظن بذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس في احد الامرين الا ما في الاخر وما روي عنه ﷺ من انه

انى بادون ضال له لا نقران كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في رفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة بخلاف هذا
لما ذكرناه فاما قوله ثم هلا قبل ان يأتيني به فلا يشبه كلما عرف فيه لانه بين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين بوجب اسقاط
الحد فاما ما حكاه عن ابي علي من ان العدد في الثلثة كان قد تقدم وانهم لو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر في
خلافه وهو ان حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان السبب في ايقاع الحد بهم وما تأول عليه قوله لقد خفت ان يرميني الله بحجارة من
السماء لا يليق بظاهر الكلام لانه يقتضي التندم والتاسف على تفريط وقع وليس كذلك ان يرمى بالحجارة وهو لم يدر الحد عن مستحقه ولو اراد الورع
والتخويف للمغيرة لاني بكلام يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه وكونه واليا من قبله لا يقتضي ان يدرأ عنه الحد ويعدل به الى غيره
واما قوله انا ما كنا نعلم ان زيادا كان تم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر ومن قرأ ما روى في هذه القصة علم بلا شك ان حال
زياد كحال الثلثة في انه انما حضر ليشهد وانما عدلت عنها كلام عمر وقوله ان الشرع يلجم المتكوك ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة فاما
استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة واستدلال بتولية امير المؤمنين له فارس فليس بشيء يعتمد لانه لا يمتنع ان يكون قد تاب بعد
ذلك والظاهر توبته لامير المؤمنين ع فجاز ان يوليه وكان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيء طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة كان يقول
ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا وقد شهد انه شاهد بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح على المغيرة بشهادة
الاربع جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالاضم الى جملة الثلثة تعريض هذا الذي قد صح عنده بشهادة
الاربع ما صح من الفاحشة تعريك باذن وما يجري مجراه من خفيف المغمز ويسيره وهل في العدول عن ذلك حتى كف عن اومه وتوبيخه والاستخفاف
به الا ما ذكروه من السبب الذي يشهد الحال به قال صاحب الكتاب واحد ما نفوا عليه انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الحد
بسبعين قضية وروي مائة قضية وانه كان يفضل في القسمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال في الاحكام من جهة الرأي والحدس
والظن واجاب عن ذلك بان مسائل الاجتهاد يجوز فيها الاختلاف والرجوع من راي الى راي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه
طريقة امير المؤمنين ع في امهات الاولاد ومقاسمة الجد مع الاخوة ومسألة الحرام وقال وانما الكلام في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خروج
من ان يكون طعنا وقد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يولي من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع زيدا وابن مسعود من الفتيا مع الاختلاف بينه
وبينهما فاما ما روي في التسعين قضية فالمراد به ما في مسائل الجد لان مسألة واحدة لا يوجد فيها سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك عيب
بل يدل على سعة علم قال وقد صح في زمان الرسول ص مثل ذلك لانه لما شاور في امر الاسراء ابا بكر اشار ان لا يقتلهم واشار عمر بقتلهم فدخلهم جميعا
فما الذي يمنع من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواحد في الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن في طلب الامامة كان بخلاف اجتهاد
الحسين ع لانه سلم الامر وتمكنه اكثر من تمكن الحسين ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين يقال له لا شك ان للتلون في الاحكام والرجوع من
قضاء الى قضاء انما يكون عيبا وطعنا اذا بطل الاجتهاد الذي تذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الادعاء على امير المؤمنين ع
انه بنى قوله في الاحكام ورجع من مذهب الى آخر فما هذا غير صحيح ولا نسلمه ونحن نتاره عند في ذلك كل النزاع وندفعه الى دفعه اشد الدفاع وهو لا يبنا عنا
في تلون صاحبه في الاحكام فلم يشبه الامران واظهر ما روي في ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا في هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا
ان مذهبه ع في بيعهن كان واحدا غير مختلف وان كان قد وقع عنه في بعض الاحوال الضرب من الرأي فما قوليه لمن يرى خلاف رأيه فليس
ذلك لشيء بعينه الا لاجتهاد الذي تذهبون اليه بل لما بيناه من ان له ع كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجري اكثر الامور مجراها المتقدم للسيرة
والتدبير في هذا الشيء الى انه لم يمنع من مخالفة من تقدمه فاما قوله ان التسعين قضية لم يكن في مسألة واحدة وانما كانت في مسائل من الحد فكلا الامرين
واحد بما قصدناه لان حكم الله تعالى لا يختلف في المسألة الواحدة والمسائل فاما امر الاساري فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم
واليقين لانه لا سبيل لابي بكر وعمر الى المشورة في امر الاساري لان طريقها الظن والحسبان واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل وما ادعاه
من ان الاجتهاد من الحسين ع بخلاف اجتهاد الحسن ع فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين فمن اين له انهما ع عملا
على الظن فما نزاه اعتمد على حجة ومن اين له ان تمكن الحسن ع كان اكثر من تمكن الحسين ع على ان هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم
ومن ذلك القتال لان المقاتل كان معرضا ملقيا بيده الى التهلكة والمسلم مضيعا للامر مفرطا واذا كان عند صاحب الكتاب التسليم والقتال
انما كانا عن ظن واماراة فليس يجوز ان يغلب الظن بان الراي في القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب الظن السالمة مع اماراة
القوة والتمكن وهذا المتوجه بعين بصيرة قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به ونعوا عليه قوله ص متعنان كانتا على عهد

رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ يقبح لو صح المعنى فكيف اذا فسد لانه لا يليق من يشرع فيقول هذا القول ولانه يوهم
مساواة الرسول ص في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول ص قال وهذا غير لازم لانه انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهيته
لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله ص بعد ان كانا في ايامه مضيهما بذلك على حصول النفع فيهما وتغير الحكم لا انا نعلم انه كان متبعا
للرسول متدينا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكى عن ابي علي ان ذلك بمنزلة ان يقول انا اعاقب من صلى الى
بيت المقدس وان كان قد صلى الى بيت المقدس في حياة رسول الله ص واعتمد في تصويبه على كف الصحابة عن النكير عليه وادعا ان امير المؤمنين ع
انكر على ابن عباس ره احلال المتعة وانه روي عن النبي ص تحريمها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عنده
النفع ولم يرد بذلك النفع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لو وقع فيه فسخ يقال لفظ الخبر المروي عن عمر
في المتعتين يبطل هذا التأويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهي الى نفسه ولو كان الرسول
نهى عنهما لاضاف النهي اليه ولكان اوكد واولى وكان يقول فنهى عنهما او نهانا عنهما وانا من بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما
ذكره من الصلوة الى بيت المقدس لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت
المقدس كانت في ايام النبي ص جائزة وانا الآن انهى عنها لكان ذلك قولا فيها يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول وليس هذا القول
منه رد اعلى الرسول ص لانه لا يمتنع ان يكون استحسن حظرها في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة في ايام الرسول ص كان لها شرط
لم يوجد في ايامه وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة للناس على عهد رسول الله ص والنساء يومئذ قليل وكذلك روي عنه
في متعة الحج انه قال قد علمتم ان رسول الله ص قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بهن معرسين تحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤسهم ما
اعتماده على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها على انه قد روي عن عمر انه قال
بعد هذه عن المتعة ولا اقدر على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول
لان المتعة عندهم لا يستحق الرجم ولم يدل ترك النكير على صوابه فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين ع انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلافه
وعكسه فقد روي عنه ع بطرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها وهي عنها وروى عمر بن سعد الهمداني عن جبش بن المعتمر قال
سمعت امير المؤمنين ع يقول لولا ما سبقني به ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر
يقول سمعت علي بن الحسين يروي عن جده امير المؤمنين ع يقول لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من
الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري وسعيد
جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن ذكرنا من يطول ذكره فاما سادة اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين
العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من فتيا من اشرنا
اليه من الصحابة والتابعين بها يدل على بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقامهم على الفتيا بها انكرة فاما متعة الحج ففد فعلها
النبي ص والناس اجمع من بعده والفقهاء في اعصارنا هذه الا بروزها خطأ بل صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر فسخ الحج فبطل لان ذلك
اولا يسمى متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي ص ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان كانتا على
عهد رسول الله ص وكيف يغلط ويشتد فيما لم يفعل ولا يفعل وهذا الكلام اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى ثم ذكر الطعن بقصة الشورى وانه خرج بها عن الاختيار والنص معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى ربعة
ثم الى واحد قد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع على وعثمان فالقول ما قالاه وان صار واثلثة وثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن
لعلمه بان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن خشنه وابن عمه وامر يضرب اعناقهم ان ناخروا عن البيعة فوق ثلثة
ايام وانه امر مقبل من يخالف الاربعة منهم والذين ليس فيهم عبد الرحمن فاجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعترض عليها باخبار
احاد غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين من قال ذلك
في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين ع في الشورى احد ما نعتمد عليه في ان الامر ليس بدليل على انه المختص بالامامة والطعن في انه كان
يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد ولا يمكن ان يتعلق
بالتقية قال والمتعة ان من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى ضلا لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة

القول من حيث كان الاحتياط فيه اقل وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا بمن يختاره قال ولا يجب القدح في الافعال بالظنون
بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة يقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يليق بها
قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض التي ظنها القوم فلا يصح ان يقولوا
كان مراده بالشورى بان يجعل الامر الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما
يمنعه عن النص على عثمان كما لم يمنعه ذلك ابا بكر لان امره ان لم يكن اقوى من امر ابي بكر لم ينقص عنه قال ولئن سلمنا ذلك بد عنه لانه اذا جاز في غير الامام اذا
اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع
من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا لان له ان يختار واحدا بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل
وجعله شورى بينهم ثم بين ان الانتقال من اثنين الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون مناقضا لان الاحوال مختلفة وليست الحال واحدة ولو
كانت ايضا واحدة لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقولهم انه كان يعلم ان عليا وعثمان لا يجتمعان
وان عبد الرحمن يميل الى عثمان قلت بن لان الامور المستقبلة لا يعلم وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد
على الامامة بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف والاسترواح الى قيام الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه
بزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يثبت لان الراغب عن الشيء يجعل له من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن كانت هذه حاله كان القوم الى
الرضا به اقرب حكى عن ابي علي ان الجماعة انما نظن بمن قصد في الامور طريق الفساد وعمر بري من ذلك قال والضعف الذي وصف به عبد الرحمن
انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الراي لذلك رد الاختيار والوالي اليه وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره بضرب اعناق
القوم اذا تاخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم ولم يدخلوا في شورى هذا الشرط ثم قال واذا سلم صحته على انهم ان تاخروا عن
البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما قال
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال انه قد بقينا فيما تقدم طرفا من الكلام في الشورى وذكرنا ان الذي يشبه فيها من ترتيب
العدد واتفاقه واختلافه يدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانها تتم بعقد واحد لغيره بوضا اربعة
وانه لا يتم بدون ذلك وقصة الشورى تصرح بخلاف هذا الاعتبار فهذا من وجوه المطاعن في قصة الشورى ومن جملتها انه وصف كل
واحد منهم بوصف مع انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له هذه الاوصاف وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد ص وذلك قبل ان يطعن فقلت له لو هنم وانت بحدثم
تستخلفه عليهم قال اصاحبكم يعني عليا قلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من رسول الله ص وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة
وفكاهة قلت فابن انت عن طلحة قال ابن الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب
قتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعكة ذو مؤمن لو ضا كافر الغضب شيخ وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف لين في غير ضعف
جواد في غير سرف قلت فابن انت وعثمان قال لو وليها بحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير هذا الطريق ان
عمر قال لاصحاب الشورى ستوحوا الي فلما نظر الهم قال قد جاءني كل واحد منهم يطمع بر جوان يكون خليفة اما انت يا طلحة فلست لها ائل
ان قبض النبي ص استكفر ازواجه من بعده فما جعل الله محمدا باحثي بنيات اعمامنا فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان
تنكحوا ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة ومازلت جلفا جافيا واما انت يا عثمان فوالله لكوذنه
منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل تحب قومك جميعا واما انت يا سعد فانت رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك
بايمان اهل الارض لرجح فقام علي ع مولبا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو ولبتموها اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا
المولي من بينكم قالوا فما يمنعك من ذلك قال لين في ذلك سبيل وفي خبر اخر رواه البلاذري في انساب ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده
قال ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق قال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان احملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم
بوصف كاف في بوصف يمنع من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع مع انه وصف عليا ع بوصف لا يليق به وصف لا ادعاه عدو قط عليه
وهو معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن سمع اخباره ع وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس
انه قال كان امير المؤمنين ع اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا من شدة الزمت والوقور وما يخالف الدعابة والفكاهة

ومما تضمنته الشورى من المطاعن انه قال لا احملها حيا وميتا وهذا كان علة عدوله عن النص على واحد بعينه وهو قول متملص متخلص لا جناية
على الناس في ذاتهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كله ثم رتب العدد ترتيبا صحيحا مخصوصا بوّل الى ان اختيار عبد الرحمن هو
المقدم واي شيء يكون من المحال اكثر من هذا واي فرق بين ان يحملها بان ينص على واحد بعينه وبين ان يحملها بما فعله من الحصر والترتيب
من جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا ان
يجتهدوا ادائهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من الغوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم مر بقتل من خالف
الاربعة وما يخالف العدد الذي فيهم عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل واما تضعيفه لي على الذكر القتل فليس بحجة مع ان جميع من روى
قصة الشورى روى ذلك وقد ذكر ذلك الطبري في تاريخه وغيره فاما تاويله الامر بالقتل على ان المراد به اذا تاخر على طريق شق العصا وطلب الامر
من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه لين في ظاهر الخبر ذلك ولانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا
فاي معنى لضربه الايام الثلثة اجلا فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يتهدد الانسان على فعل بما لا يستحقه وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فيخالف ما ذكر لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة القتل فاما ادعاء صاحب الكتاب
ان الجماعة دخلوا في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن قراءة الشورى على وجهها وعدل عما
تولاه النفس من بناء الاخبار على المذاهب علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى الطبري في تاريخه عن شياخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع
قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا ولقيه العباس بن عبد
المطلب فقال له عدلت عنا قال فما علمك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر وان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان لا يخالفون فيوليها عبد الرحمن عثمان او عثمان عبد الرحمن
فلو كان الاخران معي لم ينفعاني بشيء اني لا ارجو الا احدهما فقال له العباس لو اردت هذا فعلت في شورى الامر اشرت اليك عند وفاة رسول الله
ان نسأله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى الا تدخل فابيت فاحفظ
عني واحدة فكل ما عرض عليك القوم ففقل الا الان بولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرنا واي يوم
لنا منه الا يشرك ينفع معتجر فقال له امير المؤمنين ع اما الان فقد كنت ناصحا وان كنت قد اشرت قبل اليوم بنصح ولقد كنت فيه ظنينا ولئن عشت لابدلن ابن عمك
يكرهون ثم تمثل حلفت برب الراقصات عشية غدون خفافا يبتغين المحصبا لمختلفين هبط بطن بعمقار بنخلة فالتدح ورد مصليا فالغدف
فقال ابن عباس ما اظنك حفظت قال بلى قال فما اسم الجبل الذي ذكرت قال لا ادري قال فما اسم الوادي قال لا ادري قال فما اسم الماء قال لا ادري
فراى ابا طلحة نكره مكانه فقال ابو طلحة لا نزع اباحسن فان قبل اي معنى لقول العباس لعلي ان قال رسول الله ص فيمن هذا الامر من بعدي
وفائدة ليس هذا مبطلا لما ادعوه من النص قلنا قد مضى الكلام على هذا المعنى فيما مضى من الكتاب ونبينا انه لا يمتنع ان يريد يا ابا العباس رضي سوالك عن صيغة
الامر اليه وبتحمل الى يديه كانه قد يستحقه من لا يصل اليه وليس يمتنع ان يريد يا ابا العباس رضي سوالك عن صيغة

الناس فانا هم لا يعدلون بعثمان فخرج على ع وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفى رواية الطبرى ان الناس لما بايعوا عثمان تلكا على ع فقال
عثمان فمن تكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع ع حتى بايعه وهو يقول خدعة وايّ خدعة و
روى البلاذرى فى كتابه عن الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف فى اسناده لما ان امير المؤمنين ع لما بايع عبد الرحمن عثمان كان ع يمانعقد فقال له
عبد الرحمن بايع والا اضرب عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف غيره فقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع والا جاهدناك
فاقبل معهم حتى بايع عثمان فاى رضا فيها وايّ اجماع وكيف يكون مختارا من يهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى حديث الهديد
بضرب العنق ولو رقته الشيعة لضاحك المخالف منه ولتغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويروونه من الاخاديث وقد انطوى الله
برد رواياتهم واجزاء على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد فى ذلك اليوم بكلام طويل يفيد فيه ما فعلوه من بيعة عثمان وعدولهم بالامر عن امير
المؤمنين ع الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فانى خايف عليك الفتنة ثم جاء الى امير المؤمنين ع فقال اتقاتل فقاتل فعال ع بهم
نقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش لن تضرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم بحولونه هنها مرة وهنها مرة
اما والله ما انا يا من ان ينزعه الله منكم فيضعه فى غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه فى غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد
عدوت طورك وما عرفت قدرك وما انت وما رانه قريش لانفسها وامارتها فنح عنها وتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال
الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا رده قال فى ذلك اليوم يا ناعى الاسلام قد فارقنا قد مات عمر وابى بكر اما والله لو
ان لى اعوانا لقاتلتهم وقال لامير المؤمنين ع لئن قاتلتهم بواحدا كون ثانيا فقال عمار الله ما اجد عليهم اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا تطيقون
وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين ع وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كيئب فقلت ما اصاب قوم
صرفوا هذا الامر عنكم فقال اصبر جميل فقلت سبحان الله لك الصبر قال فماذا تصنع ماذا تملك تقوم فى الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك
اولى بالنبوة بالعمل والسابقة وتسالهم النصرة على هؤلاء المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة وان دانوا لك
لك ما اجبت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذى ناه نبيه ع وكنت ولى بر منهم اذ ذهبوا بذلك فرده الله اليك وان
قتلت فى طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله فى الآخرة فقال وتراه كان تابعى من كل مائة عشرة فقلت لا ارجو ذلك فقال لكن
لا ارجو الا والله من مائة اثنان وساخبرك من این ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد ع وقبيلته وان قريشا تنظر فينا
ويقولون ان لهم بنبوتهم فضلا على ساير قريش وانهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم
الى احد ابدا ومتى كان فى غيرهم تداولوه بينكم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طايعة الينا ابدا فقلت افلا ارجع الى المصر فاخبر الناس
بمقالتك هذه وادعوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذاك فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل على ع زبروني و
قهروني حتى رفع ذلك من امرى الى الوليد بن عقبة فبعث الى لحبسنى وهذه الجملة الثانية اوردوها قليل من كثير فى ان الخلاف كان واقعا و
الوصاكان مرتفعا والامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد
وليقال انه لو لا ايثاره الخير وزهده فى الولاية لما اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين ع ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا تلزمه الاجابة اليه من
السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما لا تلزمنى لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما وكل واحد منهما
لم يسر سيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا فى كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى وتقولون من نفسكم بانكم ترضون باختيارى
اذا خرجت نفسى فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين ع فانه قال انظر لعلى بما يجمع هذا المكر حتى اتاهم
ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض به اجابة القوم اياه الا علياء فاقبل ابو طلحة على علي ع فقال يا ابا الحسن ان اباك قد ثقف لك والمسلمين
فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل الماثم لغيره فاحلف على ع عبد الرحمن ان لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد
للامة ولا يحابى ذا قرابته فحلف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين ع فانه قال فى الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر طمئنت
به الجماعة الخير فوضوا اليه الاختيار فلم يقدر امير المؤمنين ع ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه فكان اكثر ما تمكن منه ان احلفه و
صرح بما يخاف من حمله من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب الكتاب ان رضوا به فى الشورى
وكالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه نص لصرح به فى تلك الحال وكان ذكره اولى من ذكر الفضايل والمناقب فقد تقدم
الكلام فى هذا مستقصى وبينا المانع من تصريحه ع فى تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا ايضا علة دخوله فى الشورى ولو لم يدخل فيها الا

ليتحج بما احتج به من مقاماته ومقالته وذرايعه ووسايله الى الامامة وبالاخبار الدالة عندنا على النص والاشارة بالامامة اليه لكان
غرضا صحيحا واذا عيا عنها وبا وكيف لا يدخل فى الشورى وعندهم ان اوضعها قد احسن النظر للمسلمين وفعل ما لو ينبغى اليه من الحزم للدين
فاول ما كان يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على واضعها وعلى جماعة المسلمين بالرضا بها ولبئس طعنك الا لانك ترى ان الامر
لك وانك احق به منهم وانما امتنعت لما كان ع يخافه من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفى اصحابنا القايلين بالنص من يقول انه ع انما دخل
فى الشورى لجوزه ان ينال الامر منها وعليه ان يتوصل الى ما يلزمه القيام به لكل وجه يظن انه يتوصل اليه وقول صاحب الكتاب ان الثقة لا يمكن
ان يعلم بها الان الامر لو لم يكن استقر لواحد طرفة كان الامر وان لم يكن فى تلك الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاطهار لما يطعن فى المتقدمين
من ولاة الامر لا يتمكن منه ولا يرضى به وكل الخروج مما يتفوق اكثرهم عليه ويرضى جمهورهم به لا يقرون احدا عليه بل يعدونه شذوذا عن
الجماعة خلافا على الامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان يحمل على ظاهر التخير وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضى حسن
الظن به يجب ان يحمل فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده لان الفعل اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا
بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما يجب مثله فى الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضى ما ذكرناه للامارات اللايحة والوجوه الظاهرة
فما عدلنا عن ظاهرها الى محتمل بل المخالف هو الذى يسومنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى تقدم للفاعل حالة تقتضى
ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد من ان يؤثر فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضى ظن القبيح به لانه لا ظاهر لها على ان ذلك و
ليس لنا ان نقتضى بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونتان لان ذلك بمنزلة ان يقول قايل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدمت
للفاعل حالة تقتضى العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضى حسن ظن به لا تاح تقتضى بالعلم على الظن ويبطل حكمه لكان العلم واذا صحت هذه الجملة
فما تقدم من ذكر حاله يقتضى العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضى حسن الظن فليس لنا ان لا نسئ الظن عند ظهور امارات سوء الظن لان
كل ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو اراد ذلك فما منعه من ان ينص على عثمان مانع كما لم يمنع ذلك ابا بكر من النص عليه ليس بشئ لانه فعل
ما يقوم مقام النص على من اراد ايصاله اليه وصرفه عمن اراد ان يصرفه عنه من غير شناعة للتصريح وحتى لا يقال انه مايل فى ابى بكر ويراجع فى
نصه كما رجع ابو بكر وله يتعسف بعد الطريقين وغرضه تم من افرهما فاما ما بيان صاحب الكتاب ان الانتقال من الستة الى الاربعة فى الشورى
ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون تناقضا فهو رد على من زعم ان ذلك تناقض فليس من هذا الوجه طعنا بل قد بينا وجوه المطاعن وفصلنا
فاما قوله ان الامور المستقبلة لا تعلم وانما تحصل منها اماراته ودلايل على من قال ان عمر كان يعلم ان عليا ع وعثمان كانا لا يجتمعان وان عبد الرحمن
يميل الى عثمان فكلام فى غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم وان عبر الظن بالعلم فعلى طريقة فى الاستعمال معروفة لا يتناكرها المتكلم
واهل صاحب الكتاب قد استعمل العلم فى موضع الظن فيما لا يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا ما ذكرناه من رواية الكلبى عن ابى مخنف ان امير المؤمنين
اول من سبق الى هذا المعنى فى قوله للعباس شاكيا اليه ذهب الله الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان فهما فى
قضاجه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معى فلن ينفع ذلك اذا كان ابن عوف فى الثلثة الاخرين فاما قوله ان عبد الرحمن كان زاهدا فى الامر و
الزاهد اقرب الى ان لا يثبت فقد بينا وجه اظهار الزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذى وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام بالامامة لا ضعف الراى فيجب ان لا يمكن ليس قد جعله احد من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا بمنزلة ان
يصفه بالفسق ثم يدخله فى جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام ياتى على جميع ما ذكره فى الفصل
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا انه ابتدع فى الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله فى الخراج الذى وضعه على السواد وفى ترتيب الجزية
وكل ذلك مخالف للقرآن والسنة لانه تع جعل الغنيمة للغانمين والخمس منها لاهل الخمس فخالف القرآن وكان السنة تنطوى فى
الجزية ان على كل حالم دينارا فخالف ذلك والسنة ان الجماعة لا تكون الا فى المكتوبات فخالف السنة واجاب عن ذلك ان قيام شهر رمضان قد
روى عن النبى ص انه عمله ثم تركه واذا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز ان يعمل بها واذا كان ما لاجله ترك ع من التنبيه بذلك على انه ليس بفرض
من تخفيف المئونة ليس بقايم فى فعل عمر لم يمنع ان يدوم عليه واذا كان نبه الدعاء الى الصلوة والتشدد فى حفظ القرآن فما الذى يمنع ان يعلم به
قال فاما امر الخراج فاصله السنة لان النبى ص بين ان لمن يتولى الامر ضربا من الاختيار فى الغنيمة ولذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار
فى الرجال الى الامام فى القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم تضف الى الغانمين على سبيل التملك
وانما المراد انهم فى ذلك من الاختصاص والحق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضى تقديم امر اخر جاز للامام ان يفعل ورأى عمر فى ارض السواد

الاحتياط للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج الذي وضعه بفعله وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض راتبه
على صحة فعله بالاجماع من الامة وبانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين عمر تركه على حاله وذكر في الجزيتين طريقها الاجتهاد وان الخبر المروي في هذا
الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم ذكر انه تكلم على ما فيه من المطاعن وعلى المشهور منها دون ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابي علي انه لو جاز
ان يعول في القطع على مثل ذلك لوجب ان لا يسلم احد من القطع على عدالته ثم عارض بالخوارج ثم طعنهم على امير المؤمنين عمر ثم نبه على ما ترك مما ادعى ان الامر في بطلانه
ظاهر نحو ما روي عن ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعلن خالد ما امرته وما روي من ان عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان محمدا لمفتون بابن عمه
وحديث ما عزم بتليه من احراق بيت فاطمة ع يقال له اما الخبر فيح فقد شهد هذا بدعة وقد روي عن النبي ص انه قال يا ايها الناس ان الصلوة
بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا لها في شهر رمضان في نافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا
في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها في النار وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في
المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعرف كما ترى بان هذا بدعة وقد شهد الرسول
بان كل بدعة ضلالة وقد روي ان امير المؤمنين ع لما اجتمعوا اليه بالكوفة سألوه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم
وعرفهم ان ذلك سنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقد موا لانفسهم وقد موا بعضهم فبعث اليهم الحسن ع فدخل عليهم المسجد وهم لدزة فلما
راوه بادروا الابواب فصاحوا واعراه فاما ارادوا تعاوده ان يقيام شهر رمضانا كان في ايام الرسول ص ثم تركه فغالطه ضبة بانا لا ننكر قيام شهر
رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان ادعى ان الرسول ص صلاها جماعة في ايامه فاما كبرة ما اقدم
عليها احد ولو كان كذلك ما قال عمر انها بدعة وان اراد غير ذلك فهو مما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره من ان فيه انشاء
في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله قد بينا ذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يستحبان هذه الصلوة ويامران
بها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما يظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك لا يسوغ ولا يجمل فاما امر الخوارج فهو خلاف لنص القرآن
لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف النص فبطل قوله انه رأى من
الاحتياط للاسلام ان تقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ايضا
الغانمين عن ذلك وعوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما عرفنا من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون وما ادعاه من
الاجماع فمعوله فيه على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام في وجه اقرار امير المؤمنين ع ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية غير معلوم
ولا مقطوع به فمعاذ الله ان ذلك سلم على ما فيه البتة من مذهبه انا خبار الاحاد في اكثر بقعة يعمل بها وان لم تكن معاونة فالاعلام عن الخبر الذي
روي في هذا الباب معدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص فاما ما عارض به من مذهب الخوارج فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج
لم تنقم على امير المؤمنين ع الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه عليهم صفته وهل يدخل في باب القبيح والحسن عندنا ان بين لهم زوال القبيح
عن ذلك وانه حسن صواب فما نعرف احدا منهم قطع بما يخالف ما ذكرناه فاما تشبيهه الشبهة الى بعيد وقريب فخفي البطلان وظاهر ما وجدناه عوام
في هذا التمييز بين الامر الاعلى استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر البطلان ومثل هذا لا يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر الذي
الوليد ما شاكله من السخف والبطلان بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه وما الذي بعد هذا وقرب مما تكلم عليه فانه ما اعتمد في ذلك الا على ما
حجته فيه ولا شبهه فاما آخر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم فلا معنى لاعادته فاما قوله في اعتراض كلامه في امامة عثمان اعلم ان كل شيء
يتبنى به فيما تقدم ان ابا بكر وعمر لا يصلحان للامامة من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد النقد من العلم المحتاج اليه في الامامة يدل
على ان عثمان لا يصلح لها الان الكلام في الكل واحد وما مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف ايضا في هذا الموضع الا الترويح خاصة
فانه لم يجر فيه كلام بخصه وان جرى فيما يقاربه ويشبهه عند كلامنا في تزويجه بعائشة مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه مع ذلك
ظاهر واضح فان تزويجه اكثر ما يدل على سلامة ظاهره وليس بدليل على ما تغيره في الامامة من الخصال كلها فاما في تزويجه من الكلابة على صلاحه
للامامة فان قيل اذا كان محمد النص كفر عندكم وكانا الكافر على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا اسلام والنبي ص عالم بكل ذلك فكيف
يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى في الكتاب الكلام على نظير هذا المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين ع
يكفر النبي ص ولا كل من كفره فانه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمنع ان يجوز كون النبي ص غير
عالم بحال ما في النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومتى لم يعلم جوزان يتوبوا كما يجوزان يموتوا على حالهم وذلك يمنع

القطع في الحال على كفرهم وان ظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه ع كان يعلم التفصيل والعاقبة وكل شيء مجوزا ان لا يفعله لكان ممكنا ان يكون تزويجه
قبل هذا العلم ولو كان تقدم له العلم لما زوجه فليس معنا في العلم اذا ثبت ما ذكره في هذا الفصل الشوري وبيعة عبد الرحمن فقد
مضى الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر واستقصينا فصل في اعتراض كلامه على عثمان باحداثه اعلم ان هذا الباب
مما لا يلزمنا الكلام عليه لان امامة الرجل لم تثبت عندنا وقد امن الاوقات فتؤثر في صحتها الاحداث المتجددة وانما يختص هذا الفصل بمن قال
بامامته قبل احداثه ورجع عنها عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن وافقهم غيرنا نتكلف الكلام على ذلك وبين ان امامته لو صحت فيما
سلف لكان احداثه ومتجددا تبطلها وتصيرها فاما صاحب الكتاب الاصل في هذا الباب ان من ثبت عندانه
اما على الظن فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول ببين ذلك ان من شاهدناه على ما يوجب الظن توليه
ويعظمه يجب ان يبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حاله ويجوز ان يكون منتقلا
وله بقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحققه ان الحدث الذي يوجب الانتقال عن المولى والمعظم
اذا كان مزايا يحتمل لم يجز الانتقال به واطنب في تشييد ذلك الى ان قال ان الاحوال المنفردة في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة فيمن يتولى
اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة واستشهد بان مثل فرقد السنجي ومالك بن دينار لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن
حضورهما للتغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر لجوز حضوره للفساد بل كان
ذلك هو الظن من حاله واشبع في ذلك الامثال في هذا الباب ثم قال واعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغير فيمن ثبت توليه قد يكون
من وجهين احدهما هل على ذلك امارة او لا والثاني مع يقين حصوله هل هو حدث يؤثر في العدالة ام لا والفرق بين ان لا يكون حادث اصلا وبين
ان يعلم حدوثه ويجوز ان لا يكون حدثا ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان يغلب على الظن صدقه لوجب
تصديقه فاذا عرف من حاله المنفردة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الامر اذا دل بما كان اقوى قال ومتى لم نسلك هذه الطريقة في الامور
المشتبهة لم يصح في اكثر منها ولا ونظر ان نسلم حاله عندنا واستشهد بانا لو رأينا من نظن به الخير تكلم امراة حسناء في الطريق لوكان ذلك
من باب المحتمل فاذا كان لو اخبرانها اخته او امراته لوجب ان لا نحول من توليه فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان يحمل
على هذا الوجه ثم منه الافعال الى محتمل وما لا ظاهر وشرح ذلك شرحا لا معنى لحكايته ثم ذكر ان قول الامام لم ير في هذا الباب الا ما تقدم ثم ابتدا بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك توظم
وذكر ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم ثم ابتدا بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك توظم
انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له مراعاة لحرمة القرابة وعدد كلا من مراعاة حرمة
الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذر من ذلك فيه من حيث وصفه بامر كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا الامر
فاما ان تحمل بني معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره وعوتب في ذلك فلم ينفع العتب فيه وذلك نحو استعمال الوليد بن عقبة وتقليده اياه
حتى ظهر منه شرب الخمر واستعماله سعيد العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله
ابن عامر بن كريز حتى يروى عن عمر في امر ابن ابي سرح انه لما نظم منه اهل مصر وصرخوا عنهم محمد بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على ولايته فابطر خلافا
اظهره وهذا طريقه من عرضه خلاف الدين ويقال انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب لذلك عظم النظم من بعد
وكثر الجمع وكان سبب الحصار والقتل وحتى كان من امره وان ونسلطه عليه وعلى امور ما قتل بسببه ذلك ظن لا يمكن دفعه ومن ذلك رده الحكم
ابن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله ص سيره وطرده واسمع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيره من تقدمه معديا على رسول الله
عاملا بدعواه من غير بينة ومن ذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين بخلاف ما روي انه رفع الى اربعة نفس من قريش
زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدم في النفقة
على الناس بقدر الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى عن المسلمين مع انه جعلهم سواء في الماء والكلاء واعطى من بيت
مال الصدقة المائلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين وجلد بالسوط وقد كان من قبله يضع الضرب بالدرة ومن ذلك انه اقدم على كبار الصحابة
بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما احرق المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه ضار فتق وكان احد من ظ المظلمين على قتله وقول قتلنا
كافرا واقدم على ابي ذر مع نقده حتى سيره الى الربذة ونفاه بل قد روي انه ضربه ثم عظم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه
المصاحف وابطاله ما شك انه نزل من القرآن وانه ما خوذ عن الرسول ص ولو كان مما يسوغ لسبق اليه الرسول ص ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحدود

الواجبة كالحدود فمحمد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقد به وقد كان امير المؤمنين ع يطلبه قالوا ولو لم يكن كما قلنا او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون الصحابة منكرا على من قصده من البلاد منظما ما فعلوه وافدوا عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا ذلك بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه لم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء مع انهم متمكنون من خلاف ذلك وذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن في امره الا ما روى عن امير المؤمنين ع انه قال الله قتله وانا كان في اصحابه من يصرح بانه قتل عثمان ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان مع امير المؤمنين ع قتلة عثمان ويحملون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين ع لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع غيره لما قتل وضار كفه عن ذلك مع غيره مما دل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليهم من الاحداث وانهم لم يتباولوا ساجعله عذرا قال ونحن نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات نبين بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها حكى عن ابي علي ان ذلك لو كان صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون ظهوره ذلك لكونه لا نه لا خلاف انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان طلبهم لاقامة امام كان بعد قتله ولم يكن من قتل والتمكن قايم فذلك من ادل الدلالة على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث قال ولا يغير لاحد ان يقول انهم يتمكنوا من ذلك لان المعالم من حالهم وقد حصروه ومنعوه التمكن من ذلك خصوصا وقد يجوز ان الجميع كانوا على قول واحد في خلعه والبراءة منه قال ومعلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل جميع في الايام التي حوصر فيها وقتل بل كانت تحصل من قبل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بالتكير في ذلك احوج من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان تحصل البراءة والخلع من اول يوم حدث فيه منه ما حدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى حد لا ينتظر غيره ثم ذكر ان مساكم عن ذلك اذا ينقوا الاحداث منه يوجب نسبة الخطاء الى جميعهم والضلال فلا يجوز ذلك قال ولا يمكنهم ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في جملة الاحداث التي يذكرونها ما تقدم هذا المحال بل كلها او جملها يتقدم هذا الوقت وانما يمكنهم ان يعلموا انما حدث في الوقت بما يذكرون من حدوثه لكتاب لنا فذ الى البرادعي مرح بالقتل فيما او جب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس يخلو من ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع لم يجز ابطالها بالخلاف لان الخطاء جايز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع عثمان ومن كان بنصره ولا يمكن ابتراء من الاجماع بان يقال انه كان على بطلان بالاجماع بتوصل الى ذلك ولما ثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت بين فريقين اما من ينصره فقد روى عن زيد بن ثابت انه قال لعثمان ومعه الانصار ائذن لنا فنكون انصارك وروى مثل ذلك عن ابن عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون يمتنعون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المعالم من حالهم ذلك ثم ذكر ما روى من انفاذ امير المؤمنين ع الحسن والحسين ع اليه وانه لما قتل لامهما على وصول القوم اليه ظنا منه بانهما قصروا وذكر ان اصحاب الحديث يروون عن النبي ص انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى وما روى عن عايشة من قولها اقتل والله مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار احاد في ذلك لانه ليس هناك امر فادح نحو دعواهم ان جميع الصحابة كانوا عليه لان ذلك دعوى منهم وان كان فيه رواية فمن حجتنا الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى الامر الثابت وهو ما ثبت من احوالة السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز ان يعدل عن تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي هو صحيح ثم ذكر ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة واكد ذلك واطنب فيه يقال له اما ما ابديت به من قولك ان من ثبت عدالته وجوب توليته اما قطعا او على الظن فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطاء لا اشكال فيه لان من تولاه على الظن وثبت عدالته عندنا من جهة غالب الظن يجب ان يزجع عن ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين وهذا بوثر في خروج الشهود وسقوط عدالتهم اذا جاروا وان كانت مظنونة غير معلومة وما يظهر من انفسهم من الافعال التي لها ظاهر يقبح معه القبح حتى يرجع عما كان عليه من قبول بعد التهم وان لم يكن كل ذلك متيقنا وانما يصح ما ذكره فيمن ثبتت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن فلا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل الامارة فان قال لم ارد بقولي الا بامر متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردت تيقن وقوع الفعل نفسه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما وهذا بوثر في عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب

يقبح اذا كانوا عدولا وان كانت اقوالهم لا تقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن وكيف لا نرجع عن ولايته من تولينا على الظن وقوع افعال منه تقتضي ظاهرها خلاف الولاية ونحن انما قلنا بعدالته في الاصل على سبيل الظن ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يستحق به الموالاة والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القران ويديم من الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظن وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه مع خبث غرض في فعله قبيح فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة فاما من غاب عنا وتقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي عهدناها منه الا ان هذا تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من لظ الجميل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظ للظاهر وان كان في كل واحد من الامرين تجويز وقد اضاف في قوله ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي ان اراد بالاحتمال ما لا ظاله واما ما له ظ ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون موثرا ايضا بثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن تولاه توثر ما لا يوثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتاول له وتقوية ذلك وتاكيده فلا شك ان ما ذكره موثر وطريق قوي الى غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما يتقرر في نفوسنا لبعض من تولاه على الظاهر ان يتاول كلما تشاهده منه من الافعال التي لها ظاهر قبيح ويحمل الجميع على اجمل الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل بما يبين الامر فيما وقع منه من الافعال التي لها ظاهر قبيح الى ان يوثر في احواله المتقررة ونرجع بها عن ولايته وهذا ما يخالف كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يتسلحون منها حتى يلجوا بمن لم يثبت له في وقت من الاوقات عدالة وانما يكون ذلك بما يتولى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما استشهد به من ان مثل مالك بن دينار ممن تناصرت امارات عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل لفظ قبيح بل يجب ما تقدم من حاله ان يتاول فعله ونخرجه عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى بالترجيح والغلبة فجعلها قاضية على الفعل والفعلين ومتى تواتر من الافعال القبيحة الظاهرة وتكررت قدحت في حاله واثرت في ولايته وكيف لا يكون كذلك وطريق ولايته في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قدح الظن في الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه متى عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار فاول ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي من الولاية ما له من الافعال ظاهر جميل وبقتضي العداوة ما له ظاهر قبيح فان قال اردت بالمحتمل ما له ظ لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره قيل له ما ذكرته لا يتمشى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها ولا شك في انه اذا كان من لو خبرنا انه فعل الفعل على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر له في النفوس ان يتاول له ويفعل بفعله عن الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى يتاول ما ظاهره قبيح فلا بد من ان يكون موثرا في تصديقه متى خبرنا بان عرضه في الفعل خلاف ظاهره كما يكون ما نقوله من الابتداء بالتاول له وضربه المثل بان يراه يتكلم امراة حسناء في الطريق اذا اخبرها اخته او امراته في ان تصديقه واجب ولو لم يخبرنا بذلك لحملنا كلامه لها على احد الوجوه لما تقرر له في النفوس صحيح الا انه لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره من انه قد تقوى الامر لقوة الامارات والظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التاول له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة ولا من العداوة الى خلافها لانه لا شيء مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له ناطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز بعد صحة ما ذكرناه انا لو رايناه من يظن به الخير يتكلم امراة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها ظننا به الجميل مرة بعد اخرى ثم ينتهي الامر الى ان لا نظنه وكذلك لو شاهدناه وبحضرته المنكر لجلساء سوء على الغلط والاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر الى ان نظن به القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عمن شاهدناه من بعد وهو راكب فمر بنا امراة بغلة امها بحرم وان لها في الحال زوجا غيره وهو ممن تقررت له في النفوس عدالة المتقدمة ما ذا يجب ان نظن به وهل نوجع بهذا الفعل عن الولاية ونحمله على انه غالط ومتوهم ان المراة زوجته او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه الجميلة فان قال نوجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين جميع ما عددناه من الافعال وادعيت ان الواجب ان نعدل عن ظاهرها وما جواز الجميل في ذلك الا كجواز الجميل في هذا الفعل فان قال لا ارجع بهذا الفعل عن الولاية بل ناوله على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارايت لو تكرر هذا الفعل وتوالا هو وامثاله حتى نشاهده حاضرا في دور الفجار

ومجالس اللهو واللعب نواه بشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكرها وفي انه القبيح بعينه غالظا ما كان يجب علينا من الاستمرار
على الابتداء والعدول عنها فان قال فستمر ويتناول ارتكب ما لا شبهة في فساده والزم ما قدمناه وذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد
ولو شاهد ذا منه اعظم المناكير وقف ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا نرجع عنها بمثل هذا الطريق فلا بد
ان امر الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب واما قوله ان قول الامام لم ينبر لانه اكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا
يجب ان يكون لم ينبر من حيث كان معصوما مامونا باطنه وعلى مذهبه انما ثبت ولايته بالظاهر كما ثبت لا ولاية غيره من سائر المؤمنين واتى مزيته
له في هذا الباب واما قوله ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا عليه يوثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم غير صحيح على اطلاقه لان
تاثير ما ينقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما ان نفوته به على غيره فلا وجه له وقد كان يجب ان يبين من اتى وجه يكون اقوى فاما عد
الاحداث التي نقمت عليه فنحن نتكلم عليها وعلى ما اورده من المعاذير فيها بمشية الله تعالى عند ذكره لذلك فاما ما حكاه عن علي من قوله لو كان
ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث كموته قال فلما راينا هم
طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس في ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مرتبة عندهم للامامة
وفاسخة لها ومفتضية لان يعقد لغيره الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بهذه الطريقة من الفتنة والتنازع والتجاذب واردوا ان يخلع
نفسه حتى تزول الشبهة وينبسط من يصلح للامامة لقبول العقد والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمراره
ولا بد ولا يبقى شبهة في خلو الزمان من امام وليس كذلك حدثه الذي لبوغ فيه التاويل على بعده وبقي معه الشبهة في استمرار امره وليس
يقول به نو يمكنوا من ذلك كما سال نفسه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم لحسم المواد وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه
معلوم من هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر من
المسلمين الانكار عليه ولكان المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الواردين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم تحصل في وقت
واحد الا انه غير منكر ان يكون تكبرهم انما تاخر لانهم تاولوا ما ورد عليهم من اضافه على احمل الوجوه حتى زال الامر وتفاقم وبعد التاويل وتعذر
التخريج ولم يبق للظن الجميل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما قدمناه ذكره من ان بعد التاويل والطريقة الجميلة تناول في الفعل والافعال القليلة
بحسب ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التاويل والحمل على اقبح الوجه القبيح في هذا الباب ان اهل الحق
كانوا معتقدين لخلعه من قبل حدث بل معتقدين لان امامته لم تثبت قط من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قدمناه بيناه
من اسباب الخوف والتقية ولان الاغرار بالرجل كان عاما فلما بان من امره خلاف ما اعرض لوجوه عنه وقل العاذر له توثبت الكلمة
وهذا انما كان في اخر الامر دون اوله فليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه لنسبته الخطاء الى المجمع على ظاهره فاما قصد ان
يكون الامة اجمعت على خلعه باجزاء نفسه وخروج من كان في حيزه عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثبت ان من عداه وعد اعبيده والوهط من فجار
اهله وفساقهم كرؤان ومن جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة ان الحق في غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطل
وانما يدعي انه على الحق من تنازع في اجماع من عداه فاما مع تسليم ذلك فليس يبقى شبهة وما نجد مخالفينا يعتبرون في باب الاجماع الشذاذ عنه
والنفر القليل الخارجين منه لا نراهم لا يحفلون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من وازاتهم وكذلك لا يعتد
بخلاف من امتنع من بيعة امير المؤمنين ع ويجعلونه شاذا لا تاثير له تكيفوا بهذه الطريقة في خلع عثمان وهل هذا الا تقلب وتلون فاما
قوله ان الصحابة بين فريقين اما من نصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممتنعون انتظار الزوال العارض لانه ما ضيق عليهم
الامر في الدفع عنه فيجب لان الظاهر انصاره هم الذين كانوا معه في الدار وبقاتلون عنه ويدفعون المهاجمين عليه فقط فاما من كان في منزله
ما اغنى عنه فقيل لا يعد ناصرا وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتمد الصواب وخطاء الطالبين لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال
العارض وهل يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضيق هو عليهم الامر فيها بل من كان
معتمد الها لا يحتاج حمله الى ذلك فيها وكل يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قدمناه يقدم امر الله تعالى فيه بالنهي عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره
فاما زيد بن ثابت فقد روى ميله الى عثمان فما نعرف ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وليته اليه سبب معروف قد روته الرواة فان
الواقدي قد روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم لما حصر عثمان الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا الامر فمضيا
اليها وهي عازمة في الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه فقال علي بن زيد بن ثابت فقال له ما منعك يا ابن ثابت ان لك الاساوف قد فتحها

لك عثمان ولك كذا وكذا واعطاك من بيت المال زهاء عشرة الف دينار قال زيد فلم ارجع عليها حرفا واحدا قال واشار ابي مروان بالقيام
فقام مروان وهو يقول متمثلا احرق قيس على البلاد حتى اذا اضطرمت اجذمها فنادته عائشة وقد خرج من الغيبة يا ابن الحكم اعلى تمثل الاشعاث
قد والله سمعت ما قلت اترائي في شك من مرضاحبك والذي نفسي بيده لوددت انك الان في غرارة من غرارتي مخيط عليها فالقيها في البحر الاخضر قال
زيد فخرجنا من عندها على الناس وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو يريد عودهم الى نصر عثمان موقف عليه جبلة
بن عمرو بن جبلة المازني فقال له جبلة ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق من نخل لم ترث من ابيك مثل
حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا الاخذ اوقاتل والامر في هذا اوضح من ان يخفى فاما ذكره
انفاذ امير المؤمنين ع ابني الحسن والحسين ع فانما انفذهما ان كان نفذهما ليمتنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع حرمه وتنائه من الطعام و
الشراب ولم ينفذهما ممن يطالبه بالخلع كيف وهو مصرح بانه باجداثه مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يعتدون ويروحون ويبرد
معلوم منضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما ادعاءه انه لعن قتلته فهو يعلم ما في هذا من الروايات
المختلفة التي هي اظهر من هذه الرواية وان صحت فيجوز ان يكون محمولا على العن من قتله متعمد القتله قاصدا اليه فان ذلك لم يكن لهم فاما
ادعاؤه ان طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار فظاهر البطلان وغير معروف في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على عثمان اشد من طلحة يوم الدار
ولا اغلظ ولو حكينا من كلامه فيه ما قد روي لا فنينا به قطعة كبيرة من هذا الكتاب وقد روي ان عثمان كان يقول يوم الدار اللهم اكفني
طلحة وبكر وذلك علما منه بانه اشد القوم عليه وروي ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرمي الناس ولم ينزع عن القتال حتى قتل
الرجل فاما ادعاؤه من الرواية عن النبي ص انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فهو يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا يكون في
مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملاء الطروس عن النبي ص
وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمان اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل شيء وسمعت
وقيل ذلك لخواصه وطولب بان يخلع نفسه ولا خبر عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة
فاما ما رواه عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما فما قول عائشة فيه معروفة واخراجها ليقتص من قتلته وهي تقول هذا قميص رسول الله ص
وقد بلي سنته وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما ما مدحها وثناؤها عليه فانما كان عتب عليها بانتقال الامر الى امير المؤمنين ع والسبب فيه معروف
وقد وقفت عليه وقول ابن كلا مهما فيه متقدما ومتاخرا فاما قوله لا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يبعد عونه تماطر تقيد
ايضا الاحاد وواضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الامن كان في الدار معه على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل مبارز وبين
خاذل مقاعد معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعي انها من جهة الاحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة
فاما قوله انا لا ننفك عن ولايته بامور محتملة فقد مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي يجاذبه الامور المختلفة فاما ما
لم يظهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعد من جملة الامور التي لا ولاية وفصلنا ذلك تفصيلا بينا فاما قوله ان للامام ان يجتهد
رايه في الامور المؤلمة به ويكون مصيبا وان افضت الى غاية مذمومة فاول ما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل
فيها الا على النصوص فاذا سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون من خبرنا عنه اجتهد فيها غير مصدق وقد فصلنا
هذه الجملة ببين عند الكلام على ما تعاطاه من الاعذار في احداثه ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر مما ينسب اليه من الاحداث وذكر عنه
اعذارا نحن نتكلم عليها بعد عند استقصاء صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جزء من جملة ما سنذكره عنه وادخل في جملة
الموافقة على الاحداث غيبة عثمان عن بدر وهربه يوم احد وانه لم يشهد بيعة الرضوان وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث
التي نقمت عليه وطولب بخلعه نفسه لاجلها لانهم نقموا عليه امورا بعد العقد له وليس ما ذكره من هذا الجنس وانما وقفوه على
ذلك ان كانوا وقفوه عليه من حيث كان يقتضي نقصا وانحطاطا عن رتبة غيره ممن شهدها اعني هذه المواطن والاحاديث في تتبع ذلك قال صاحب
الكتاب اما ما ذكروه من توقيفه من لا يجوز ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف السيرة والصلاح لان الذي ثبت
عنهم من الامور حدث من بعد لا يمنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعلمهم وهم في الحال
لا يصلحون لذلك فان قال انما علم بحالهم كان يجب ان يعزلهم قيل له كذلك ضللنا انه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهدوا
عليه بذلك جلده الحد وصرفه وقد روى مثله عن عمر انه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهد واعليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا

عذه ذلك فى فضايل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه فى الوليد من معايب عثمان وبقال انه لما اشخصه اتيم عليه الحد بشهد امير المؤمنين ع واعتذ
من عزله سعد بن ابى وقاص بالوليد بن سعد اشكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد بن العاص فانه عزله عن الكوفة
وولى مكانه ابو موسى الاشعرى وكذلك عبد الله بن سعد بن ابى سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابى بكر وله يظهر له فى باب مروان ما يوجب ان
يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله فى كل من ولى وقد علمنا انه ع ولى الوليد بن عقبه وحدث منه ما حدث وحدث من
بعض امرائه امير المؤمنين ع الخيانة كالقعقاع بن شور فانه ولاه على ميسان فاخذ مالها ونحو بعثه وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال اذربيجان
وولى ابا موسى الحكم وكان منه ما كان ولا يجب ان يقاب احد بفعل غيره فاما ان لم يخفه عيب فى ابتداء الولاية فقد زال العيب فيما عدا
فولهم انه منع الولايات فى اقاربه وزال عن طريقة الاحتياط للمسلمين فقد كان عمر حد من ذلك فليس يجب لان توليه الاقارب كتوليه الاباعد
وانه يحسن ذكا نوا على صفات مخصوصة ولو قبل ان تقديمهم اولى لم يمنع ذلك اذا كان المولى لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم لمكان
اقربهم قد ولى امير المؤمنين ع عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ما رواه اقتلنا
الشيخ اعش فيما يروى ولم يكن ذلك بعيبا ذا الذى ما وجب عليه فى اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابى سرح حيث ولى محمد بن ابى بكر بان يقتله
ويقتل اصحابه فقد انكر اشد الانكار لتكذيب حلف عليه وبين ان الكتاب الذى ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان فى جملة
من خاطبه فى ذلك امير المؤمنين ع فقبل عذره وذلك بين لان قول احد مقبول فى مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير فهو بمنزلة الجهر
الذى يجوز فيه الكذب ثم اعتد عن قول من يقول قد علم ان مروان هو الذى زور الكتاب لانه الذى كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه
بان قال الحق يجب بهذا القدر ان يقطع على ان مروان هو الذى فعل ذلك لانه وان غلب ذلك فى الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان
القوم يسومونه تسليم مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه والمؤدب لا يحل له تسليمه من غيره فقد كان
الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب فى مروان الحد ليفعله به وكان ان لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان الفقهاء ذكروا فى
كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية وكاحد فلو ثبت فى مروان ما ذكروه لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره
لانه لو ثبت قتل قد يجوز ان يكون عثمان ظن ان هذا الفعل فعل بعض من يعادى مروان تقبيحا لامره لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون
من فعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان هذا الحد ث من اجل ما نقموا عليه فان كان شىء من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله
فليس الا ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل لا يوجب القتل لا سيما قبل وقوع القتل المامور به قال
يقال لهم لو ثبت ذلك على عثمان اكان يجب قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك لانه مخالف الدين ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك فى حبسه فى
الدار ومنعه من الماء فقد كان يجب ان يدفع القوم عن ذلك وان يقال ان من لم يدفعهم وينكر عليهم يكون مخطئا وفى ذلك تخطئة اصحاب
الرسول ص وذكر ان مستحق القتل والجلد لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان امير المؤمنين ع لم يمنع اهل الشام من الماء فى صفين وقد تمكن من
منعهم واطنب فى ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من صنيع الجهال واعيان الصحابة كما روه ون لذلك ثم ذكر
ان قتله لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا هذه الامة وأقل ما صح ان قتله لم يكن لهم منعهم والتنكير عليهم واجب ثم
ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس فانه لو كان منه ما يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام
نقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال ولبس احد ان يقول انه اباح قتل نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمتنع من ذلك
بل انصفهم ونظر لهم وكانه لم يفعل ذلك لانه لم يحل لهم قتله لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروى انهم احرقوا بابه
وهجموا عليه فى منزله وبعجوه بالسيف وناهضوه فضربوا يده وجنبه لما وقفت عليه وانتهروا مماع زاره ومثل هذه القتلة لا يحل فى الكافر و
المرتد فكيف يظن ان الصحابة لم تنكر ذلك ولم تعده ظلما حتى قال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم قص شيئا من قصته فى مجمع
القوم عليه وتوسط امير المؤمنين ع لامرهم وانه بذل لهم ما اراد وه واعتبهم واشهد على نفسه بذلك حرفه ولم يات به على وجهه وذكر قصة
الكتاب الذى جحد وه بعد ذلك المتضمن لقتل القوم وذكر ان امير المؤمنين ع واقفه على الكتاب مخلف انه ما كتبه ولا امر به فقال له من
تهم قال ما انهم احد او ان للناس لجبلا وذكر ان لو زايته ظاهره بقوله ان كنت اخطات وتعمدت فانى تائب مستغفر قال فكيف يجوز والحال
هذه ان هتك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال ولا شبهة ان القتل على وجه الغيلة حرام لا يحل فمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه
ولو لا انه كان يمنع من محاربة القوم ظنا منه بان ذلك يؤدى الى القتل الذريع لكثرة انصاره وحكى ان الانصار بذلت معونته ونصرته

وان امير المؤمنين ع بعث به الحسن ع فقال له قل لابيك فليأتنى واراد امير المؤمنين ع المصير اليه فمنعه من ذلك ابنه محمد واستغاث بالنساء
عليه حتى جاء الصريخ بقتل عثمان فقد يده الى القبلة وقال اللهم انى ابرء اليك من دم عثمان ثم قال فان قالوا انهم اعتقدوا انه من المفسدين
فى الارض وانه داخل تحت اية المحاربين قيل لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا القتل لان ذلك يجرى مجرى الحد قال وكيف يدعى ذلك
والمشهور انه كان يمنع من مقاتلتهم حتى روى انه قال لعبيده وموالبه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد كان مؤثرا للنكير لذلك الامر الا
انه ربما لا يؤدى الى اراقة الدماء والفتنة فلذلك لم ينهض باصحاب رسول الله ص وان كان لما اشتد الامر اعانه لان عند ذلك يجب النصرة
والمعونة لا بامره فحيث وقف انتصر على امره امتنعوا وتوقفوا وحيث اشتد الامر كانت اعانته ممن ذكره دون من لم يقدر ويغلب ذلك
فى ظنه يقال له اما اعتذاره فى ولاية عثمان من الفسقة بانه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية وانما تجدد منهم ما تجدد فغرهم
فليس بشىء يعول على مثله لانه لم يزل عن طريقة الاحتياط والهم مشهورة فى الخلاعة والمجانة والتحرم والتهتك ولم يختلف اثنان فى ان الوليد بن عقبة
لم يستأنف لظاهر شربه الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى على عثمان
وصوره بيه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد فلهذا قال له سعد بن ابى وقاص فى رواية الواقدى وقد دخل الكوفة بابا
وهب امهر الم زابرا قال بل امرا فقال سعد ما ادرى احمقت بعدك ام كنت بعدى قال ما حمقت بعدى ولا كيست بعدك ولكن القوم ملكوا
فاستاثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا وفى رواية ابى مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة النخعى فوقف
فقال عمرو يا معشر بنى اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان ينزع عنا ابن ابى وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا
اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعدا به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه بهوان اقرضه محمد وهذا
تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفى الوليد نزل
قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن هاهنا على بن ابى طالب ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التاويل وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والسبب فى ذلك انه كذب
على بنى المصطلق عند رسول الله ص وادعى انهم منعوه الصدقة ولو فحصنا عن حاله فى المقدمة ومساويه لطال الشرح واما شربه الخمر بالكوفة
وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم ظاهر قد شاركه فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا حتى قال الحطيئة فى ذلك شعرا شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر نادى و
قد تمت صلوتهم اركعتين فزادهم عمدا على عمد ثمانيا ليزيدهم خبرا ولو نبلوا منه لزادهم على عشر فابوا ابا وهب لو ضلوا لقربت بين الشفع والوتر
جلسوا عنانك اذ جرحت لو خلوا عنانك لم تزل تجرى وقال ايضا فيه تكلم فى الصلوة وزادفيها علانية وجاهر بالنفاق وبح الخمر فى سنن
المصلى ونادى الجميع الى الفراق ازيدكم على ان محمدا وفى فما لكم وما لى من خلاق فاما قوله انه جلده الحد عزله بمقداى شىء كان ذلك ولم
يعزله الا بعد ان زاغ ومانع واخبح عنه وناصل فلو لم يكن امير المؤمنين ع فقهر على رايه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روى الواقدى ان عثمان
لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وهددهم وقال الراوى وبقى انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا امير المؤمنين فشكوا
اليه فانى عثمان فوقع عطلت الحدود وضرب تو ما شهودا على اخيك فغلبت الحكم وقد قال عمر لا يحل لذى امتى وال ابى معيط على رقاب الناس قال فما
نرى قال ادى ان نعزله ولا نوليه شيئا من امور المسلمين وان نسال عن الشهود فان لم يكونوا ظنة ولا عداوة امضينا على صاحبك الحد ونكلم فى
مثل ذلك طلحة والزبير وعايشة وقالوا فلا شدة به واخذه الالسن من كل جانب فخرج عزله وصكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدى ان الشهود
لما شهدوا عليه فى وجهه واراد عثمان ان يحده البسه جبة خز واراد خله بيته فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك
الله ان تقطع رحمى فتغضب امير المؤمنين فيكف فلما راى امير المؤمنين ع ذلك اخذ السوط ودخل عليه فجلده به فاى عذر له فى عزله و
جلده بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة الثامة وقصة الوليد مع الساحر الذى يلعب بين يديه ويغر الناس بمكره وخدعه وان جندب
ابن عبد الله الازدى اعترض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له اخى نفسك ان كنت صادقا والا فانت اول من يقتل جندبا بالساحر حتى
انكر الازد ذلك عليه فحبسه وطال حبسه حتى هرب من السجن معروفة مشهورة فان قيل فقد ولى رسول الله ص الوليد بن عقبة صدقة بنى
المصطلق وولى عمر الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف يدعون ان حاله تنافى انه لا يصلح للولاية ظاهرة قلنا لا جرم انه عزل رسول الله ص وكذب على
القوم حتى نزلت الاية التى قدمنا ذكرها فيه وليس خطب ولاية الصدقة خطب ولاية الكوفة فاما عمر فانما بلغه قوله اذا ما شددت الراس منى

بشوذنو بلك متى تغلب ابنة واتل عزله واما عزل امير المؤمنين ع بعض امرائه لما ظهر عنه المحدث كالمقداع بن شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهد واعليه بشرب الخمر وجلده لم فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرناه لم يزل الامر الامن هو حسن الظن عند تولية فيه حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفساد ثم لما ظهر عنه ما ظهر له يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امراء عثمان ولا ناقد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع لم يوله الحكم مختارا لكنه غلب على رايه وقهر على امره وكان راى لمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب كولاية الاباعد بل الاباعد اجدر واولى ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التهمة من عز ظم اشد وذكر تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثما بني العباس وغيرهم فليس بشئ لان عثمان لم ينص عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من حيث كانوا اهل بيت الظنه والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين ع لم يول من اقاربه منهما ولا اخلياو حين احس من ابن عباس بعض الوثبة لم يهمله ولا احتمله وكابنه بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الامن حيث جعل عمر ذلك سببا عدولا عن النص عليه وشرطا عليه يوم الشورى ان لا يحمل اقاربه على الناس ولا يؤثرهم لكان الفرائض بما لا يؤثرهم غيرهم لكان نصا قويا فضلا عن ان يضاف الى ذلك ما اضاف من خصالهم الذميمة وطرايقهم القبيحة فاما سعيد العاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش فما خذ منه ما شاءت وتمرك حتى قالوا لو ارتحل منا اقاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه وافضى الامر الى تسييره من الكوفة والقضية مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر ح الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه فاهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المنصف لفضل محمد بن ابي بكر و اصحابه وحلف ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين ع قبل عذره فاول ما فيه انه حكى القضية بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب كما ذكره وروى ان القوم لما ظفروا بالكتاب قد موا الدنباذ مجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخلوا على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له اهذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال فان كتب هذا الكتاب قال لا والله وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمان اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي فمن تهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين ع مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره واعجب الامور قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك و نظاهر بذلك وتلفيقه اياه في وجهه هذا القول مع بعد امير المؤمنين ع عن التهمة والظنة في كل شئ ثم في امره خاصة فان القوم في الدنعة الاولى اراد وا ان يجعلوا له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسطه واصلحه واشار اليه بان يقارهم ويعينهم حتى ينصرفوا عنه وهذا فصل الفيصح المشفق الحدب المحنن ولو كان ع وحوشي من ذلك منهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط عدو الله وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين ع مروان وفي يد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن تعلق بامير المؤمنين ع في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة ولقد قال المصريون لما جاءوا ان يكون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب الحجة لانهم قالوا ان كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف عن حبسه تم عليك ان يكتب كتابا بتك بما يحتمه بخاتمك وينفذه بيد غلامك على بعيرك بغير امرك وعن تم عليه مثل ذلك لا يصلح ان يكون واليا على امور المسلمين فاخلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على عثمان الكتاب ان ينسجي من قوله ان امير المؤمنين ع قبل عذره وكيف يقبل عذر من يتهمه ويشعره وهو له ناصح وما قاله امير المؤمنين ع بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب يجوز فيه التزوير ليس بشئ لانه لا يجوز التزوير في الكتاب الغلام والبعير وهذه الامور اذا انضاف بعضها الى بعض بعد بينها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعن زور الكتاب وانفذ الرسول ولا يتهم عن ذلك ولا يتهم حتى يعرف عن بن ده هي وكيف تمت الحيلة عليه فيحترز من مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه شفوق من بحثه وكشفه فاما قوله انه وان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على ما ساموه اياه ظلم لان الحدود التاديب اذا وجب عليه فالامام يقيمها ونهم فعلل منه بالباطل لانا لا نعلل الا على قوله في انه لو يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه ما كان يستحق هذا الظن بعض المعنيف والزجر والتهديد وما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات في امر جانب الحشمة

وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه نعمته وما كان يخصه به من اكرامه وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما قوله ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل المامور به فهب ان ذلك على ما قال اما يوجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا وقوله لم يثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما يجب استعماله من الحبث والكشف وهتك المتهم وطرده وابعاده والتبراء من التهمة بما يتبرا به من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء وان استحق القتل او الخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب اطنابه في ذلك وقوله ان من لم يدفع عن ذلك وجب ان يكون مخطئا وقوله آن قتله ايضا لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس فبط لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا ما تعمدوا قتله وانما طالبوه بان يخلع نفسه لما ظهر من احداثه ويتعذر الامر عنه لا يتمكنون معه من اقامة غيره فلج وصمم على الامتناع واقام على امر واحد فقصد القوم بحصره الى ان يلجوه الى خلع نفسه فاعتمد القتال بداره واجتمع اليه نفر من ولد باش بنى امية يدفعون عنه ثم برمون من بقي من الدار فانتهى الامر الى القتال وله يكن القتال مقصودا في الاصل وانما اقتضى الامر اليه بتدريج وترتيب جرى ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله ومتاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه ويدافعه لتخلص ماله من يده ولا يقصد الى انا لفه وقتله فان اقتضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف القوم في الثاني هربه والصبر عليه الى ان يخلع نفسه من كثبة الموطارت في الافاق فيستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليه ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى واما منع الماء والطعام فما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويحوج الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل في الشر بغير مثل ذلك فيمن لجاء الى الحرم من ذوي الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لكان الحرام على ان امير المؤمنين ع قد انكر منع الماء والطعام والشراب في نفس من يكون من حمل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء والحرم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب لو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبيح والمنكر لانكره امير المؤمنين ع ومنع منه كما منع من غيره فقد روي عنه ع انه لما بلغه ان القوم قد منعوا من في الدار من الماء قال ع لا ارى ذلك في الدار صبيانا وعيالا الا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا بحرم عثمان فصرح بالمعنى الذي كرناه ومعلوم ان امير المؤمنين ع ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك ومشاورا فيه فاما قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل الدفع فقد بينا انه لا ينكر ان يكون قتله وقع على هذا الوجه لان في قتله الوجه الذي ذكرناه وهو خلاف ما ذكره واما قوله انه قال ان كنت خطات وتعمدت فاني تائب الى الله استغفر فقد اجابه القوم عن هذا فقالوا هكذا فلك في المرة الاولى وخطب على المنبر بالتوبة والاستغفار ثم وجد ناكتابك بما يقتضي الاصرار على القبيح والمنكر فكيف شق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة لا يحل فنحن نستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل المدافعة فاما ادعاوه انه منع من نصرته واقسم على عبيده ووقع الياس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين ع يستنصره ويستنصر فترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتداء الامر طلبا للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هم عليه فلما اشتد الامر والذي يدل على ان له لم يمنع في الابتداء من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه دون غيره انه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه تفرقت في الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغايب فاما قوله ان امير المؤمنين ع اراد ان يأتيه حتى منعه ابنه محمد فقول بعيد مما جاءت به الرواية لانه لا اشكال في ان امير المؤمنين ع لما واجهه عثمان بانه يتهمه ويستغشه انصرف مغضبا عاملا على انه لا يأتيه ابدا فايما فيه ما يستحق من الاثم فاما قوله في جواب سؤال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض واية المحاربين بتناوله وقد كان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك يجري مجرى الحد فطريف لان الامام يتولى ما يجري هذا المجرى اذا كان منصوبا لذلك ولم يكن على مذهب اكثر القوم هناك امام يقوم بالدفع عن الدين والذب عن الامة جاز ان يتولى الامة ذلك بنفوسها وما زاد اعجب من دعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله كانوا كارهين لما جرى عليه وانهم كانوا يعتقدونه منكرا وظلما وهذا مجرى عند من تامله مجرى دفع الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم ان ما يكره جميع الصحابة واكثرهم في دار عزهم وبحيث تنفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا يجوز ان يقدموا المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ازائهم ويفعلوا ما يكرهونه بارائهم بمرأى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورات قبل مجيء الاثار وتصفح الاخبار وتاملها وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمان سبعمائة عليهم عبد الرحمن

ابن عديس البلوى وكنانة بن بشر الكندى وعمرو بن الحمق الخزاعى والذين قدموا من الكوفة ماتين عليهم مالك بن الحرث الاشتر النخعى والذين قدموا من البصرة مائة رجل فيهم حكيم بن جبلة العبدى وكان اصحاب النبى الذين خذلوه لا يرون ان الامر ينتهى بهم الى القتل ولعمرى لو قام بعضهم فحثا التراب فى وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت من عدد القوم الوافدين فى هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها وروى شعبة بن الحجاج عن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن قال قلت لكيف لم يمنع اصحاب رسول الله ص عن عثمان قال انما قتله اصحاب رسول الله ص وروى عن ابى سعيد الخدرى انه سئل عن مقتل عثمان هل شهده واحد من اصحاب رسول الله ص قال نعم شهده ثمانمائة وكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويتبادرونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الامر لعثمن وجالبه اليه ومصيره فى يده يقول على ما رواه الواقدى وقد ذكر انه عثمان فى مرضه الذى مات فيه عاجلوه قبل ان يتمادى به ملكه فبلغ عثمان ذلك فبعث الى بئر كان يستقى منها نعم عبد الرحمن فمنع منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلى عليه عثمان فصلى عليه الزبير وسعد بن ابى وقاص وقد كان حلف لما ناشدته احداثه الا تكلم عثمان بداود روى الواقدى قال لما توفى ابو ذر بالربذة ذكر امير المؤمنين ع وعبد الرحمن فعل عثمان فقال امير المؤمنين ع هذا عملك فقال له عبد الرحمن فاذا شئت فخذ سيفك واخذ سيفى انه خالفنى فاتانى محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمان يقول له عند قدوم المصريتين فى الدفعة الثانية ارد عنى فقال لا والله لا اكذب الله فى سنة مرتين وانما عنى بذلك انه كان احد من كلم المصريين فى الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمان الوضاء وفى رواية الواقدى ان محمد بن مسلمة كان بوتى عثمان محصورا فقال له عثمان مقول بقول هو قتل نفسه ما تكلم امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا فلو تفاطينا ذكره لطال بنا الشرح ومن اراد ان يقف على اقوالهم مفصلة وما صرحوا به من خلعه والاجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدى فقد ذكر هو وغيره من ذلك ما لا زيادة عليه فى هذا الباب قال صاحب الكتاب فاما رده الحكم بن ابى العاص فقد روى عنه انه لما عوتب فى ذلك ذكر انه كان استاذن رسول الله ص واما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه شاهد واحد وكذلك روى عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التى تخص فلم يقبلا فيه خبر الواحد واجريا به مجرى الشهادة فلما صار الامر الى عثمان حكم بعلمه لان الحاكم ان يحكم بعلمه فى هذا الباب فى غير عند شيخينا ولا يفصلان بين حد وحق وكان ان يكون العلم قبل الولاية او حال الولاية يقولون انه متوهى فى الحكم من البينة والاقرار ثم ذكر عن ابى على انه لا وجه يقطع به على كذب راويه فى اذن الرسول ص فى رده فلا بد من تجويز كونه معذورا ثم سال نفسه فى ان الحاكم انما يحكم بعلمه مع زوال التهمة وان التهمة كانت فى رد الحكم فوتيه لقرابته واجاب بان الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لانه قد نصب منصبا يقتضى زوال التهمة عنه وحمل افعاله على التحرى ولو جوزنا امتناع التهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام وحكى عن ابى الحسين الخياط انه لو لم يكن فى رده اذن من رسول الله ص لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد وكان المتقى اذا كان ضلالا فى الحال لم يمنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المتقى واجاز لابى بكر ان يسترد عمر من حيث سائغة الحاجة اليه وان كان قد امره رسول الله ص بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله فى الحكم قال واما ما ذكروه من ايثاره اهل بيته بالاموال فقد كان عظيم البسار كثير الاموال فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله واذا احتمل ذلك وجب حمله على التحرى وحكى عن ابى على ان الذى روى من رفعه الى ثلثة نفر من قريش وجهم بنانه مائة الف دينار لكل واحد انما هو من ماله وكل رواية تصح فى انه اعطاهم ذلك من بيت المال ولو صح ذلك لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال لبرد عوضه من ماله لان للامام عند الحاجة ان يفعل كذلك كما له ان يقرض غيره ثم حكى عن ابى على ان ما روى من دفعه خمس افريقيه لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ ولا معقول على وجه يوجب قبوله وانما بويه من يقصد التشنيع على عثمان وحكى عن ابى الحسين الخياط ان ابن ابى سرح لما غزا البحر ومعه مروان فى الجيش ففتح الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابى سرح بمائة الف واعطاه اكثرها ثم قدم على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب له ما بقى عليه من المال وللامام فعل ذلك ترغيبا فى مثل ذلك الامور وهذا الصنيع منه كان فى السنة الاولى من امامته ولم ينكره احد ضده فيها فلا وجه للمتعلق به رد وذكر فيما اعطاه لاقاربه انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله فى الامام اذا راه صلاحا وذكر فى قطاعه بنى اميه القطايع ان الائمة قد تحصل فى ايديهم الضياع لا مالك لها من جهات يعلمون انه لا بد فيها من قوم باصلاحها وعمارتها فبودى عنها ما يجب من الحق ولهم ان يصرف ذلك الى من يقوم به ولهم ايضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتالف وطريق ذلك الاجتهاد قال واما ما ذكروه من انه حمى الحمى عن المسلمين فجوابه انه لم يحم الكلاء لنفسه الا استاثر به لكنه حماه لابل الصدقة التى ضعفها تعود على المسلمين وقد روى عنه هذا الكلام بعينه وانه قال انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الان وانا استغفر الله ولبئس ما اعتذر ما يزيد على

ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت المال الصدقة المقاتلة فلو صح فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقات على طريق الافتراض وقد روى عن رسول الله ص انه كان يفعل مثل ذلك وللامام فى مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان عند الحاجة ربما يجوز له ان يقترض من الناس بنيان يجوزان يتعاونا من مال الاخر اولى وحكى عن ابى على فى قصة ابن مسعود وضربه انه قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا كفاه ثمره الذى يصح فى ذلك انه كره منه جمع الناس على قرائة زيد واحراق المصاحف وثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد منا تقديم غيره عليه وقيل ان بعض موالى عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة فى عثمان ولو صح انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا فى عثمان باولى من ان يكون طعنا فى ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس لغيره الوقيعة فيه لا بعد البيان وذكر ان الوجه فى جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القران وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال وليس لاحد ان يقول لو كان واجبا لفعله رسول الله ص وذلك ان الامام اذا فعله صار كانه فعله ولان الاحوال فى ذلك تختلف وقد روى عن عمر انه كان قد عزم على ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراق المصاحف انما كان استحفافا بالدين وذلك لانه اذا جاز من الرسول ص ان يخرب المسجد الذى بنى ضرارا وكفرا فغيره يمنع احراق المصاحف وحكى عن ابى الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لغيبة اباه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر اليه فلم يقبل عذره ولما احضر عطاه فى مرضه قال له ابن مسعود منعتنى اياه اذ كان ينفعنى وجئتنى به عند الموت لا اقبله وانه طرح ام حبيبة عليه ليزيل ما فى نفسه فلم يجب قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود اذ لم يقبل الندم وبوجب برائة عثمان من هذا العيب لو صح ما رووه من ضربه يقال له اما ما ارتجيه ويثبت الامر فى قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب فى رده ان الرسول ص اذن له فى ذلك فهو شئ ما سمع الا منك ولا يدرى من اين نقلته وفى اى كتاب فى حديثه وما رواه الناس كلهم بخلاف ذلك وقد روى الواقدى من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابى العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبى ص الى الطايف قال لا اساكنى فى بلد ابدا بدا جفاه عثمان فكلمه فابى ثم كان من ابى بكر مثل ذلك ثم كان من عمر مثل ذلك فلما قام عثمان ادخله وصله واكرمه فشق فى ذلك على ع والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا له انك قد ادخلت هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبى ص اخرجه وابو بكر وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الا لاناة من قبلك وله يطمع احد ان يكلمه منهم وهذا سبب نخاف الله تقه عليك فيه فقال ان قرابتهم منى حيث تعلمون وقد كان رسول الله ص جفا كلمتنا طمعنى ان اذن له وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفى الناس من هو شر منهم فقال على ع لا احد شرا منه وبينه من القرابة ما بينى وبينه وبنال من المقدرة ما انال الا ادخله وفى الناس من هو شر منه قال فغضب على ع قال والله لنا جئنا بشر من هذا ان سلمت لى شورى يا عثمان غبت فنفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب كان الزبير لما احتفل ادعى ان الرسول كان اطعمه فى رده ثم صرح بان دعايته غير من القرابة هى الموجبة لرده ومخالفة الرسول ص وقد روى من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر فى رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر نخرجه رسول الله ص وتامرنا ان ادخله والله لو ادخلته لم امن ان يقول قايل غيرت عهد رسول الله ص ورسول الله ص اعلم والله لئن اشق اثبتين كما تشق الابلة احب الى من ان اخالف لقول رسول الله ص امرا وايانا يا ابن عفان ان تعاود فى هذا بعد اليوم وما رايناه عثمان قال فى جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابى بكر وعمر ان عندى عهدا من الرسول ص فيه كما اسمعه معه عنانا ولا بحضرتنا وكيف تطيب نفس مسلم موقن لرسول الله ص معظم له بان يدانى عدو رسول الله ص مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى ان كان يحكى مشيته فطرده رسول الله ص وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله ص فبوه وبكره وبرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله اما من مال المسلمين او مال ان هذا لعظيم كبر مثل المضيع والمتامل والمتاول البطل فاما قوله صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد وجعلا ذلك بمنزلة الحقوق التى تخص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما بشئ فى باب الحكم على ما رواه جميع الناس ولبئس هذا من الباب الذى يحتج فيه الا بشاهدين بل هو بمنزلة كلما نقل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجرى ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما لبئس فيها وقوله لا بد من تجويز كونه صادقا فى دعواه لان القطع على كذب راويه لا سبيل اليه ليس بشئ لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول ص اذنا وانما ادعى انه اطمعه فى ذلك واذا جوزنا كونه صادقا فى هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لا منصبا به منصبا يقتضى الى زوال التهمة فاول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات مما وقع فيها عن امارات واسباب التهم فى العادة كان سوتوا وما اشبه ذلك فلا تاثير له والحكم هو تعم عثمان وقرينه ونسبه ومن قد تكلم فيه

وفى رفعه مرة بعد اخرى لوال بعد وال وهذه كلها اسباب التهمة فقد كان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه فى هذا الباب خاصة لتطرق التهمة فيه فاما
ما حكاه عن الخياط من ان الرسول ص لوله يأذن فى رده مجازان يرده اذا اداه اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظن البطلان لان الرسول ص
اذا خطر شيئا او باحه لم يكن لاحد ان يجتهد فى اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد فى الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز
عندهم فيما لا نص فيه وتوجوزنا الاجتهاد فى مخالفة ما شاء ولم ينقض لم نأمن ان يؤدى اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان يتغير
الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده باشتراء عمر من جايش ساعة فالكلام فى الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله فى جواب ما يأثر
عنه من اشاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله فلا فوائد فى هذا لان ذلك لا يخلو من ان يكون على جهة
صلة الرحم ولم يقف على ذلك لم يتعذر منه هذا الضرب من العذر ولا قال ان هذه العطايا من مالى ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى
الواقدى باسناده عن ابن المسور بن عبد الله قال سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتاولان ان لا بى بكر وعمر كانا يتاولان فى هذا المال ظلف انفسهما وذوى ارحامهما وانى
تاولت فيه صلة رحمى وروى عنه انه كان يحضر شريك بن عبد الله الحارثى وعمرو الحرث بن كلدة الثقفى وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من
البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله وولده بالقسطاس فنافسه عينا زياد وهو عامل معاوية على صنعاء بالمال فقال الا تبلغ ان عمر كان يمنع اهله
وذوى ارحامه ابتغاء وجه الله وانا اعطى اهلى وقرابتى ابتغاء وجه الله وقد روى هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة وروى
الواقدى باسناده قال قدمت بابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها للحرث بن الحكم بن ابى العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابى العاص صدقات
فتضاعفت فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له حين اتاه بها وروى ابو مخنف فى الواقدى جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاء سعيد بن العاص مائة
الف فحكمه على عثمان والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن فى ذلك فقال ان لى قرابة وحما فقالوا اما كان لابى بكر وعمر قرابة وحم فقال ان
ابا بكر وعمر كانا يحتسبان فى منع قراباتهما وانا احتسب فى عطاء قرابتى قال فهد بهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه
لما قدم على عثمان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابى العاص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من القوم مائة الف
صك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره وردد الصك به وقال انه سأل عثمان ان يكتب بذلك كتابين فابى
ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت ارانى خازنا
للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الى بيت المال بدا فجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر وبقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمانا
الى نائل مولاه وروى الواقدى ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم فى عقيب هذا الفعل ثلثمائة الف درهم
فلما دخل بها عليه قال انه يا امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلنا عن التجارة ولك ذو رحم ذات حاجة ففرق هذا
المال فيهم واستعفنى بر على عيالك فقال عبد الله بن الارقم مالى لبنة حاجة وما علمك لعن شيبتى عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين
ما بلغ فدر على ان اعطى ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ازداد من ماله شيئا وما فى هذه الامور اوضح من ان يشار
اليه وينبه عليه واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال لجاز ان يكون ذلك على طريق القرض فليس شئ لان الروايات ولا يخالف ما
ذكرون وقد كان يجب ان نقفوا عليه وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا اردد عوضه ولا يقول
ما تقدم ذكره من انى اصيل برحمى على انه ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما ينصرف فى مصالح المسلمين ممن يعود عليهم نفعها
او فى سد خلة وفاقة لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقترض المال ليتبع ويمرح فيه مترفى بنى امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك
فاما قوله حاكيا عن ابى على ان دفعه خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فنتعلل عنه بالباطل لان العلم بذلك يجرى مجرى الضرورى
مجرى ما تقدم بساره ومن مر الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظائره وقد روى الواقدى عن اسامة بن زيد عن نافع
مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغرنا على عثمان سنة سبع وعشرين فرقه فاصاب عبد الله بن سعد بن ابى سرح غنايم جليلة فاعطى عثمان
مروان بن الحكم تلك الغنايم وهذا كما نرى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوز الى اعطاء الكل وروى الواقدى عن عبد الله بن جعفر عن ام
بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت
فى داري هذه من مال المسلمين درهما انما هو قرف فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غرمت معنا افريقية وانك لا تعلم
ما الورق فيها واعوانا واخفرنا ثغرا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعدك على الصدقات فاخذت اموال المسلمين وروى الكلبى عن ابيه
عن ابى مخنف ان مروان اتبع خمس افريقية بثمانى الف الف ومائة الف دينار وكلم عثمان فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعيد

هبالذى

صوالذى عرف به ابو الحسين الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب لهم وان ثمرها اتباعه لهم لما جاءه
بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب فى هذا الاعتذار ليس بشئ ثم قال والذى ذكرناه فى هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضى انه سأله ترك
ذلك عليه فتركه وابتدا هو بصلته ولو انى بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة العايدة على المسلمين وتلك البشارة لا
يستحق ان يبلغ البشير بها مائتى الف درهم ولا فرق بين من جوز ان يؤدى الاجتهاد فى مثل هذا وبين من جوز ان يؤدى الاجتهاد الى مثله ومن جوز ان يؤدى
الاجتهاد الى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ارتكب ذلك الزم جواز ان يؤدى الاجتهاد الى جواز اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين
فى الشرق والغرب واما قوله انه فعل ذلك فى السنة الاولى من ايامه ولم يتبرأ احد منه فقد مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بنى
عمه لحاجتهم وراى فى ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاتهم كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة والخلة وانه كان يصل ضمام اليا سير وذوى الاحوال
الواسعة والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذى زعم انه راه لا يخلو من ان يكون عايدا على المسلمين او على قاربه فان كان على المسلمين معلوم ضرورة
انه لا صلاح لاحد من المسلمين فى اعطاء مروان مائتى الف دينار والحكم بن ابى العاص ثلثمائة الف درهم وابن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير ذلك
من هو مذكور بل على المسلمين فى ذلك غاية الضرر وان اراد الصلاح العايد على الاقارب فليس ان يصلح امر قاربه بفساد امر المسلمين وبتضررهم
بما يضر بالمسلمين فاما قوله ان القطايع التى قطعها بنى امية انما قطعها اياها المصلحة يعود على المسلمين لانها كانت خرابا فاحياها فسلمها الى
من يعمرها ويؤدى الحق فيها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم يكن هذه القطايع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خفى ذلك
على الحاضرين ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا بانفسهم عليه من احداثه ثم كان لو فعلوا ان يجوز ابن يكون لهم بخلاف ما روى من جوابه لانه كان
يجب ان يقولها وان منفعة فى هذه القطايع عايدة على قرابتى بعينها وذلك من جملة صلاتى لهم وايصال المنافع اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة
الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول ما تقدمت روايته من انى محتسب فى اعطاء قرابتى وان ذلك على سبيل الصلة
لرحمى الى غير ذلك مما هو خال من المعنى الذى ذكروه فاما اعتذاره فى الحمى بانه حماه لابل الصدقة التى منفعها تعود على المسلمين وانه استعفر منه
واعتذر فالمروى ولا يخالف ما ذكره لان الواقدى روى باسناده قال كان عثمان يحمى الربذة والشرف والنقيع فكان لا يدخل فى الحمى بعيرا لزكاة
ولا فرسا ولا بعيرا لبنى امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمى الشرف لابله وكانت الف بعير ولابل الحكم وكان يحمى الربذة لابل الصدقة ويحمى النقيع لخيل
المسلمين وخيل وخيل بنى امية على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة فلم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله احلا الكلاء والماء وجعلاه
مشتركا فليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان فى هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر
لان الاعتذار انما يكون من الخطاء دون الصواب فاما اعتذاره من اعطاء القطايع من بيت مال الصدقة بان ذلك انما جاز لعلمه بحاجة المقاتلة
اليه واستغناء اهل الصدقة عنه وان الرسول ص فعل مثله فليس بشئ لان المال الذى جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل به عن جهته الا
ولو كان المصلحة فى ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى فى هذا الحكم لانه تعالى اعلم بالمصالح واخلافها منا ولكان لا يجعل لاهل الصدقة منها
القسط مطلقا فاما قوله ان الرسول ص فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان يروى عما ذكرنى ذلك فاما ما ذكره من الاعتراض فان كان
عثمان عن هذا العذر لما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابى على من ان ضرب ابن مسعود عليه وانما كره جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف
وانه قبل ان بعض موالى عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة فى عثمان فالمعلوم المروى خلافه ولا يختلف اهل النقل فى طعن ابن مسعود عليه وقوله
فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى كل من روى سيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم
ان ابن مسعود كان يقول لبنى عثمان يا مرعلج يحثى على واحثى عليه حتى يموت الاعجر منى ومنه وروى انه كان يطعن عليه فيقال له الم ترجع
اليه لتخرج معك فيقول والله لئن ازاول جبلا راسيا احب الى من ان ازاول ملكا موجلا وكان يقول فى كل يوم جمعة بالكوفة ظاهرا معلنا
ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وانما بقوله
ذلك معرضا بعثمان حتى غضب ليلزمن استمرارنا نعرض بنا فى خطبته هذه فابى ان ينتهى فكتب الى عثمان فيه فكتب عثمان يستقدمه عليه وروى انه لما
خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة مر عجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقال لهم عبد الرحمن ارجعوا فوالله لا يوصل الينا بدا فانا لا
نأمنه عليك فقال امرء سيكون ولا احب ان اكون اول من فجر وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما امن عثمان عند الله
جناح ذباب بقاطر شرح ما روى عنه فى هذا الباب طويل وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه انه بلغ من احترار عبد الله على
مظاهرته بالعداوة ان قال لما حصر الموت من يقتل منى وصبه او صبه ها على ما بها فمسك القوم وعرفوا الذى يريد فاعادها فقال

عمار بن

عمار بن یاسر فاتاها فقال ابن مسعود لا یصلی علی عثمان فقال له ذلک لک فیقال انه لما دفن جاء عثمان منکرا ذلک فقال له قایل ان عمارا
ولی هذا الامر فقال لعمار ما حملک علی ان لم تؤذنی فقال له انه عهد الی الا اوذنک فوقف علی قبره واثنی علیه ثم انصرف وهو یقول
نعم والله بایدیکم عن خیر من بقی فتمثل الزبیر بقول الشاعر لا عرفنک بعد الموت تندبنی وفی حیوتی ما زودتنی زادی ولما مرض
ابن مسعود مرضه الذی مات فیه فاتاه عثمان عایدا فقال ما تشتکی قال ذنوبی قال فما تشتهی قال رحمة ربی قال الا ادعو لک طبیبا قال
الطبیب امرضنی قال فلا امر لک بعطائک قال منعتنیه وانا محتاج الیه وتعطیبه وانا مستغن عنه قال یکون لولدک قال ورزقهم علی الله
قال استغفر لی یا ابا عبد الرحمن فقال اسأل الله ان یاخذ لی منک بحقی وصاحب الکتاب قد حکی بعض هذا الخبر فی اخر الفصل الذی حکیناه من
کلامه قال یوجب ثم ابن مسعود من حیث لم یقبل العذر وهذا منه طریف لان من مذهبه لا یقتضی قبول کل عذر ظاهر وانما یجب قبول العذر
الصحاح الذی یغلب فی الظن ان الباطن فیه کالظاهر فمن این لصاحب الکتاب عذر عثمان الی ابن مسعود کان سئوفیا للشرایط التی یجب معها
القبول واذا جاز ما ذکرناه لم یکن علی ابن مسعود لوم فی الامتناع من قبول عذره فاما قوله ان عثمان لم یضربه وانما ضربه بعض موالیه لما سمع
وبلغه فیه فالامر بخلاف ذلک وکل من قرأ الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد علی اعنف الوجوه وبامر جری ما جری علیه ولو
لم یکن بامره ورضاه لوجب ان ینکر علی مولاه کسره لضلعه ویعتذر الی من عاتبه علی فعله بان یقول انی لم امر بذلک ولا رضیته من فاعله وقد
انکرت علی من فعله وفی علمنا بان ذلک لم یکن دلیل علی ما قلناه وقد روی لواقدی باسناده وغیره ان عثمان لما استقدمه المدینة ادخلها
لیلة جمعة فلما علم عثمان بدخوله قال ایها الناس انه قد طرقکم اللیلة دویبة من قبل علی طعامه فبقی مبهلی فقال ابن مسعود لست کذلک ولکنی صاحب رسول الله یوم بدر وصاحبه یوم احد وصاحبه یوم بیعة الرضوان وصاحبه یوم الخندق وصاحبه یوم حنین قال فاضاقت
عایشة ایاها عثمان اتقول هذا لصاحب رسول الله فقال عثمان اسکتی لو قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزی
ابن قصی اخرج اخراجا عنیفا فاخذه ابن زمعة فاخذه حتی جاء به باب المسجد فضرب به الارض فکسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلنی ابن
زمعة لکافر بامر عثمان وفی روایة اخری ان ابن زمعة مولی لعثمان اسود وکان مسدما طوالا وفی روایة اخری ان فاعل ذلک یجوم مولی
عثمان وفی روایة انه لما احتمل لیخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدک الله ان تخرجنی من مسجد خلیلی رسول الله قال الراوی فکانی انظر
الی خوشة ساق عبد الله بن مسعود ورجلاه یخلفان علی عنق مولی عثمان حتی اخرج من المسجد وهو الذی یقول فیه رسول الله لسانا
ابن ام عبد اثقل فی المیزان یوم القیمة من جبل احد وقد روی محمد بن اسحق عن محمد بن کعب القرظی ان عثمان ضرب ابن مسعود اربعین سوطا فی
دفنه اباذر وهذه قصة اخری وذلک ان اباذر وجه لما حضرته الوفاة بالربذة ولیس معه الا امراته وغلامه عهد الیهما ان غسلانی ثم کفنانی
ثم ضعانی علی قارعة الطریق فاول رکب یمر بکم فقولوا هذا ابوذر صاحب رسول الله فاعینونا علی دفنه فلما مات فعلوا ذلک وقبل
ابن مسعود فی رکب من العراق عمارا فلما رأهم الا بجنازة علی قارعة الطریق قد کاد الابل تطأها فقام الیهم العبد فقال هذا ابوذر صاحب
رسول الله فاعینونا علی دفنه فاهل ابن مسعود یبکی ویقول صدق رسول الله تمشی وحدک وتموت وحدک وتبعث وحدک ثم نزل
هو واصحابه فواروه واما قوله ان ذلک بان یکون طعنا فی عثمان باولی من ان یکون طعنا فی ابن مسعود فواضح البطلان وانما کان طعنا
فی عثمان دون ابن مسعود لانه لا خلاف بین الامة فی ظهارة ابن مسعود وفضله وایمانه ومدح رسول الله وثنائه علیه وانه مات علی
الجملة المحمودة منه وفی کل هذا خلاف بین المسلمین فی عثمان فلهذا طعنا فیه فاما قوله ان ابن مسعود سخط جمعه الناس علی قراءة زید واحراقه المصاحف
واعتذاره من جمع الناس علی قراءة واحدة بان فیه تحصین القرآن وقطع المنازعة والاختلاف فهذا لیس بصحیح ولا شک فی ان ابن مسعود کره جماعة
من اصحاب رسول الله وتکلموا فیه وذکروا کلام کل واحد منهم فی ذلک مفصلا وما کره عبد الله من تخریق قراءته وقصر الناس علی قراءة
غیره الامکروها وهو الذی یقول النبی صلعم من سره ان یقرأ القرآن غضا کما انزل فلیقرأ علی قراءة ابن ام عبد وروی عن ابن عباس انه قال قرأ
ابن ام عبد علی القراءة الاخیرة ان رسول الله کان یعرض علیه القرآن فی کل سنة فی شهر رمضان فلما کان العام الذی توفی فیه عرض علیه
وفطن وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهی القراءة الاخیرة وروی شریک عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من فی رسول الله
سبعین سورة وان زیدا لغلام یهودی فی الکتاب لم یزد فیها ولا حرفا فاما اختلاف الناس فی القراءة والاحرف فلیس بموجب لما صنعه عثمان لانهم
یروون ان النبی صلعم قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلها شاف کاف فهذا الاختلاف عندهم فی القرآن مباح مسند عن الرسول صلعم وکیف یحظر
علیهم عثمان من التوسع فی الحروف ما هو مباح فلو کان فی القراءة الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی صلعم فی الاصل الا القراءة الواحدة

لانه

لانه اعلم بوجوه المصالح من جمیع امته من حیث کان مؤیدا بالوحی موفقا فی کل ما یاتی ویذر ولیس لاحد ان یقول احدث من الاختلاف فی ایامه ما لم یکن
فی ایام الرسول صلعم ولا جلبه ما باحه وذلک ان الامر لو کان علی هذا لوجب ان ینهی عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا یجعله ما احدث من القراءة
علی تحریم المقدم المباح بل الشبهة وقول صاحب الکتاب ان الامام اذا فعل ذلک فکان الرسول صلعم فعله فتعلل بالباطل منه وکیف یکون ما ادعی من هذا
الاختلاف بعینه قد کان موجودا فی ایام الرسول صلعم وما هی عنه فلو کان سببا لانتشار القرآن وزیادته فی القرآن وفی قطعه بحصین لم لکان عنه صلعم انهی
عن هذا الاختلاف ولم یمنع غیره من غیر اللهم الا ان یقال انه حدث اختلاف لم یکن قد علمنا ان عمر کان قد عزم علی ذلک فمات دونه فما سمعناه الا منه فاما
فلو فعل ذلک اتی ما علم کان لکان منکرا فاما ما اعتذاره من ان احراق المصاحف لا یکون استخفافا بالدین بحجة ایاه علی تخریب مسجد الضرار والکفر
فبین الامرین بون بعید لان البنیان انما یکون مسجدا ویبنیه الله تقربة الیه الباني وقصده ولو لا ذلک لم یکن بعض البنیان بان یکون مسجدا اولی
من بعض ولما کان قصده فی الموضع الذی ذکره ضرار المؤمنین والعباده بل خلافها وضدها من الفساد والمکیدة لم یکن فی الحقیقة مسجدا وان سمی
بذلک مجازا وعلی ان الامر فیه لا حرج فیه ولیس کذلک ما بین الدفتین لانه کلام الله تقم الموقر المعظم الذی یجب صیانته عن البذلة والاحتقار فی
فاتی نشبه بین الامرین فاما حکایته عن الخیاط ان ابن مسعود انما عاب عثمان لغیره ایاه فعبد الله عند کل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لو کان
یغمز بحرج دینه ویطعن فی ایمانه بامر یعود الی منفعة الدنیا وان کان عزله بمثله لا یشبهه فی بین ولا امانة عیبا لا یثلم فیه احد من المخلصین
قال صاحب الکتاب فاما ما طعنوا به من ضربه عمارا حتی صار به فتق فقد قال شیخنا ابو علی ان ذلک غیر ثابت ولو ثبت انه ضربه للقول العظیم الذی
کان یقوله لم یجب ان یکون طعنا لان للامام تادیب من یستحق ذلک ومما یعد صحة ذلک ان عمارا لا یجوز ان یکفره ولما یقع منه ما یستوجب
الکفر لان الذی یکفر به الکافر معلوم ولانه لو کان قد وقع ذلک لکان غیره من الصحابة اولی بذلک ولوجب ان یجتمعوا علی خلعه ولوجب ان لا
یکون قتله لهم مباحا بل کان یجب ان یقیموا الماما یقتله علی ما قدمنا، القول فیه ولیس لاحد ان یقول انما کفره من حیث وثب علی الخلافة
ولم یکن لها اهلا لانا قد بینا القول فی ذلک لانه کان مصوبا لابی بکر وعمر علی ما قدمنا من قبل وقد بینا ان صحة امامتهما یقتضی صحة امامة
وواللهما امر بر ولا رضیت به فاما ما ظلبه بقتص منی قال وهذا من انصف قول واعدله وحکی عن ابی علی فی نفی الجبر ذاک الی الربذة ان الناس اختلفوا
فی امره فروی عنه انه قبل لابی ذر لعثمان انزل الربذة فقال لا بل اخرب لنفسی ذلک وروی ان معویة کتب شکوه وهو بالشام فکتب الیه عثمان
ان صیره الی المدینة فلما صار الیه قال ما اخرجک الی الشام قال لانی سمعت الرسول صلعم یقول اذا بلغت عماره المدینة موضع کذا فاخرج عنها فلذلک
خرجت قال فانی لما رأیت الیک بعد الشام فقال الربذة فقال صر الیها واذا نکافات الاخبار لم یکن فی ذلک حجة ولو ثبت ذلک لکان لا
یمتنع ان یخرج الی الربذة لصلاح یرجع الی الدین فلا یکون ظلما لابی ذر بل ربما یکون اشفاقا علیه ونحوفا من ان یناله من بعض اهل المدینة
مکروه فقد روی انه کان بفلظ فی القول ویخشن فی الکلام ویقول لم یبق اصحاب رسول الله علی عهده وینقرهذا القول فلرای اخراجه اصلح
لما یرجع الیهم والیه من الصلاح والی الدین وقد روی ان عمر اخرج عن الدینة نصر بن حجاج لما خاف ناحیته قال وندب الله تقم خفض الجناح للمؤمنین
والی القول اللین للکافرین وبین للرسول صلعم انه لو استعمل الغلظة لانفضوا من حوله فلما رای عثمان من خشونة کلام ابی ذر وضاکان یورد
مما یحکی التنفیر فعل ما فعل قال وقد روی عن زید بن وهب قال قلت لابی ذر وهو بالربذة ما انزلک هذا المنزل قال اخرجنی انی کنت بالشام فی
ایام معویة وقد ذکرت هذه الایة الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم فقال معویة هذه فی اهل
الکتاب فقلت فیهم وفینا فکتب معویة الی عثمان فی ذلک فکتب الی ان اقدم علی فقدمت علیه فاتانی الناس الی کانهم لم یعرفونی فشکوت ذلک
الی عثمان فحیرنی وقال ان احببت نزلت حیث شئت فنزلت الربذة وحکی عن الخیاط فی سبب ما تقدم من خروج ابی ذر الی الربذة کان باختیاره قال
واقل ما فی ذلک ان یختلف الاخبار فنطرح ونرجع الی الامر الاول فی صحة امامة عثمان وسلامة احواله یقال له قد وجدناک فی قصة عثمان وعمار
بین امرین مختلفین بین دفع لما روی من ضربه وبین اعتراف بذلک وتاول له واعتذار منه بان التادیب المستحق لا حرج فیه ونحن نتکلم علی الامرین
اما الدفع لضرب عمار فهو کالانکار لوجود احد یسمی عمارا ولطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وکل من قرأ الاخبار وتصفح السیر یعلم من هذا الامر

والاتبة

ملا نثبته عنه مكابرة وكلا هذا فعله وهذا الفعل يعني ضرب عمار لم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس عن هشام الكلبي عن
ابي مخنف في استتابة قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك
وكلموه فيه بكل كلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لنا اخذ خاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي ع اذا تمنع ذلك ويحال
بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان نفى اذل راغم من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن ياسر وسعيه المنكا يجرئ خذوه فاخذوه فدخل عثمان
فدعا بعبد نضر به حتى غشي عليه ثم اخرج محمل الى منزل ام سلمة زوج النبي ص رحمة الله عليها فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضا وصلى وقال
الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما على فانه منا
نحن فاجرنا علينا وضربت اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بنيه عظيم السيرة فقال عثمان وانك ها هنا
ابن اقصر ثم قال فانهما قرينان وكانت اند رجته مسربين من بجيلة فشمه عثمان وامر به فاخرج فاتي به امام سلمة فاذا هي قد غضبت بعمار وبلغ عائشة
ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله ص ونعلا من نعاله وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة رسولكم وهذا شعره و
ثوبه ونعله لم يبل بعد ودروي انهم لم يلبثوا بعد ذلك ان عثمان مر بغير جديد فسال عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه
اياه موتة اذ كان المولى للصلوة عليه والقيام بشانه فضربها وحمى عثمان عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان المقداد وطلحة والزبير وعمارا
وعدة من اصحاب رسول الله ص كتبوا كتابا بعدة وافيه احداث عثمان ونحوفوه ربه واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه بها فقراه
منصدرا فقال عثمان اعلى تقدم من بينهم فقال اني انصحهم لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وانا ابن ياسر فامر غلمانه
فدقوا بيديه ورجليه فضربه عثمان برجله في الخصيتين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما نرى
غير مختلف فيه بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب وحكاه عن الخياط ما نعرفه ورأيت كتب السير المعروفة خالية منه
من نظر فيه وقد كان يجب ان يضيفه الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله وقول من اسند اليه ليسا بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بدل
قوله هذا انا فليقتص مني فان كان ما امر به ذلك ولا رضيه وانما ضربه لقدام هذا الغلام الجاني فليقتص منه فانه اولى واعلى وبعد فلا تناقض
بين الروايتين لو كان ما رواه معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال اخرى والروايات اذا لم تتعارض لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله ان
عمارا لا يجوز ان يكفر ولو بقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار لم يعرف قد جاءت به الروايات وقد روى من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة
ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون علي بالكفر وانا الرابع وانا سابع لا بعدة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه قد حكم
بغير ما انزل الله ودروى عن يزيد بن رقيم من طرق مختلفة انه قتل له باي شيء اكفرتم عثمان قال بثلث جعل الله المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين
من اصحاب رسول الله ص بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله ودروى عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمان بحمد الله اشك لكنني
اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض الفتنة حتى قتله وهو افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من سنا عن الحسن ع عمارا في ذلك
وتوانفها فهو اولا عبرة لانه بل شاهد من قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فلو وجب فيه ان عمارا علم من كلام امير المؤمنين ع
وعده له عن ان يفضي بينهم بصريح القول انه متمسك بالتقية فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قوله لا يجوز ان يكفره من حيث وثب على
الخلافة لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر لما تقدم من كلامه في ذلك فلا بد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون عمار غير
مصوب للرجلين على ما ادعى وقد تقدم من الكلام في هذا المعنى ما يأتي على ما اخال عليه صاحب الكتاب من كلامه فاما قوله عن ابي علي انه
لو ثبت ان ضربه للفول العظيم الذي كان يقول منه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب
او من حكى كلامه من ابي علي وغيره من ان يعتذر من ضرب عمار وفتقه حتى لحقه من الغشي وترك له الصلوة ووطيه بالاقدام امتهانا واستخفافا
بشيء من العذر فلا عذر فيما سمع من ايقاع هذه الغاية المكروهة بمن روى ان النبي ص قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف وعني تلك الجلدة
الانف وروى انه قال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد
ان رسول الله ص قال من عاد عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله وباي كلام غليظ سمعه من عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم الذي يتجاوز
المقدار الذي رضه الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره ينتوا عليه احداثه ومعايبه احيانا على ما يظهر من سيئ افعاله وقد كان يجب
عليه احد الامرين اما ان ينزع عما يواقف عليه من تلك الافعال او ان يبين عذره فيها او بوائله ما يظهر وينتشر ويشهر فان اقام مقيما بعد
ذلك على نوبخه وتفسيقه وزجره عن ذلك بوعظ او غيره ولا يقدم على ما فعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكم به

فاما قوله

فاما قوله ان الاخبار مكافئة في امر ابي ذر واخراجه الى الربذة وهل كان ذلك باختياره او بغير اختياره فمعاذ الله ان يتكافى في ذلك بل المعروف
الظاهر انه نفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسانيدهم عثمان لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه
واعطى الحرث بن الحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابو ذر يقول بشر الكافرين بعذاب اليم ويتلو قول الله
تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمان فارسل الي ابي ذر فانا لا موله اه
ان الله عاب قوما بشيء فلعلنا ان نعيب عثمان عن قريب فكتاب الله نعم وعيب من ترك امر الله فوالله لان رضي الله بسخط عثمان احب الي وحين
ان ارضوا عثمان بسخط الله فاغضب عثمان ذلك واحفظه فاصابه وقال عثمان يوما لا يجوز للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب
الاحبار لا باس بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اللهوذية انعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لي وتولعك باصحابي النحي بالشام فاخرجه اليها
وكان ابو ذر ينكر على معوية اشيا يفعلها فبعث اليه معوية ثلثمائة دينار فقال ابو ذر ان كانت من عطائي الذي حرمتموني عامي هذا قبلتها
وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها ورد ها عليه وبنى معوية الخضراء بدمشق فقال ابو ذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة وان كانت
من مالك فهي الاسراف وكان ابو ذر رة يقول والله لقد حدث عمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى حقا
يطفا وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقي وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعوية ان باذ لقد غلبكم الشام
فبادر اهل الشام ان كانت لك فيه حاجة فكتب معوية الى عثمان فيه فكتب عثمان الى معوية اما بعد فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه به
مع من سار به الليل والنهار وحمل على شارف لا ضر عليها الاقتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فلما قدم ابو ذر المدينة بعث اليه
عثمان بان الحق بايا شئت من ارض شئت فقال ابمكة قال لا قال فبنبت المقدس قال لا قال ولكن مسيرك الى الربذة فسير اليها
فلم يزل بها حتى مات ره وفي رواية الواقدي ان باذ ر ا دخل على عثمان فقال له لا انعم الله عينا يا جندب فقال ابو ذر انا جندب وسماني
رسول الله ص عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذي سماني به على اسمي فقال له عثمان انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة ان الله فقير
ونحن اغنياء فقال ابو ذر ولو كنتم لا تزعمون لا نفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله ص يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين
رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا ثم بعث الله على عباده منهم فقال عثمان لم احضره اما سمعتموها من نبي الله ص فقالوا اما
سمعناه فقال عثمان ويلك يا باذ را تكذب على رسول الله ص فقال ابو ذر لم احضره اما ظنون اني صدقت فقال عثمان ادعوا لي عليا ع
فلما جاء قال عثمان لابي ذر اقص عليه حديثك في بني ابي العاص فحدثه فقال عثمان لعلي ع هل سمعت هذا من رسول الله ص فقال علي ع
لا وقد صدق ابو ذر فقال عثمان كيف عرفت صدقه قال لاني سمعت رسول الله ص يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق
من ابي ذر فقال لم حضر من اصحاب النبي ص جميعا صدق ابو ذر فقال ابو ذر واحدثكم اني سمعته من رسول الله ص ثم تتهمونني ما كنت اظن اني اعيش حتى
اسمع هذا من اصحاب محمد ص ودروى الواقدي بخبر اخر باسناده عن صهيب مولى الاسلميين قال رايت اباذر يوم دخل به على عثمان فقال له
انت الذي فعلت وفعلت قال ابو ذر اني لصحبك فاستعتبتني ونصحت صاحبك فاستعشتني فقال عثمان كذبت ولكنك تريد الفتنة فقد قليت
الشام علينا فقال له ابو ذر واتبع سنة صاحبك لا يكون لاحد عليك كلام فقال له عثمان مالك ولذلك لا ام لك فقال ابو ذر والله ما وجدت
لي عذرا الا بعدي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغضب عثمان وقال اشيروا علي في هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه واحبسه واقتله فانه قد فرق جماعة
المسلمين وانفير من الارض فتكلم علي ع وكان حاضرا فقال اشهر عليك بما قال مؤمن ال فرعون ان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فظ فاجابه عثمان بجواب غليظ لو احب ان اذكره واجابه علي ع بمثله ثم ان عثمان
حضر على الناس ان يقاعدوا اباذ ر ويكلموه فمكث كذلك اياما ثم امر ان يؤتى به فلما اتي به وقف بين يديه فقال ويحك يا عثمان اما رايت
رسول الله ص ورايت ابا بكر وعمر هل رايت هذا هديهم انك تبطش بي بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال ابو ذر ما ابغض الي
جوارك فقال الى اين اخرج قال حيث شئت قال اخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما قد افسدت بها فاخرج
الى الغرفي قال لا قال ولم قال تقدم على قوم اهل شهرة وطمع على الائمة قال فاخرج الى مصر قال لا قال اين اخرج قال حيث شئت فقال ابو ذر هذا يضا
المغرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمان المغرب الابعد اقصى قال اقصى فقال ابو ذر قد ابيت ذلك قال فمصر على رحلك هذا لا اصدون الربذة
فخرج اليها ودروى الواقدي عن مالك بن ابي الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدولي قال كنت احب لقاء ابي ذر فكنت اسأله عن سيرته وهديه
فنزل به الربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طايعا او اخرجت قال اما اني في نفسي من التغور اغنى عنهم فاخرجت الى مدينة الوسواس فقلت

دار بحرة واصحابي فاخرجت منها الى المدينة ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم في المسجد اذ مر بي رسول الله فقال فضربني برجله فقال الا اراك نائما فقلت بابي انت وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض تقية الاسلام وارض الجهاد فقال كيف بك اذا اخرجوك منها قال فقلت ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال رسول الله الا ادلك على خير من ذلك اسوق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فتسمع واطيع فقلت انا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمان وهو ائم في حيني وكان يقول بالرؤية ما ترك الحق لي صديقا وكان يقول فيها رد في عثمان بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان يحصرها او اوسع من ان ندكرها او ما تحمل نفسه على ادعاء ان باذ رخرج مختارا الى الردية الامكابرا ونسبا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب من انه خرج مختارا قد روى لا انه في لشاذ النادر وبازاء هذه الروايات التي تضمن خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافئة على ما ظن صاحب الكتاب وكيف يجوز خروجه عن تخيير وانما الشخص من الشام على الوجه الذي شخص عليه من خشونة المركب وفتح السير بل الوجد عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الردية باب وكيف يظن عاقل ان اباذ يجب ان يختار الردية منزلا مع جدبها وبعدها عن الخراب ولم يكن بمنزل مثله فاما قوله انه اشفق عليه من ان يناله بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول فليس بشيء يعول عليه لانه لم يكن في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عاينا بمثل عينه لانهم كانوا بين مجاهر بما في نفسه ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من في ما حدث على ابي ذر استفظعه ومن رجع اليسر عرف ما ذكرناه واما قوله ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج بنا بعد ما بين الامرين وما كنا نظن ان احدا يسوي بين ابي ذر وهو وجه الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمون على توقيره وتعظيمه وان رسول الله مدحه من صدق اللهجة بما لم يمدح به احدا وبين نصر بن الحجاج الحدث الذي كان خاف عمر من افتتان الشباب وتشبابه ولا حظ له في فضل ولا دين على ان عمر قد ندم باخراجه نصر بن الحجاج من غير ذنب كان منه وانما كان من اخرج نصر بن الحجاج مذموما فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر وزه فاما قوله ان الله نعم والرسول ندبا الى خفض الجناح وليس القول للمؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب فقد قطع الرسول له على صدقه ولا يسعه مكروه الكلام وانما نصح له واهدى اليه عيوبه وعائبه على ما لو نزع عنه لكان خيرا في الدنيا والاخرة وهذه جملة كافية قال صاحب الكتاب ما جمعه الناس على قراءته واحدة فقد بينا ان ذلك من عظيم ما خص به القرآن لانه مع هذا التضييع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع فكيف لو لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا لكان كافيا ثم ذكر ما نسب اليه من تطهير الحدث في الهرمزان حكى عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام ولي من لا ولي له وللولي ان يعفو كما له ان يقتل وقد روى انه سأل المسلمين ان يعفوا عنه فاجابوا الى ذلك قال وانما اراد عثمان بالعفو عنه ما يعود الى عز الدين لانه خاف ان يتلغ العبد وقتله فيقال قتلوا امامهم وقتلوا اولاده ولا يعرفون الحال في ذلك فيكون شماتة وحكى عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا على الابقاء بالهرمزان وقالوا هو دم سفك في غير ولايتك فليس لولي بطلبه وامر الى الامام قاتل منه الدبر فذلك صلاح المسلمين قال ولم يثبت ان امير المؤمنين ع كان يطالبه ليقتله بالهرمزان لانه لا يجوز قتل من قد عفى عنه ولي المقتول وانما كان يطالبه ليضع من قدره ويصغر من شانه قال ويجوز ان يكون ما روى عن علي ع انه قال لو كنت بدل عثمان لقتلته يعني انه كان يرى ذلك قويا في الاجتهاد وهو الى التشديد في امر الله قال فاما ما يروون ان عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك لكان طعنا على من لزمه القيام به وحكى عن ابي علي انه لم يمنع ان يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين ع نحو ما على الاسلام من الفتنة فيوخر ودفنه قال وبعيد مع حضور قريش وسائر من يتاول العرب ان يترك عثمان فلا يدفن في هذه المدة وبعيد ان يكون امير المؤمنين لا يتقدم بدفنه فلو مات في جوازه يهودي او نصراني ولم يكن له من يواريه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روى انه دفن في ذلك الليلة وهو الاولى قال فاما تعللهم بان الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحيح عن امير المؤمنين ع تبرؤه عن قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يجري من جيشه هذا القول على وجه المجاز لانا نعلم ان جميع من كان يقول نحن قتلناه لم يقتله لان في الجيش العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك والذين دخلوا عليه وقتلوه هم نفسان او ثلثة وانما كانوا يريدون بهذا القول احسبوا انا قتلناه فانا بكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يقوم بامر الدين في الحدود وغيره وليس للناس عليه ان يطالب بذلك ولو لم يكن لامير المؤمنين ع ان يقتل قتلته ولو عرفهم بينة واقرار منهم من غيرهم لا عند مطالبة ولي الدم والذين كانوا

اولياء الدم اما ان يكونوا طالبوه لانهم كانت صغارهم من طالبه لانهم كانوا او بعضهم يدعون ان عليا ع قتله وانه ليس بامام ولا يحل لولي الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالعقود فلذلك لم يقتله ثم هذا لو صح انه كان يمنعهم بكفه او غير ذلك فاما ما روي عنه من قوله ع قتلة وانا معه فان صح فمعناه مستقيم يريد بذلك انه امامه ويمضي معه وسار معه ثم قال وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولا ثم اجاب بانه وان قتل فالامانة من قبله ويجوز ان يكون ما اتاه من الجراح لا يوجب انتقاء الحيوة لامحالة فاذا مات صحت امانته على طريق الحقيقة يقال له اما امانة ع به من جمع الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان ذلك ليس بتخصيص القرآن ولو كان تخصيصا لما كان رسول الله يبيح القراءات المختلفة وقوله لو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا ليس بشيء كنا نجد الاختلاف في القراءة الرجوع فيها الى الحرف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا ولم نجد المسلمين يوجبون على احد التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فان قال لو اجمع جميعهم على مصحف بيد الان ما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان مما عداه ما هو منكر قيل له هذا بخلاف ما تضمنه ظاهر كلامك ولا يلزم تلك المصاحف التي تعد مصاحف بدين ان تتضمن من الخلاف في الالفاظ والكلم ما اقره رسول الله عليه واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام في الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان الخلاف اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول ومنقولا طلبه لاحد ان يحظره وان كانت هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى وما لم يرو الرسول ص تلاوته فهو سوء ثنا على القوم الذين يقرون هذه المصاحف كابن مسعود وغيره وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان عالما في القراءة والنقد والامانة والزاهد عن ان يقرأ بخلاف ما انزل الله وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره لان انكار الزيادة في القرآن والنقصان لا يجوز ناخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان وفي انه قتل قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له ولي لان الامام ولي من لا ولي له ولان يعفو كما لان يستوفي العقود فليس بشيء لان الهرمزان رجل من اهل فارس ولم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبدأ الانصاف لا وليائه وهو مواستوى حضرا حتى ان كان له ولي يطالب حضر وطالب ثم لو لم يكن له ولي لم يكن عثمان ولي دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لو تهم المدينة العادلة على الهرمزان وجفينة انما امر ابلؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمان امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعلم انهم لو كان هو ولي الدم على ما ذكره لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى واي شماتة للعدو في قاتله حدود والله تعالى واي شماتة للعدو في قاتله حدود والله تعالى واي شماتة للعدو في قاتله حدود وال

الرواة ولم يخالف في مثله احد يعرف الروايات وقد ذكر ذلك الواقدي وغيره وروى ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى حملت بين المغرب والعشاء ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما احتوا بذلك وهموا بالخروج وذكروه باسوء الذكر ولم يقع التمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين ع المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه فاما قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة ومنها وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا اعتقادا بفتح اوكان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين ع واستبعاد صاحب الكتاب منه لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه يقدم بذلك بعد ما كنه ومراضه وايعجب من كل شئ قول صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين ع واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية اذا قام البعض وتشاغل الباقون بالبيعة جاز وليس الدفن ولا البيعة مفتقرة الى تشاغل جميع الذين هنا وبهذا الكلام من الضعف ما لا يخفى على مساعل فاما قوله انه روى ان عثمان دفن في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها الى راويها والكتاب الذي اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما احالته على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما احال عليه لا معنى لاعادته فاما مارواه عن امير المؤمنين ع تبرؤه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه كان برئا من قتله وقد روى انه قال والله ما قتلته ولا امالت في قتله والمعاونة والموازرة وقد صدق ع في انه ما قتل ولا وازر على قتل فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روى فظاهر عنه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا ع على منبر رسول الله ص حين قتل عثمان وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان عن جويرين بشير عن ابي جملة انه سمع عليا ع يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا الا هو ما قتلته ولا مالات على قتله ولا سائ وروى ابن بشير عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا ع يقول من كان سابلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه وقد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد روى شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا ع يقول الا من كان سابلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابو بكر هل تدري ما يعني يقوله انما عنى ان الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا هيئت عنه يريد بذلك قائلية لم يزجوا الي ولم يكن مني قول في ذلك ولا نهي فاما قوله لله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد الله حكم بقتله و اوجبه وانا كذلك لان المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضاف القتل اليه لانه لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون الا بمعنى الحكم و الرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به مما لم يتوله بنفسه ولا شايع فيه فان قال لم هذا بينا في ما روى عنه ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله في حكمه بان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفضيل ولا خطر ببالي وان كان على سبيل الجملة يحب قتل من غلب على الامور المسلمين وطلبوه بان يعزله لانه بغير حق مستول عليهم فامتنع من ذلك وتكون فايدة هذا الكلام التبرؤ من مباشرة قتله والامر به على سبيل التفضيل والنهي ويجوز ان يريد انني ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل المغافصة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته انه لم كرهه على كل حال ومن كل وجه فاما لعنه قتلته فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر ظهور ما ذكرناه فان صح وهو مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمده وقصده اليه وغير ذلك على ان المتولي للقتل على ما صح به الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي فمنهم من كان غرضه في القتل صحيحا ولانه ان يقدم عليه نهوا ملعونون برءا ما محمد بن ابي بكر ما تولى قتله وانما روى انه لما جاء ابن بديه قابضا على لحيته قال له ابراخ دع لحيتي فان بابك لو كان حيا لم يقعد مني هذا المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم راك تفعل هذا الفعل لانكره عليك ثم وجأه بحاءة قداح كانت في يده في حنجرته فلم تقطع وبادره من ذكرناه بما كان فيه القتل فاما ما تاول صاحب الكتاب فاروى من قوله ع الله قتله وانا معه على ان المراد به الله امانه وسمتني معه فبعيد من الصواب لان لفظة انا لا يكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان يقول وايای معه وليس له ان يقول انما يحمل قوله وانا معه مبتدا محذوف الخبر ويكون تقدير كلامه وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على ما ليس في الكلام اذا امكن جعله على معنى يستقل ظاهر به من غير تقدير وحذف كان اولى بما يتعلق بالمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدا وقدروا خبرا لم يكونوا بان يقدروا ما ليتوافق تقديرهم باولى من تقدير خلافه وجعل بدلا من لفظة المقتول المحذوف لفظة معين او ظهير فاذا تكافى القولان في اداء التقدير وتعادلا سقطا ووجب

الرجوع الى الخبر على ان عثمان مضى مقتولا وكيف يقبل ان له امانة والقتل كان في انتفاء الحيوة وليس يحتاج معه الى انتفاء الحيوة ليس موتا وقول صاحب الكتاب ويجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة فليس ذلك ببعيد كما ان الذي روى انه ضرب على راسه بجمود حديد عظيم وان احد قتلته جلس على صدره فوجأه بسبع وجاءت علت انه مات في تلك منهن ولكن وجاءته السبع الاخر لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جايزا من ابن علم امير المؤمنين ع حتى يقول الله امانه وان الحيوة لم ينتف بما فعلت القتلة وانما انتفت بشئ زاد على فعلهم من قبل الله تم مما لا يعلم على التفصيل الا الله علام الغيوب ثم وهذا واضح ان تامله فصل في تتبع كلامه في اثبات امانة امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه مما علم انا وان كنا نقول بامانة امير المؤمنين ع على استقبال وفاة رسول الله ص والى حين وفاته هو ع فعندنا ان من لم يسلك في امانته طريقنا ولم يعتقد ادلتنا فان امامته لا تثبت له وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل على ان من بايعه واحد برضا اربعة على الصفة التي ذكرها كان اماما وان لم يجتمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما قد بينا فساد ها فيما تقدم فيجب بناء ما فرعه عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على امامته وانما الخلاف في ذلك ظاهر وانا كان ما ذكره من الطريقة ليس بصحيح و الاجماع غير ثابت فلم يبق في يده من نفي النص عن امير المؤمنين ع من امامته شئ ثم ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي ره من شرح ما وقعت عليه البيعة وان طلحة والزبير بايعا طايعين راغبين ما لرواية بخلافه فان الواقدي روى في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع لما قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر سهكن وطلحة والزبير معه لا يشكان الامر شورى فقام الاشتر مالك بن الحرث النخعي فطرح عليه خميصة له ثم قال هل تنظرون من احد واخذ السيف ثم قال يا علي ابسط يدك فبسط يده فبايعه ثم قال قوموا فبايعوا يا طلحة ثم يا زبير والله لا يشكل منكما احد الا ضربت عنقه تحت فرطه فقاما وبايعا وفي بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه فجر رجله فكان اول من بايع ثم انصرف فهو والزبير يقولان انما بايعناه واللج على قابنا فاما الايدي فقد بايعت واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده عن المنذر بن جهم قال سالت عبد الله بن تعلبة كيف كانت بيعة علي ع قال رايت بيعة راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكم بن جبلة وذووها ما ظنك بها ثم قال اشهد لرايت الناس يجرون الى بيعة فعثرون فيقولون بهم فيضربون ويعتقون بنايع من بايع وانفلت من انفلت وروى الواقدي باسناده عن سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال ما اصنع ان لم افعل قتلني الاشتر وقد روى من طرق مختلفة ان عمر لما طولب البيعة لامير المؤمنين ع قال لا والله لا بايع حتى يجتمع الامة فارح عنه ولو كان الامر على ما براه المخالفون لوجب ان يقول ليس الاجماع معتبرا في عقد الامامة ولا اعتبروه في عقد امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد وفي بعض من عقد لي كفاية وفي عدة له عن ان يقول ذلك لابن عمر وفظاظته وهنا ونه بهم وتمكنه من تهديد طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما كانت ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم يكن على سبيل الخلاف وانما كرهوا قتال المسلمين ولم يتشدد امير المؤمنين ع عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المروي المعروف ان بعضهم اعتذر بحديث الفتنة وبعضهم التمس ان يكون البيعة بالاجماع ويكون الاختيار بعد الشورى واجالة الراي وليس الامتناع من المقاتلة بموجب ان يمتنعوا من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا يمتنعوا من الدخول فيما وجب عليهم عند صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا واصنعوا وان كانت البيعة تشتمل على القتال وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويستثنوا القتال وفي ترك امير المؤمنين ع حملهم على الواجب في هذا الباب في اظهاره الهناون بهم وقلة الفكر فيهم دلالة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد بالاختيار فاما ما تاطى صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في ثبوت الامامة مراعاة الاجماع فلو صح له لم يكن ناقضا لانه ازا بطل بما ذكره مراعاة الاجماع وبطل بما ذكرناه مراعاة العدد المخصوص الذي بيناه يجب ان يكون ذلك ان يكون ذلك دليلا على فساد الاختيار وعلما على ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامامة ان يطعن في قوله انه لو كان: لا يثبت عقد الامامة الا بالاجماع لانهم ابدا الان الناس مختلفون في المذاهب بعضهم يكفر بعضا وبفسقه وبالرضى كل فريق بما يختاره الاخر بان يقول الاجماع المعتبر هو اجماع اهل الحق والمومنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق اذا كانوا ليسوا مومنين فمن اجمع اهل الايمان عليه كان اماما ولم يلتفت الى خلاف غيرهم بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الاعتقاد كما يجب عليهم ان يسلموا الى اهله ومن امتنع من ذلك كان عاصيا وعلى فريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عند نصرته لصحة الاختيار ورده الكلام على الطاعن فيه بكثرة الاختلاف في بين الامة وان بعضهم لا يرضى بما فضله بعض واما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة التي مات فيها وهم يوجبون ذلك اولى لانه لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على وجه لا يتم الا بالاجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم فليس بشئ وذلك ان من خالف في هذا الباب لا يسلم ان نصب

الامام يتعين وجوبه على اهل المدينة التي مات فيها ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم هذا لم يمنع ان يجب عليهم ما يقف في صحته وتمامه على امضاء غيرهم ورضاه ولئن سلم تكليف ما لا يطاق على ما فرضته لانه انما يلزمهم ان يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه لتسكن النفوس الى اختياره الامام والعدول عن باب الامامة ثم استقرار امامته وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المؤمنين فما في هذا من المنكر واما قوله بان هذا يقتضي ان يكون تقديم البيعة من القوم كعدمه في ان الاختيار قايم ولو كان كذلك لوجب دخوله في فروض الكفايات لان الكفاية في ذلك ان قام فريق بر ليسقط عن الباقين فليس بصحيح لان تقديم البيعة وان كان رضا الجميع معتبرا فيه معنى اوفيه زايدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد المتقدم ولا يحتاج معه الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده بخلاف عدمه فاما التعلق بما نحن فيه فروض الكفايات فيمكن ان يقال انها متى بقي منها هذا الشرط لان عقد النفر للامامة متى رضي الجميع بكونه ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه وبعد فان كان معنى فروض الكفاية هو ما متى قام به فريق خالف ان يقول ليس لهم عقد الامامة من فروض الكفايات فاما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح في تمامها وصحتها وان تفوق الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر منه باهل العصر لم يكن موت من دخل فيه مخلا بالاجماع ولا محرجا الاتفاق الباقين من ان يكون اجماعا وهذا المعنى لو قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة لقدح في اعتباره في كل موضع ثم وجدنا صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى عن غير من المخالفين معتوبة ومن كان معه في امامة امير المؤمنين ع اعتمد على سب معتوبة ورجمه بالكفر والفسق جملة بغير تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين ع وان الرسول صلى الله عليه وآله قال من ابغضهما ابغضني ومن ابغضني ابغض الله وبانه كان يبغض امير المؤمنين ع وقد شهد النبي ص بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه واستلحاق زياد وتفويض الامر الى مروان وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في غير مواضعها وانه كان يسهر ليله في كثير من احواله وان كثيرا من الصحابة شكوا في السلامة وانه بعث اصناما الى بلاد الروم وروي عنه القول بالجبر وان النبي ص قال سب المؤمن فسوق وقتله كفر وان معتوبة في ذلك لا محالة وكل هذا ليس بشيء يعتد عليه في هذا الموضع ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما تضمنه لان اكثر ما ذكره مما طعن به عليه انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا الآن انما استلحق زيادا وحكم بزياد في اموال المسلمين وقاتل امير المؤمنين ع الى غير ذلك مما عدده بعد حال البيعة لامير المؤمنين ع وخلافه فيها بازمان طويلة وكثير منه انما فعله لما صار الامر اليه وله بتوليه مخالف وليس ظهور الفسق في حال من الاحوال يؤثر فيما تقدمها فيجب انه كان فاسقا بقتال امير المؤمنين ع وسايرما عدده مما استانف من غير ان يجب ان يكون خلافه قبل هذا الحال غير معتد به واما الثاني مما ذكره من الطعون فيه فقد علم له ولا معرفة له بوقوعه وما يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومه له الا مقام من يهيمه بالوقض فيما يدعونه على ابي بكر وعمر وعثمان وبد فعهم هو عنه وعن هذا الذي يسلم له ان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وقد كان يجب الا يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه لا خلاف فيه وهو يعلم ان من دونه خرط القتاد وحز الحلاقم واما ما يروى عنه من الجبر فشاذ ضعيف وكان صاحب الكتاب ومن وافقه فيه بين امرين بين دفع ما لا يحتمل التاويل والتخريج وبين تاويل المحتمل فلا فعل ذلك فيما يروون عن معتوبة لولا قلة الانصاف فاما بعثه الاصنام الى بلاد الروم فما كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب يصححه ويحتج به لان هذا واشباهه لا يكاد يحتج به الا من هو معترف بالغرض معروف فيه ولا يزال من سمع الاخبار بهذا واشباهه من المعتزلة وغيرهم يتضاحكون ويستهزؤن ويقولون كيف يظن بمعتوبة تجهيز الاصنام وهو وان شككناني دينه فليس يشك في عقله ووجوده تحصيلة فكيف يستجيز ذلك الفعل من يتهيأ بامرة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ويجعلون هذا في جنب نفع المستبعد من قبيل ما يورده من لا يتأمل موارد الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب الكتاب للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها وما يلزمونه اياه في مقابلة ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف نسبي ذلك الى اصحاب الجمل وما فعل معتوبة من قتال المسلمين لا كفعلهم والخبر الذي رواه عام لا استثناء فيه فاما ادخاله معتوبة في النفاق بقوله لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق فمن اين له ان معتوبة كان يبغض امير المؤمنين ع فان قال من حيث حاربه قلنا فقد حاربه عندك من لم يكن مبغضا له ولا تسميه منافقا كطلحة والزبير وعايشة فان قال ليس اعول في انه مبغض له على فعل بعينه لانني اعلم ضرورة لا يختص بك مع مساواة غيرك لك في طريقه فما بال السفيانية وجميع اصحاب الحديث لا يشركونك في هذا العلم الضروري وقد سمعوا الاخبار كما سمعت واكثر وما الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل وغيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المؤمنين ع ولم يحفل بخلافك في ذلك كما لم يحفل انت بخلاف من ذكرناه واما دعواه بانه كان يبغض الحسن والحسين ع فالكلام عليه في ذلك كالكلام فيما ذكره من بغض امير المؤمنين ع والذي ظهر من بغض عايشة خاصة لامير المؤمنين ع مساقا وانفاقا في ايام الرسول ص وبعد وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتصريح والتلويح هو الذي لا يمكن احد دفعه ولعلنا ان نذكر

طرفا من ذلك عند الكلام فيما ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معتوبة وحده مخالفا في العقد بل كان جميع اهل الشام ومن انضوى اليهم ممن خرج عن المدينة فهب ان معتوبة كان كافرا او فاسقا ولا يعتد بخلافه ما تقول في خلاف من عداه ممن لا يمكنك ان تنسبه بذلك فان قال من عداه ايضا فاسق بيعته لمعتوبة ومشايعته على قتال المسلمين قيل له انما كان امتناعهم قبل البيعة لمعتوبة وقبل ان يحاربوا المسلمين فان قال لا اعتد بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من حيث زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة قيل له كلامنا الآن معك في غير هذا المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا كلام على دعوى الاجماع فاما فساد قولك في اعتبار العدد الذي ذكرته فسنبينه واوعبت انه به تثبت الامامة ولو خالف سايرالناس فقد مضى منقضيا فصل في الكلام على ما اورده في توبة طلحة والزبير وعايشة قال صاحب الكتاب بعد فصلين تكلم في احدهما على من طعن في امامته بمقالة اهل القبلة وفي الفصل الآخر على من وقف فيه ع وفي القوم لا وجه لتتبعهما فقد صح بما تقدم ان الذي افاده من اعلية عظيم فلا بد من بيان توبتهم لانا قد تتبعنا فيهم بالمدح والتعظيم فهذا فايدة توبتهم قال وايضا فان من وقف فيهم وفي امير المؤمنين ع لان توبتهم يدل على كونه محقا وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انه كفر بكن في محاربتهم لما افاد ضناه وفيه تحقيق ما روي من خبر العشرة بالجنة وما روي في عايشة وغيرها من اهل زواجه ص في الجنة وفيه بيان زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع لان من يذكر الخلاف من بعد توبة بزاعم صحة التوبة عنه فقد ثبت طريقه الاجماع فليس لاحد ان يقول ما الفايدة في ذكر ذلك في هذا الموضع ثم قال واعلم ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا يعلم صحتها من احدها بالقطع لانها وان علمت فلا يصح ان يعلم بشروطها على وجه يقطع عليها ولا يعلم هل تناولت كل ذنوبه ام البعض وهل تناوله على الوجه الذي يصح عليه ام لا لان ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره وان جاز ان يعرفه من نفسه وقد ثبت ان احدا وان شاهد من غيره اظهار التوبة واضطر من جهته الى الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تايب وعلى انه قد زال العقاب فلو لم يحكم بتوبة احد الا مع العلم لما عرفنا احدا تايبا من جهة العقل والعادة ولما صح ان يزال الذم عنه والمدح قال وثبت انها في هذا الوجه بمنزلة الطاعات والواجبات لان طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان ما طريقه الظن يعتمد فيه على الامارات فاذا صح كونه امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت اظهاره لنا بالقول والفعل اللذين نشاهدهما نعمل عليه فيجب ان نعمل على خبر الثقة ونقبل ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه في انه تارة الى العلم وتارة الى الظن وان الامر لو كان بخلاف ذلك لوجب ان يغيب عنا وقد شاهدنا منه الفسق الا نعدل عن ذمه باخبار الثقات وان تغير في ذلك المتواتر والمشاهدة قال على ان لاخلاف ان الواجب ان نرجع الى ما يحمل هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان فسقه مما يقطع به لان زوال عن ذمه الا بما يقطع به لان ذلك مما لا سبيل اليه البتة فلو صح اعتباره لوجب الا تزول عن ذم احد ثم اكد ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة التي فيها العدد من حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال ان صح هذه الجملة لم يثبت الا ان سبيل الاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقه الاشهار والتواتر فهي اقوى ان لم تتم وجب ايضا ان كان من الثقات ان يعلم بها وقد ظهر من امارات توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعد ما جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار الذي قد اضافوه اليه من الجبن والخروج وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من رسول الله ص انه يقاتله وهو له ظالم وروي انه عند مفارقة القوم وصيره الى المدينة انشد هذين البيتين تولى الامور التي تخشى عواقبها ... الله احمد في الدنيا وفي الدين

اخرب عاد اعلى نار موجمة ... ما ان يقوم بها خلق من الطين

وروي عنه عند نزول امير المؤمنين ع البصرة انه قال ما كان مرتبط الاعرنف اين اضع عنه قد ولى الامر فاذكره ادري مقبل انا عنه ام مدبر فقال ابنه لا والله لكنك خشيت رياسة ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع تحتها فقال له الزبير ما لك اخزاك الله وذكر عن ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين ع يوم الجمل الى الزبير فقلت له ان امير المؤمنين ع يقرئك السلام ويقول لك اذكرك يوم بني غنم غير مكره فما الذي رابك مني مما استحللت به قتالي فقال اما جانبي انا مع الخوف الشديد لنطمع وروي ان عليا ع لما انصاف الفريقان يوم الجمل نادى ابن الزبير ان الحق بوادي السباع فلقيه ابن جرموز بوادي السباع فقتله وانصرف برأسه فلما رآه علي ع قال بشر قاتل ابن صفية بالنار فقال ابن جرموز في ذلك

اتيت عليا برأس الزبير ... فبشر بالنار قبل العيان

فبئس البشارة والمبشران ... وبئس الجزاء وبئس الثواب

فقال علي ع لقد كان يقرأ القرآن منذ اسلم فما قرأ آية الا وعلم في ليل او نهار على ما نزلت وفي اي شيء نزلت ولقد كان فيما تلا من القرآن لو تدبره ما يدله على ضلالته وما كان ربك بظلام للعبيد ثم قال لابن جرموز بشر قاتل ابن صفية بالنار فقال ابن جرموز ما ظننت ان احدا يسمع هذا فيذكره فقال له علي ع ويحك ان المكان الذي سمعت فيه من رسول الله ص ما سمعت لملان من الناس فقال له ابن جرموز ما ظننت ان احدا يسمع ما قلت

فقال يا ابه ما شهدت قط سوطا في جاهلية ولا اسلام الا وهي فيه راع غير هذا الوطئ فما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل فالله ابا عبد الله حدثت
سيوف بني عبد المطلب فقال له ابنه لا والله ما ذلك زهدك ولكنك رابك الموت الاحمر فلعن ابنه وقال ارشاكل من ابن ثم
انصرف بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكيناه وقال فقد كانت احوالهم احوال من يظهر عليه الخير بل كان يعلم انه يخطئ وقد روي عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال في خطبته لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم بقدحي الامر دون صاحبه لا يرى طلحة الا ان الخلافة
له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه اخو الامر جنه لانه خئن عايشة والله لئن ظفروا بما بريدون ولا يرون ذلك ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير
والزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير لبين اني على الحق وانهما لمخطئان وما يجهلان ورب عالم قتلته جهله وله بنفعه علمه
قال وكل ما ذكرناه من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته يقال له اما قولك في قعاطيل فكوفوا يد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا بهم بالدخ
والتظيم فلا بد من بيان توبتهم فلبس شئ كما زعمت فانهم انما مدحهم وتعظيمهم بتعان التوبة لا بتعانها وانت قد عكست القضية
فجعلت التابع متبوعا فان قال اردت ما ظننتموه وانما اردت ان التوبة يقتضي المدح والتعظيم فالكلام في اثباتها بغير هذه الغاية
ظننا لبس هكذا يقتضي كلامك ولو قلت بدلا من ذلك ان للتوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها فلا بد من الكلام في
اثباتها لنعلم باحكامها ونتنقل عما كانا عليه قبلها لكان صحيحا فاما قوله في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين عليه السلام غير
صحيح لان لعلم بكونه محقا في قتالهم وكونهم مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة الصحيحة ولو لم تجب احد
من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فظريف لان خبر البشارة لو صح فبان يكون محققا للتوبة وموئلا للشبهة فيها اولى
الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي صلى الله عليه وآله بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز ان يموتوا من الفسق الذي فعلوه وان لم يكن
النبي صلى الله عليه وآله بشرهم بالجنة بين ما ذكرناه ان زاد يا لو روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى علمنا انه خبر بذلك وكنا من قبل شاكين في دخول الرجل المكان
المخصوص فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين عليه السلام فاي فائدة في ذلك على هذه صفته عندنا
ان الاجماع لا معتبر به في باب الامامة وان سعض من عقد لامير المؤمنين عليه السلام لم يثبت الامامة على انه لئن امكنه ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتله
في معركة تسعة على خلافه فالاجماع على كل حال لا يتم بثبوته له فان قال لا اعتبار بمن قتل على الضلال في باب الاجماع لانه لا يدخل فيه الا المؤمنون
قيل له فهذا الذي قلتم يحتاج الكلام في توبته وزعمت ان الفائدة فيها ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمتها امام كلامه من ان التوبة
لا يكون الطريق الى انها الاغالب الظن ولا نعلم صحتها بشروطها من احد الا بالتتبع وان اخبار الاحاد في باب التوبة يقوم مقام التواتر والمشاهدة
واجزاؤه بذلك الى ابطال قول من يقول من كان منه منفقا فلا يزول عن عدله الا بامر متيقن وادعاؤه في خلاف ذلك الاجماع على ما ذكرته
وتمرده فاول ما فيه انه كالمناقض لما اطلقه عند اعتذاره من احداث عثمان لانه قال هناك ان من يثبت عدالته ويجب توليه اما على القطع
او على الظاهر فغير جايز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم منيقن يقتضي العدول وهو في هذا الموضع يجعل كالمتيقن في انه
يعدل به عن المتيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير صحيح لان ما ذكره خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسوق اصلاح
لا يرجع عنه الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقوله فيما اعتمده انما جاز ان نرجع في شرايط التوبة الى غالب الظن لانه لا يمكن ان يتناولها العلم على البدل
الفصل الامر حينئذ لتسع فيقام الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون المذنب نادما يمكن ان نعلمه ونتحققه ونضطر في كثير من المواضع اليه
فلا يجوز ان نقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم ان نرجع في وقوعها وحصولها من لقاعل حتى
سواء ومحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها ولا نرجع في وقوع تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص و
غيره الى العلم لما تعذر العلم وجاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه الامر الى العلم ان يرجع اليه فيما
لا يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب واحال في هذا الباب ثم ان سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحه ووافقناه على ان المعلوم يرجع عنه
بالمظنون كان لنا في الكلام على ما ندعي من توبة القوم طريقان احدهما ان يبين ان الاخبار التي رواها في ذلك معارضة باخبار ان لم تزد
في القوة والظهور عليها لم تنقص والطريق الاخر ان يبين ان جميع ما روي من اخبار التوبة محمولا محتملا غير صحيح لا شبهة في انه لا يرجع بالمحتمل عن
الامور التي لا تحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب المتقدم لعثمان من احداثه لانه قال ان الحدث يوجب الانتقال عن التعظيم ولكن من باب
ما يجوز ان يكون واقعا على وجه يقبح منه ويكون عظيما وعلى وجه يحسن ولا يكون بشيء فغير جايز ان ينتقل من اجله الى البراءة بل يجب التثبت على

التولي والتعظيم وداع في الخروج عن التولي ما يبقى وتوبته كثيرا ولم يحتمل ما يتبقى وتوبته ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا وهذا الذي اعتمده صحيح
ومثله يراعي فيما ينتقل به عن البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبدا بالكلام فيما يخص توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب بها وقد ذكر ما روي من
الاخبار ما يدل على اصرار له قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب اعتمدها في توبته غار راه الواقدي باستثناء ان امير المؤمنين
لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله اليكم الذي لا اله الا
هو اما بعد فان الله تعالى حكم عدلا لا يجور ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن
مسيرنا الى البصرة كتب الي جموع اهل البصرة ومن انضاف اليهم من طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم وتنكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حين
سار والي اهلها في جماعتهم وما ضعوا بها في عثمان بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن بن علي عليه السلام وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفروكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل الي اخواني كسرا عا حتى قدموا علي فسرت اليهم بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت بالدعاء وقدمت الحجة واقلت العثرة والزلة
واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناصفتهم بالجهاد في سبيل الله وقتل من قتل منهم
ناكثا وولى من ولى الى مصره فمالوني ما دعوتهم قبل القتال فقتلت منهم واثخنت الستيف اخذت باقيا بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة فيهم
واستعملت عليهم وعبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زيد بن قيس الجعفي ليستالوه فيخبركم عني وعنهم وردهم
بالحق علينا فرحم الله من اجابه وعليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى سنة ست وثلثين فكيف يكون الزبير تابا
وقد صرح امير المؤمنين عليه السلام بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بانه ناكث وبقبح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف
لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد الثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وما كلمناهم الى الله فاطاعنا الناصحين وكاد اهل
طلحة والزبير وقد قدمت اليهما بالمعذرة وابلغت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين وكادا اهل
البغي بنايثة فقتل حولهما عالم عظيم وضربا الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت ثائرة المجربا شام عليها منها على اهل ذلك المصر مع ما جاءت به من
الحوب الكبير في معصيته ربها وافترائها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت
ان لا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد استشهد من ارباب الصالحين صلى الله عليهم
حسنا نهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصابرين ولبئس هذه اوصاف من تاب فقبض على الظهارة والاناية في تفريقه عن
من الجزء عن قتاله وقتاله ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في وغاه بالقتل عسكر دون طلحة والزبير كالمرتضى على ما ظننا
ولو كانا مضيا تائبين لكانا اخوا الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين عليه السلام الى اهل الذبنة يقتضي
ما ذكرناه في اصل الكوفة واخذ بسيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه السلام فقال انا رسول الاحنف فقال هذا راسه
الزبير واخذ راسه واخذ بسيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه السلام فقال انا رسول الاحنف قتلت الزبير وهذا راسه وهذا سيفه وانا قاتله فقال الصارخ الصارخ فقال الصارخ على بالكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن الجبن ومصاع التوبة لو كان تابيا لم يكن مصرعه
لا سيما وقد قتله غادر به وهذه شهادة لو كان تابيا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة
والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن جبة العرني
قال سمعت عليا عليه السلام حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى
وقد روى هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسما انه قال للمعتي الزبير حين ولي اتدري
بسط يده يبايع عمرو بن ابير بالرمح وقال ابن باباعبد الله والله ما انت بجبان ولكني احسبك شككت قال هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي السباع
واعترضه ابن جرموز فقتله واعترانه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تابيا لقال له في الجواب ما شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا
على الباطل وقد ندد على ما كان مني واني توبته يكون لشاك غير متحقق فهذه الاخبار وما شاكلها بما ذكرناه ظاهرا يشهد بالتوبة
واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كان عليه من الكلام منهم وعظيم ذنبهم ولبئس ما ان يقولوا ان كل ما روي
من طرق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم هذه المشابهة وكثير منها دون هذه الظاهر من الذي رووه واقتضى ان كان من طرق الاحاد ولو كان لهم في التوبة خبر
يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفوا في انه يرجع عن المعلوم بالمظنون فاما الكلام على ما اعتمده من توبة الزبير فاول ما نعلق به ان القوم
خرج عن جملتهم ورجع عن الحرب في هذا المقدار وغير كاف في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها فمن ان ان يرجع

كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية وجوعه انه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعا لوجب ان يصير الى خبر امير المؤمنين ع
معترفا على نفسه بالخطا مظهرا للاقلاع عما كان عليه عن نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومحاربته وبالجملة ايضا نص على ان امام الحق كما يقتضيه شروط
امامته لا مناص كان ناهيا عما ادعوه فلم يصح توبته الا بان يكون معترفا لزعمه بالامامة ووجوب الطاعة وكما حال يتبين فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا ترى
اعتبار المؤمنين ع فعال الصبيان منها فانظر من تنكبه عن امر امير المؤمنين ع وتركه الاعتداد بانه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها من الاغراض
ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا مع الاحتمال الاجمة فيه ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب
وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي ص من غير ان يصير اليه معترف بالاسلام بين يديه وبظهر الندم عما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا لما عرف
الى مدحه وعن القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روى سبب رجوع الزبير عن الحرب وروى ان بنه عبد الله قال للزبير عائشة تويان
يقتل بالحرب ثم تقضي الامر الى ابن عمها يعني طلحة رضا اوى لك الا الرجوع وامتاقال له هذا لامر امرؤ وضاد امت الحرب قطنة فانا نقضت استقاموا
وروى البلاذري كما ان معونته كانت للزبير ان مثل حتى اياعلت ومن يحضرك فلعله رجع لهذا وكانه ليس من الظرف ان رجوعه كان بعد قتل طلحة
نلوح امارات الضعف على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب مواقفة امير المؤمنين ع له وتذكيره بقول الرسول ص في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه
قد فهم عن الحرب وصفه لم يكن بالحرب دون غيرها بل كان انما فقد منها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه وبمبر بما هو بريء منه من دم
وسط البصرة لا يعجب عليهم من يسلم كل من انهم تعلم ورد الامر في الامامة شورى بين الناس لاختيار وطلب الحكم وهذه ضروب من الفضول من ابن
رجوعه عن الحرب ندمه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعى في سقوط الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب لا
على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان مقيما بمكة فانه كان هنها كافا عن الحرب لم يمنع من ان يكون مقيما على غيرها
مما ذكرناه فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان موافقة امير المؤمنين ع له على الجمل الذي كان سمعه من الرسول ص واد عاءه في ذلك على الواتر ثم
افساده في ذلك للبينين اللذين اشد بهما فلم ما في ذلك انه قال لا نواتر بهما او عاء ومن يقتضي الاخبار علم ان ذلك من طريق الاحاد ومع ذلك فقد روى
في سبب الرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه انفا وبعد فمن روى ان لسبب ما ذكرناه كتاب فقد رواه على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار و
القيام على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار على الذنب فروى البصري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة ان الزبير لما وافى امير المؤمنين ع
واذكره بقول الرسول ص قال له قال لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا قاتلك ابدا فانصرف على وجه الى اصحابه فقال اما الزبير فقد اعطى الله عهدا
ان لا يقاتلكم وجيع الزبير الى عايشة فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف منه امرى غير موقعي هذا فقالت فما تريدين ان تصنع قال اريد ان
ارجع وذهب عنهم فقال له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الفئتين حتى اذا جرت بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشنا بانا بين ايديها فسيوفهما
تحاماها فجارة قال في حلفت الا افاتله واحفظ قال اكفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال مكحول فاعتقه فقال عبد الله بن سليمان لو ارى الوم اخا
الاخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث فلاح على
جبينه وهذا يدل كما مرى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا وانما قام بعد ذلك وقاتل وان نصر انه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد اياس من
الظفر وخوف الاسر والقتل وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صدره القضاء امير المؤمنين ع بالزبير وتذكيره لرقول الرسول ص جنبه وان الزبير بعث
الى عايشة فقال لها ما شهدت موطنا في الجاهلية والاسلام الا وهذا لي بصيرة الا هذا المشهد فقال له مرتين ص سيوف لابي طالب في ايدينا الله طوال
حفاد تحملها بنو تجارة ستعلى الزبير فقام ورووى البلاذري عن احمد بن زهير الدوري عن هيثم جويرية عن ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري عن معبد
الحبر بن المقدم بن وان الزبير لما جبن اباه وغيره قال له قد حلفت الا افاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف معهم
وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والموافقة وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا المحاسبين في هذا الباب لم يروا ولا انه وقف وذكر
وروى انه رجع عن الحرب ظنا ان الرجوع كان عقيب الموافقة فاكتفى في هذا الباب ان يكون في يديهم رواية بان الرجوع كان عقيب الموافقة
والتذكير فقد بينا ان بازائها روايات يتضمن انه اقام بعد ذلك وقاتل فلا يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على الانصراف كان عقيب الموافقة
حتى يحملوه وزر بقية الى التوبة فاما البينان اللذان ذكرهما فانا بينا اصحهما من صفة السيرة وذكرهما هذه القصة بعينها وشرح حديث الموافقة و
التذكير ذكرهما كما وقع مختلف الرواة في قصة الجمل وغيرها من ذكرناه من مجموع الروايات المختلفة في السيرة ولو كانا معارضين في الرواية
لذكرهما بعض من ذكرناه ولا شبهة ان ما ذكرناه موضوع عين فان قيل البينة في ترك من ذكرتم رد رواياتهما لانه على بطلانها ولا معارضة لخبر من رواها لان الخبر
اذا كان يتضمن زيادة فهو اولى من الخبر الوارد بخلافها فانا قد رويا اخبارا يتضمن الزيادة مما ليس في الخبر الذي يتضمن البينين نحو ما رووا

الذي يتضمن انه رجع وقاتل والصحيح عندنا خبر قيل فيه ذلك من الشعر نحو الخبر الآخر الذي يتضمن انه استحيى واقام وكل هذه زيادات على ما في خبرهم فان غلبت الرواية
ورجح الترجيح بما في وجوده في اخبارنا فانا قال الاحوال ان يتعارض الاخبار وما يتضمن من الزيادات، وسقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان
امر قط الا عرف ان طمع قدمي فيه الا هذا فانا لا ادري امقبل نا فيه ام مدبر فانا ندري من اي وجه يدل على التوبة والندم لانه ليس في صريحه ولا ظاهره
ما يدل على التوبة والندم لانه انما نبه على شيء منها وانكر ما يدل عليه هذا الخبر انه ضجر لا يدري بقطع ام بجب والامر على ما
وطن نفسه اليه مظلم فاما الندم والاقلاع فبعيد عن ان يدل عليه قوله اما ما رواه من قول الزبير انا مع الخوف اشد بقطع فالامر فيه على التوبة لانه يجوز
فيه لمقاساة الخوف والقطع وقد يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم لا نقطع في المظفر بكم وان علمنا على العقاب والخوف لا يقطع في الثواب والتوبة بقطع معها على انفقا
لا يجوز ان يكون ممن يطمع في الصفوح الاصرار وكيف يكون والقاء من نفسه بالتوبة ومع تجاف العقاب يطمع في الثواب والتوبة بقطع معها على انفقا
العقاب وحصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك وان الزبير رجع عقيب الموافقة والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك
الكلام اتم وقاتل وكان رجوعه عند ظهور علامات الفتح فاما قوله قد كانت احوالهم احوال من يعلم ان الخبر المروي عن النبي ص كان يعلم انه يخطئ فالامر على ما ذكرناه ليس
في تجهم الانسان في الامر شكه فيه ولا على توبته بل التوبة لا يكون الا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم عليه على شرطها وكذلك العلم بانه يخطئ لا يدل
على التوبة لان الانسان قد يرتكب ما يعلم انه خطأ ويقدم على ما يعلم انه قبيح ولين يشهد في ذلك الا ما خاتم به هذا الكتاب هذا الفصل فانه روى عن
امير المؤمنين ع انه خطب لما بلغه خروج القوم الى البصرة فقال بعد كلام طويل وانتقال طلحة والزبير لبعلمان انهما مخطيان وما يجهلان وروى عالم
قتله جهله وله بقعته علة فشهد عليها بانها يعلمان خطأهما وفي حال لا شبهة في انهما لم يكونا ناديين ولا ناسيين فكيف يشهد صاحب الكتاب بكونهما
عالمين بالخطأ على انهما كانا ناديين وهو يروي عقيب هذا الكلام الخبر الذي ونباه ولا شيء اعجب من ذكر صاحب الكتاب الخبر في جملة الاعتذار عن القوم والتنكيه
لهم لانه صريح في ذمهم وان اعتقادا امير المؤمنين ع كان فيهم شيئا قبيحا وانه كان يعلم منهم خلاف طريقة الدين وان غرض الوجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا
وحطامها وبذل الرئاسة والتقدم على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب الكبير ولهذا قال لئن ظفر اليضربن طلحة عنق الزبير والزبير
عنق طلحة وهذا يبين لمن تامله بطلان ما ذكره قال صاحب الكتاب فاما طلحة فانه رضا به في المعركة سهم فاطهر عند ذلك التوبة ويروى انه لما قال اضاعني
اللهم ندمت ندامة الكسعي لما ران عنباه ما صنعت بالهاء وقال والله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي هذا اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى وروى
ان عليا وقف عليه يوم الجمل وهو مقتول فقال يرحمك الله يا محمد وترحم عليه يدل على توبته وروى عنه ع انه قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير
من الذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم يكن التوبة حصلت منها لم يجز ان يقول ذلك وروى عن الزبير انه
لما نظر الى عمار في اصحاب امير المؤمنين ع ثم انصرف وليس لاحد ان يقول لو كان تائبا لوجب ان يعدل الى علي ع ويجاهد معه لان التوبة
الى الجنة وبدخول النار وعند ذلك يحق ما يامر المؤمنين ع ثم انصرف وليس لاحد ان يقول لو كان تائبا لوجب ان يعدل الى علي ع ويجاهد معه لان التوبة
صوابها الذي يكون التوبة من الندامة وذلك لان عدوله الى حيث يعلم الامر منه كعدوله في انه نزل للنبي ص وكما لا تدل تلك الندامة وانما يجب ان يجاهد معه لو طلب
ذلك منه فاما ان له يتشدد عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة وحكى عن ابي علي الخبر المروي عن علي ع في بشارة طلحة والزبير بالجنة بدل
على توبتهما لانه لا يجوز ان يوعدهما من اهل الجنة في الحال ان من يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة وكذلك اذا كان مصيره الى الجنة لان الخبر يكون كذبا لو جب ان يكون
في وقت الخبر في الدنيا في الجنة لا يصل وقت يكون في الجنة فلا بد اذا من ان يحمل البشارة على الغائبة ظولو تو با لم يصح ذلك وحكى عنه ان الخبر
مما لا خلاف فيه بين اهل الروايات لا يكاد يفرق بين من انكره ذلك فيهما وبين من انكره في ابي بكر وعمر وفي ذلك بطلان خبر البشارة وروى ايضا ان الزبير حين لقي ابن
عمار بن ياسر حتى لحقه نفر من اصحاب علي ع ثم قال ابن ابا عبد الله والله ما ادري اصنع ما اصنع فقال له ابن عمار اتشك فقال هو ذاك ايها الرجل فقال
له عمار بشر قاتل ابن صفية بالنار وروى هب جرير قال قال رجل من اهل البصرة لطلحة والزبير ان كنتما فضلا وصحبة فاخبرانا عن نبركما هذا او عن شيء صوامركما به رسول الله
ام رايتما بياضا فاما طلحة فسكت وجعل ينكت الارض واما الزبير فقال ويحك حديثا ان ههنا وادهم كثيرة فجئنا لناخذ كلا نفسنا منها فقال له قد تبينا عند
الكلام عليك فيما ادعيته من توبة الزبير اخبارا كثيرة ما يعارض لما ذكرناه من توبة طلحة والزبير جميعا ونباه من كتاب امير المؤمنين ع بالفتح الى اهل المدينة
والكوفة وذكرها وذكر كل من حضر الحرب وقتل فيها بانهم قتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة ولم يترحم في الكتاب على طلحة والزبير ولا
وصفها بالشهادة ومحو فوا لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون على لسان نبي الامي ومن تامل ما ذكرناه من الاخبار بان له ما يترك الرجلان فيه
منها وما يقترفانه علما بها تبين له ان الكلام في توبة طلحة نهو على الخلاف ضبوط احرج من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر للحرب
منها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه او غاء توبته مثل هذا مما ذكره فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته

بعيد من الصواب بل البيت المروى انه يدل على خلاف الرواية اولى لانه جعل بدنه مثل بدانة الكعبى وخبر الكعبى معروف فكانه ندم حيث لا ينفعه الندامة وجب ان الامر يخرج عن بدنه ولو كان ندم طلحة واضحا على وجه التوبة لصحح له بكر مثل بدانة الكعبى بل كان شبهها للندامة من الوجه الذى ذكرناه فاما قوله ما ذكره المرتضى شيخ اصبغ من مصر فهو ايضا دليل على ضد التوبة لانا نعلم انه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقبل هذا القول ومجوز ان يريد بذلك ان مضرعهم ضايع انه قتل دون باوع امله ولم يظفر بمراده وخاب مما كان يامله وتوله اللهم خذ لعثمان حتى يرضى ليس بمعتمد لانه اضرار ايضا فان فسقلما كان بان طلب دم عثمان وليس لهذا الطلب مدخل فيه فاذا كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان حتى يرضى فكانه مصر على ما ذكرناه فان قال انما اراد بهذا القول انى كنت من المحقين بمعاونة امير المؤمنين على قتله وما الحق كالعقوبة على ذلك قيل له الذى ذكرناه اولى بان يكون مراده وحب ان القول محمل الامرين من ان لك ان تراده ما قلتموه وبعد فلو حملنا على ما اقترحت لم يكن فيه حجة لانه لا يجوز ان يكون ناد ما على ما صنعه لعثمان وان لم يكن ناد ما على غيره وهما فصلان منفصلان ثم يقال له ليس ظاهر من طلحة مما ذكرت انه ندم انما كان بعد وقوع الهم به وفى الحال التى كان يجود بنفسه فيها فاذا قال نعم كان الرواية هكذا وردت قيل له ان ذلك كان فى حال تقبل فيها التوبة والاجوزت وقوعه فى حال الاياس من الحجوة فان ردم ان يذكر شيئا يقطع على انه فى تلك الحال كان مكلفا امر بالدواعى له يجده فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين ع وقوله انى لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين فخبر ضعيف لا يوجب علما ولا يعارضه ما قدمناه من الاخبار التى تدل على الاصرار وتنفى التوبة مما هو الظاهر فى الروايات والشهرة وان لى من غيره من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقيها الفرق المختلفة بالقبول واخباره بعضها بعضا ومنكرها الشاذون ويعارض هذين الخبرين مضافا الى ما تقدم ما رواه حسن الاشعرى عن ابى يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابى جعفر محمد بن على ع قال لما مر على امير المؤمنين ع بطلحة وهو صريع فقال قاتلوه فقتلوه فقال لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فاقتحمك النار وروى بعضهم عن هشام عن عطية المزنى عن الحرث بن حصيرة عن ابراهيم مولى مزينة ان عليا ع مر بطلحة فقيل له يوم الجمل فقال لرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال له طلحة هل وجدت ما وعدك ربك حقا قال فقال عليا عن طلحة ثم قال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال عليا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل يتكلمان شيئا مما تقولون ويسمعانه فقال نعم والذى فلق الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله وكيف يخرج على طلحة بلسانه من لم يرخ عليه الكتاب مع توجه على المستشهدين فى الحرب وكيف يكون ذلك وهو يذكره بانه اول من بايعه وانه كان اشار بها الى الزبير لما راى عمار او قال له انقطاع ظهرك وذكر قول النبوة لهم ولعمار ويدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المؤمنين ع ثم انصرف فاول ما صنعه انه قد غلط بقوله فلما بايع امير المؤمنين ع ثم انصرف كان احد الامرين اما ان الزبير رجع الى امير المؤمنين ع قبل مضيه فلا يقدر وان يورد فى ذلك خبرا واحدا وهذا الخبر الف بارواه صاحب الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين ع له وتذكيره بكلام النبوة وبما دبياه من انه قام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان توبة لاعاد جمع عنه من القتال دون غيره وذكرنا ان صنعه لو يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر كعدوله اليه فى انه ترك للبغى فليس بجاو من ان يريد حيث يملك الزبير فيه او حيث يملك امير المؤمنين ع فان اراد الاول فاى دلالة فيه على الندم والتوبة وان اراد الثانى فهو ترك البغى انما عدل عن موضع الى موضع وهما يتساويان فى هذا الحكم لانه قد كان يملك امره فى الموضع الذى عدل عنه وان اراد الثانى وهو الاشبه فمن اين ان عدوله الى موضع هذه الصفة وانما قتل منوجها سائرا غير مستقر ولعله كان قاصدا الى معونته وحتى وهو حيث لا يملك امير المؤمنين ع الا مرفيه وقد برئت العادة بان من زاد الاعذار من حروب غيره وخلافه وشقاقه وندم على ذلك انه يصير اليه ويصرح بالاعذار ويبذل جهده فى الفضل وغير دون ما كان ليفعله وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب فى الظن توبته وسقط لا يمنه وكيف خرج الزبير فى توبته هذه المدة عاه عن عار ان جميع العقلاء فاما قوله انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلبه هو النصرة وذكرنا ان الحال التى كان دفع اليها مستدعية لنصرته من كل مسلم للضايقها وشدتها وما كفى الزبير فى طلبة النصرة كبنل الناقة الى الاقاق ليستنصر بها ويستنهض ويدعو الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما اخبر به صاحب الكتاب فى جملة فضايل ابى بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله تعالى مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك مغر بالقبيح وليس يمكن احدا ان يدعى عصمة الذعفة ولو لم يكن الامان وضع من طلحة والزبير من الكبير لكفى ولم يجز لاحد ان يقول انا نكون الله تعالى قد علم ان من واقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة يوافيه على كل حال بشرا له بها ولا يفعل بعد البشارة قبيحا مما كان يفعله لولاها فيخرج البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر سق

فرضناه على هذا الوجه فليس يخرج البشارة من ان تكون منفرة لداعى القبيح ومعلوم ضرورة ان من علم وتحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه كان بتوبة منه كان اقدم على القبيح وخوفه منه اقدم من يجوز ان يخرجه قبل التوبة وتفويته داعى القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يرتبط هذا البشر بفعلها قبيحا وقد كررنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاخبر به ابو بكر لفاطمة واخبر به فى السقيفة وغيرها وكان عمر وعثمان فهو اقوى من كل شئ احتجوا به فى مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا بطلان ما تعلق طلحة والزبير به على الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستقامهم الى الحرب معهما وفى فضيلة اعظم والجم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعلمان مع العلم والحاجة عن ذكره الا لانه بطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمل على الاستخفاف فى الحال لا الغائبة فكانه عرفهم ان حالهم فى الجنة ليس بصحيح كان الظاهر فى ذلك ان يكون غاية الخبر اعلامنا انهم مستحقون للثواب فى الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال له ان فى الجنة ليس بصحيح لان الظاهر فى الاستعمال ان لك ان تقول فى النار والمؤمن فى الجنة والقائل فى جهنم وانى لان يقول ان ذلك مجاز لانه الاغلب الاكثر فى الاستعمال وليس يمنع ان يكون فى الاصل مجازا ثم ينقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال لنظايره فاما ادعاؤه ان الخبر لا خلاف فيه بين الرواة فكذبه لانا قد بينا الخلاف فيه وبينا ان اصل الروايات هكذا وردت وقيل لمن ان ذلك كان فى حال تقبل فيها التوبة والا جوزت وقوعه فى حال الاياس من الحجوة فان ردم ان يذكر شيئا يقطع على انه فى تلك الحال كان مكلفا امر بالدواعى له يجده فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين ع وقوله انى لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين فخبر ضعيف لا يوجب علما ولا يعارضه ما قدمناه من الاخبار التى تدل على الاصرار وتنفى التوبة مما هو الظاهر فى الروايات والشهرة وان لى من غيره من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقيها الفرق المختلفة بالقبول واخباره بعضها بعضا ومنكرها الشاذون ويعارض هذين الخبرين مضافا الى ما تقدم ما رواه حسن الاشعرى عن ابى يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابى جعفر محمد بن على ع قال لما مر على امير المؤمنين ع بطلحة وهو صريع فقال قاتلوه فقتلوه فقال لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فاقتحمك النار وروى بعضهم عن هشام عن عطية المزنى عن الحرث بن حصيرة عن ابراهيم مولى مزينة ان عليا ع مر بطلحة فقيل له يوم الجمل فقال لرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال له طلحة هل وجدت ما وعدك ربك حقا قال فقال عليا عن طلحة ثم قال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال عليا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل يتكلمان شيئا مما تقولون ويسمعانه فقال نعم والذى فلق الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله وكيف يخرج على طلحة بلسانه من لم يرخ عليه الكتاب مع توجه على المستشهدين فى الحرب وكيف يكون ذلك وهو يذكره بانه اول من بايعه وانه كان اشار بها الى الزبير لما راى عمارا وقال له انقطاع ظهرك وذكره قول النبوة لهم ولعمار ويدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المؤمنين ع ثم انصرف فاول ما صنعه انه قد غلط بقوله فلما بايع امير المؤمنين ع ثم انصرف كان احد الامرين اما ان الزبير رجع الى امير المؤمنين ع قبل مضيه فلا يقدر وان يورد فى ذلك خبرا واحدا وهذا الخبر الف بارواه صاحب الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين ع له وتذكيره بكلام النبوة وبما دبياه من انه قام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان توبة لاعاد جمع عنه من القتال دون غيره وذكرنا ان صنعه لو يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر كعدوله اليه فى انه ترك للبغى فليس بجاو من ان يريد حيث يملك الزبير فيه او حيث يملك امير المؤمنين ع فان اراد الاول فاى دلالة فيه على الندم والتوبة وان اراد الثانى فهو ترك البغى انما عدل عن موضع الى موضع وهما يتساويان فى هذا الحكم لانه قد كان يملك امره فى الموضع الذى عدل عنه وان اراد الثانى وهو الاشبه فمن اين ان عدوله الى موضع هذه الصفة وانما قتل منوجها سائرا غير مستقر ولعله كان قاصدا الى معونته وحتى وهو حيث لا يملك امير المؤمنين ع الا مرفيه وقد برئت العادة بان من زاد الاعذار من حروب غيره وخلافه وشقاقه وندم على ذلك انه يصير اليه ويصرح بالاعذار ويبذل جهده فى الفضل وغير دون ما كان ليفعله وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب فى الظن توبته وسقط لا يمنه وكيف خرج الزبير فى توبته هذه المدة عاه عن عار ان جميع العقلاء فاما قوله انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلبه هو النصرة وذكرنا ان الحال التى كان دفع اليها مستدعية لنصرته من كل مسلم للضايقها وشدتها وما كفى الزبير فى طلبة النصرة كبنل الناقة الى الاقاق ليستنصر بها ويستنهض ويدعو الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما اخبر به صاحب الكتاب فى جملة فضايل ابى بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله تعالى مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك مغر بالقبيح وليس يمكن احدا ان يدعى عصمة الذعفة ولو لم يكن الامان وضع من طلحة والزبير من الكبير لكفى ولم يجز لاحد ان يقول انا نكون الله تعالى قد علم ان من واقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة يوافيه على كل حال بشرا له بها ولا يفعل بعد البشارة قبيحا مما كان يفعله لولاها فيخرج البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر سق

yabi.abbas@yahoo.com

الى ابى بكرة رجلا من بنى جمح فقال ما يمنعك من اتيانى اعهد عهده اليك رسول الله ﷺ ام احدث بذعة فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن تذكرين يوما كان رسول الله ﷺ عندك فبشر بظفر اصحابه فخر ساجدا ثم قال للرسول ﷺ حدثنى فقال كان الذى بلى امرهم امراة فقال النبى ﷺ ملكت الرجال حيث خاعت النساء قالها ثلثا فلما رجع الرسول الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكان ذلك بينها وبين ما وصفناه من توبتها وقد كانت وجدت فى قلبها ما كان من امير المؤمنين صلوات الله عليه يوم الافك عند استشارة الرسول ﷺ فيما يحكى عنها بعد ذلك لا بد لنا على خلاف التوبة وانما كانت تائبة لهذا التوبيخ ولم يكن الذى تائبة مما يقدح فى اعظامها امير المؤمنين عليه السلم لان الواحد قد يعظم الواحد فى الدين ومع ذلك يجد فى قلبه الالم والغم من بعض افعاله يقال له ما بينهما من طرق الثلث من قبل ان الكلام على توبة طلحة والزبير وما يدعونه منهما من العقدة فيما يدعونه من توبة عايشة قاول الطرق ان جميع ما ورد به من الاخبار ليس يمكنك ولا احدا ان يدعى انه معلوم ولا مقطوع على صحته واحسن احواله ان يوجب ذلك استقصا لا يحتاج الى اعادته فاما ما يعارض الاخبار التى رواها فان الواقدى روى باسناده عن شعبة عن ابو عباس قال ارسلنى على ع الى عايشة بعد الهزيمة وهى فى دار الخزاعيين يامرها ان ترجع الى بلادها قال فجئتها فوقفت على بابها ساعة لا اوذن لى ثم اذنت فدخلت ولم يوضع لى وساده ولا شئ اجلس عليه فالتفت فاذا وساده فى ناحية البيت على متاع فنادتها ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عايشة يا ابن عباس اخطات السنة مجلس على مناعنا بغير اذننا فقلت لها ليست بوساده تلك تركت متاعك فى بيتك الذى لم يجعل الله لك بيتا غيره فقالت والله ما الحب فى صحف فى منزل غيره قلت اما حين اخرجت لك فقد كان الذى رايت فقالت اجل الرجل اتى رسول الله ﷺ فعلمنى ما يقول لك قال قلت نعم قالت فما منعك ان تدخل على فقلت اجلالا لك قالت فما قال لك قلت قال لى قولى لعايشة ان ابى عمر يقرئك السلام فقالت وعليه السلم ورحمة الله وبركاته ورضى عن ابيك عمر قال ابن عباس فقلت امير المؤمنين عمر والله يرحمه وهذا والله امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت اما والله ما كان الا فواق عنز عند حلوبها مرتين ولا تنهين كما قال الشاعر الاسدى هاز ال هذا الهذاء الفصايد بينا شتم الصديق وكثرة الاقتاب حتى تركت كان امرأتهم بوكل بمحفة طهيان ذباب قال ابن عباس فوالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بدا لبغض الى من بلد انت صاحبه مملكة فيه وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعنى طلحة بن عبيد الله والزبير فقلت انت والله قتلتهما قالت واجلها الى قلت لا ولكنك لما شجموك على الخروج خرجت فلو اقمت ما خرجا فال فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن لكن مخرجى لعمرى من بلدك فاغفر لها والله بلدا الى من بعض بها فقلت الله ما هذا بابديا عندك ولا عند ابيك لقد جعلنا اباك صديقا وجعلناك للناس اماما فقالت اتمنون على برسول الله ﷺ قلت اى والله لامننت به علينك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت عنها وتركتها فخرجت علينا خبر خبرها وما قلت لها فقال ع ذرته بعضها من بعض والله بميع علم فان قبل فى هذا الخبر دليل على توبتها وهو قولها عقيب بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قلنا قد كشف الامر ما عقيب هذا الكلام به من اعترافها بفضل امير المؤمنين ع وبفضل اصحابه امير المؤمنين وقد اوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكائها انما كان للخيبة لا للتوبة ومعانى قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من ذنب ليس للتوبة وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطاياه نادما ان يكبه ولبئس كل من ذكر ذنبا يعتقد انه حسن حتى لا يكون خايفا من العقاب عليه واكثر من يكبى الذنوب يخاف العقاب مع الاصرار وظهر منهم مثل ما يحكى عن عايشة ولا يكون توبة ورد ذكر الواقدى باسناده ان عمار استاذن على عايشة بالبصرة بعد الفتح فاذنت له فدخل فقال يا امة السوء وابن صنع الله حين جمع الحول والباطل الم يظهر الحق على الباطل وهو الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال وقد اديل علينا رسول الله ﷺ ولكن انظر يا عمار كيف تكون فى عاقبة امرك ورد ذكر الواقدى انها لما دخل عليها عمار ايضا فقال كيف رايت ضرب تيبك على الحق وعلى الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد استبصارا منى لذلك والله لو غلبونا حتى يبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل فقالت عايشة هكذا يحمل اليك اتقى الله يا عمار ان سنك قد كبرت ودق عظمك ودنى اجلك اذهب بنا الى ابن اخى طاب ال اى والله اخرب لنفسى فى اصحاب سول الله ﷺ فرايهم علينا ﷺ امرهم لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشدهم بعظيما لحق الله وحرصهم مع قرابته وعظم بلائه وعنائه فى الاسلام قال فسكتت وروى الطبرى فى تاريخه انه لما انتهى قتل امير المؤمنين ع الى عايشة قالت فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر فمر قوله فضل بجل من مراد لعنه الله فقالت فان بك نائبا فلقد لغاه شباع لبئس منيخ الركاب فقالت بنت بنت سلمة بن ابى سلمة اهلى تقولين هذا فقالت فى انثى فاذا انثيت فذكرونى وهذه سخرية منها وتنبيه على تمويه عليها تحوفا من شناعتها ومعلوم ضرورة ان الناس لم يسموا بمثل هذا الشعر فى الاعراض التى تطابق مراده ولم يكن ذلك منها الا عن قصد ومعرفة وروى ايضا عن ابن عباس انه قال لامير المؤمنين ع لما اراد عايشة الرجوع الى المدينة اذكرنى ان قد بها يا امير المؤمنين بالبصرة ولا ترحلها فقال ع لها هنا لا تاوى

شرا ولكن اردها الى بيتها الذى تركها رسول الله ﷺ فانه بلغنى انه قال ما ورد محمد بن اسحق ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين ع وكتبت الى معاوية والى اهل الشام مع الاسود بن ابى البخترى تحرضهم عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة فجلست اليها فحدثنى واسندت عن غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن حتى وصفت فقالت يا مسروق لو رايته عبد الرحمن لا فقالت جبانى لعبد الرحمن بن ملجم فاما قتلها الذى لحسن ع وضعها من مجاورته عم بجاورته وحرروجها على قبل ثامر الناس بالقتال وتقول لا تدخلوا بيتى من كان هوى فشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوم هو ما على بغل ويوما على جمل فقالت وما لنسيم يوم الجمل يا ابن عباس انكم ذو واحقا وتوقد هنا الى ذكر ما روى عن هذه المراة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء الصدع واستمرار الحقد والعصبية لا طلنا واكثرنا قائى ليدل على انها معاوية لامير المؤمنين ع عداوة قديمة لا سبب لها من جهة بقتل عثمان وغيره من انها كانت تولب على عثمان فتامر من يجا بقتله ولم يكن ع الا بريا ولم يكن على عثمان اشد منها ولا اغلظ فلما قتل كما اراد اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر بعد ابرا طلحة او غيره وان امير المؤمنين ع لا يحظى بطايل فلما عرفت على حقيقته رجعت على اوايلها تركى عثمان وتبكيه وتندبه فاما الذى بان لها من امره بعد الاقوال المسموعة منها مينه وصل هذا الاثم منها على امير المؤمنين ع بالامر وروى البلادرى عن عباس بن هشام الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف قال حدثنى ابو يوسف الانصارى انه سمع اهل الكوفة يتحدثون ان الناس لما بايعوا عليا ع بالمدينة بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايزنى الاصبع لله انك لقد وجدوك لها محلسا واجتلت جذلة مسرورة حتى انتهت الى سرف فاستقبلها عبيد بن سلمة الذى يدعى ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت نعم ما صنعوا قال خيرا جازت بهم الامور الى خير مجاز بايعوا ابن عم نبيها ع فقالت او فعلوها وروت بان هذه انطبقت على هذه ان تمت الامور لصاحبك الذى تركت فقال لها ولم والله ما ارى اليوم فى الارض مثله فلم تكوهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاستبرزت فقالت انا عثمان على عثمان فى امور سميناها له ووقفناه عليها وتاب منها واستغفر الله فقتل المسلون منه ذلك ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب عليه من اصبع من ضابع عثمان خير منه فقتله فقتل والله وقد ماصوه كما يماص الثوب الوخيض وصفوه كما يصفى القلب من ما وفى شعبه ما يدل على استبصارها فى عداوته واصرارها على شاكلته فاما قولها وروت انى كنت غصنا رطبا وفى ما روى عنها فى هذا المعنى وهو كثير حتى قالت ما مثلى ومثلها فى عثمان ما دعته ان تمت الامور لصاحبك الذى تركت الامر لمن يستحقه علم من امرها ما لا يخرجه من قلبه تاويل ولا يدفعه تزلق وفى بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية فى معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها تاويل وكل ونحن نتكلم الان على ما تعلق به صاحب الكتاب فى توبتها من الاخبار واما الاخبار فالخبر الذى تقتضى موافقته عمارها انك لتقول بالحق فما بعد شئ من جهة فى التوبة اوشبهة وما روى من اعترافها بصدق عمار باهنا ما مورة بان تقر فى بيتها من الدلالة على التوبة والندم وهل كانت من جحدة ذلك متمكنة واى منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار فاما ما حكاه بعد عن عمار من انها زوجته فى الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف ذلك وبعد فان عمارا انما قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار وقبل الحرب ويجوز ان يكون ظانا ان الامر كما يقضى اليه ما افضى اليه فقال الهاء وجه فى الدنيا والاخرة على ما ظنه فى الحال ولم يسند خبره الى النبى صلى الله عليه وآله فيقطع به وليس كل ما ظنه كان يكون صحيحا او كيف يقول عمار ومد بصره معروف فى تنزيه الله عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلى الله بالمعاصى وبما قد نهى عنه وحذر منه واما الخبر الثانى وهو قولها بحضرة ابن عباس انها الناس الرجل كان قضاء وامر خديعة فاول ما فيه ان من يحيل على الله بذنبه ويدعى انه هو الذى قضاه عليه لا يقبل توبته عندنا ولبئس ما ان يجعل الله قضاء ههنا على العلم دون الخلق والحكم الجر حجا من ان يكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت معذورة بكلامها ولا عذر لها فى ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر فى القضاء المخالف للعلم الا ترى انها ضمت الى ذلك ذكر الخديعة لتلقى اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الخديعة والقضاء الذى هو العلم فكيف تكون الخديعة وقد ظهر عنها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ فى امير المؤمنين ع ما ذكرناه وفى شعبه ما يدل على استبصارها فى عداوته واصرارها على شاكلته فاما قولها وروت انى كنت غصنا رطبا وفى بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون من حيث خابت عن طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذى لحقها والحمها الصار فى الدنيا والاثم فى الاخرة من ان ذلك ندم على الفعل القبيح

من الوجه الذى يسقط الاثم وليس منه اكثر من لفظ التمنى الذى يستعمله المستبصر المحقق وقارة يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من ضرر والا خوة
وغلبها على القبيح لقبحه وتارة يكون على الاستضرار فى الدنيا لفوت غرض وخيبة او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم ببكائها
وتمنيها الموت وقولها الان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الى من ان يكون لى من رسول الله ستون عشرا ولادا كعبد الرحمن بن الحرث بن
هشام على انه قد روى عن امير المؤمنين ع انه قال فى ذلك اليوم انه قال وددت انى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمنى الموت دليل
التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين ع مغلوبا بها عن ضيم وقد جل الله تعالى عن ذلك يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من شئ واما خوفها العاجل بالبهته فاما امير المؤمنين ع فمتى كلاما ان صح الرواية
انه كان ع محزونا بقتل شيعته واصحابه وفقد انصاره والمخلصين له ولا ينبغى وقوع الفتنة فى الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام
حتى ارادهم الى الاختلاف والتحارب الذى يهتك الاعداء ويسوء الاولياء وكيف يعاتب نائبه فادحة ولم يغفل عنها مع امتداد الزمان بها
شئ من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت بوقوف من الاوقات بانى فادحة على ما كان منى من حرب الامام العادل وخلع طاعته و
قتل شيعته ودمه بدم عثمان وهو برئ منه وعائلة يتبع جميع ذلك ويجاز فمن على ترك معاودته امثال ذلك وكيف
عدلت عن هذا الكلام الى تمنى الموت وقولها ليتنى كنت شجرة او مدرة وما يشبه شيئ يخلص التوبة من لفظ ولا معنوى هو محمل على ما ذكرناه
فاما ما رواه عن ابى جعفر ع من الاستغفار لها من بعيد الروايه عن الحق وبناء هذا الخبر فما لا يحصى كثرة عن ابى جعفر وابائه وابنائه ع
مما يشهد من خلاف الاستغفار ويقتضى غاية الاصرار مما لم نذكره استغناء عن ذكره لشهرته فى انه لا كبير لمن فى ذلك على هذا ابنا لا
يجر عليه التغيير ويجوز ان يكون ذلك لسائل من اهل العناد فاغناه هذا القول ورويت فيه توقيرة تجر جر من ان يكون لدنيا وبعد فانه
على توبتها يقينها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو مع هذا اعلم منا فاما ما رواه عن حذيفة فهو خبر عن
مذهبه واعتقاده وايضا على من خالفه رده بحجة فاما ما عقب به ذلك من جبرها مع ابى بكره وبكائها حتى بلت خمارها فقد بينا ان البكا
دليل الحسرة والتلهف انه يحتمل غير التوبة كما حملناه فاما قوله انها كانت وجدت فى قلبها من مشورة امير المؤمنين ع فى بابها بما
اشار به فى قصة الافك فالذى يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى اخر الفصل فانما هو اوراد ما نوى ونأسى لنا ونيل مادوى
عنها من الاخبار والدالة على اصرارها ومقتها وعداوتها وصوفها الى غير وجهها لان صاحب الكتاب احسن بما اورده اصحابنا عليه من
معارضة اخباره فقدم هذه الروايات والمقدمة لاجل ذلك وليس يبلغ الرماذكره من المشورة ونقل عليها الى ان يمنع من دفنها بامير
المؤمنين ويصرح بانها بغض البغل الذى يحمله لاجله وتظهر السرور بقتله وقد حزنك فى حبيب الاسلام واهله وتضعضعت له
اركانه ودعائمه ومن تامل ما روى عنها فى هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب لو جد الذان لا ينتهيان الى العذاوة و
الشحناء ولم يجر من امير المؤمنين ع فى قصة الافك ما يقتضى وجد الان النبوة استشاره فاشار بما يقتضيه ظاهر الحال من مسئلة
بريرة عن الامر فسالها الرسول ع فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين ع اشار بخلاف الصواب بما فيه تحامل عليها لما فعله
الرسول ع ولا بنى على المشورة التى ذكرها ما يقتضى حقدا ولا غضبا قال صاحب الكتاب اما سعد بن ابى وقاص فقد بينا انه رضى الله عنه
عليه السلام وانما ترك القتال معه ولم يبايع امير المؤمنين ع فلا اثم عليه وان كان يهنو عليه وعلى اشاله فى المحاربة معهم اثمون ولا
ندرى ما يبلغ هذا الاثم لانهم الذين يعظم مقصودهم والحاجة اليهم ماسة قال وقد روى مع ذلك ما يدل على الندامة مما لا يحصى فى
الوقت ذكره وروى عن ابن عمر انه كان يقول ما ندمت على شئ كندامتى الا اكون قاتلت الفئة الباغية وروى خبر اخر يجر جر
هذا الجرى عن الزهرى ان معوية قال من اخو بهذا الامر فى قال ابن عمر فهمت ان اقول من ضربك وابابك عليه قال والكلام فى محمد بن
مسلمة واسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم وانما وجب الشدة فى ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة لان العلم محيط بعظم خطبهم فكان الاكثار
من ذكر ما نزول به الذم فاما غيرهم ممن ذكرناه فلا وجه يقطع به على ان الذى فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابى وقاص من العشرة وخبر
البشارة يدل على توبته وحكى عن ابى على ان ابا موسى الاشعرى تاب بعد ما عمله فى التحكيم وروى ان امير المؤمنين ع قال له وقد دخل
الى الحسن ع يعوده من علة اشامت يا ابا موسى ام عايد قال اما انه لا يمنعنى ما فى نفسى عليك ان اقول لك ما سمعته من رسول الله ص سمعته
يقول من عاد مريضا كان فى خرفة الله حتى يرجع فقد غمرته التوبة فان صح ذلك وما شاكله من الاخبار فقد زال عن نفسه ما يستحقه
والا فالذم والعقاب لازمان له على الامر العظيم الذى ركبه يقال لم اما سعد بن ابى وقاص فابن عمر ومن يجرى مجراها فى التخلف عن بيعته

امير المؤمنين ع ثم يسقوا عندنا على الحقيقة بما كان منهم من القعود عن بيعته ع فى ذلك الحال وانما كانوا فساقا بما تقدم من جحودهم
النص وشكهم فى امامته بعد الرسول ص بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين لا طريق اليها الا النص وان من دفع النص
لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ان هؤلاء المتبعين لم يكن لهم عذر فى الامتناع من المحاربة جميعهم بل فيهم من عنده وبذلك وفيهم
من التمس ان يكون الاختيار بعد الشورى واجاز الراى وفيهم من ادعى الاجماع وامتنع من البيعة لفقده وبعد فاى عذر لهم فى تاخرهم عن
المحاربة معه اذا كانوا على ما ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة تشمل على النصرة والمحاربة فكيف يدخل فيها من
يخرج عن بعضها ولن يحتاج فى وجوب المحاربة الى التشدد لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه ع قد استنصر الناس ودعاهم الى
القتال معه فى الجمل والصفين ولم يترك غاية فى التشدد فينبغى ان يا تموا بالمقدور عليه من المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على
ترك جهاد الفئة الباغية فما ندم على غير ما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن بيعته وعن المحاربة معه وقد وجب عليهم البيعة
وفى ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا يكون فسقا لجوزن ان لا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى
الكلام عليه فاما ابو موسى فلم نذكر توبته على تصحيفه فيها وتشكك الاخبار الذى رواه ولين فيه دليل على التوبة وانما
روى امير المؤمنين ع ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان فيمن يعود المرضى الكافر والمنافق وهم مستثنون منه على انا امير المؤمنين
عليه السلام قد صرح بما فى نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان يخبره بما سمع ولو كان تائبا قبل ذلك لكان ما فى النفس عليه زائلا غير
ثابت **وهذه** جملة كافية ولم يبق بعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب فى الامامة ما يحتاج الى تتبعه لانه يكلم على امر معلوم
ووجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج فى باب التحكيم مجملا من الكلام فى امامته موضحها ثم تكلم فى تفضيل امير المؤمنين ع بفصل وضمنه الا فصل
بكلام ابضا صحيح وتكلم فى امامة الحسن والحسين ع بكلام بناه على صحة الاختيار وقد مضى عنا فى الاختيار ثم تكلم فيما يختص بالامام لكونه
اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا يخرجه من ذلك بكلام طويل غير صحيح وباطل والباطل مبنى على اصول قد قدمنا الكلام عليها و
افسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية فى اعيان الائمة من غير احتجاج بهم او
عليهم واحال فى الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذى تتبعناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر اقاويل الزيدية و
اختلافهم مما لا وجه لحكايته ولا لتتبعه ونحن الان قاطعون كتابنا على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه ولم
نال جهدا وتحريا للخوض فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا واتسعت له طاقتنا ونحن نقسم على
من يصفحه ويتامله الا يقلدنا فى شئ منه ولا يعتقد فى شئ مما ذكرناه الا ما صح فى نفسه بالحجة وقامت عليه عنده
الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا فى باب الاختصار والشرح والعلة فى ذلك
ان النية اختلفت فيه فابتدانا به بنية مختصر عازم على حكاية اوايل كلام اصحاب الكتاب واطراف فصوله
ايجاز الكلام واختصاره وراينا من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكى كلامه على وجهه من
غير حذف لشئ منه فعلمنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب على الوجه الاول
وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليجئ باوله
واخره لكن منع من ذلك ان الذى خرج منه سار فى البلاد وتناولته الايدى
قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه لهذا الوجه والحمد لله
من ان تغير النسخ مما تقدم منه فتختلف وتتفاوت والحمد لله
وصلى الله على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم حسبنا الله ونعم الوكيل ووفقنا
واياه لما ان يوتيدا بتوفيقه ويسدده وان يجعل اقوالنا و
افعالنا مقرونة بنوايا مبعدة من عقابه انه سميع
الدعاء قريب مجيب وصلوته على خيرته
من خلقه محمد نبيه والطيبين
عترته وقد تم بيد مؤلفه سلالة
وبركاته

jabir.abbas@yahoo.com

تلخيص الشافي وهو كاسمه

للشيخ الطائفة الامامية ورئيس الفرقة الاثني عشرية الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي حاوي مراتب المعارف والقدوة في درجات الخلد قدس الله روحه وأكثر في درجات الخلد فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المستحق الحمد وهو حسبي وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين وسلم تسليما أما بعد فاني رأيتكم الاموات لا عاذ لكم الفرض واجب اهلها للمكلف بعد النظر في طريق معرفة الله تعالى وصفاته وتوحيده وعدله الاشتغال بالنظر فيما يعود الاخلال به بالضرر على الحاصل من غير عوض ويرجع التقريب فيه بالنقض على فاقد العلم من الموحد والعدل لانه متى لم يفعل ذلك لم يكن مستكملا لجميع شرائط التوحيد بل يكون مخلا ببعضها ولا بامن مع ذلك من حلول الشبهة في ادلته وهو الامانة التي لا يتم التكليف العقلي في عقل كل عاقل الا بها وقد قلنا ان الاخلال بها يقدح في ان على ادلة التوحيد والعدل من وجهين احدهما انا نبين من كونها لطفا في التكليف العقلي في عقل كل عاقل متى لم يعرف المكلف الامانة مع ما تقرر في عقله من كونها لطفا اياه في ذلك الى استشاق عدل الله تعالى وانه يحال بسبب التكليف وان لا يزيح علل المكلفين فيما يكلفهم وهذا هو الكفر بالله تعالى والوجه الثاني ان اذا استقر في الشريعة انه تعالى الطاف المكلفين الى ان يقوم الساعة فمتى لم يعلم ان لها حافظا قائما من ورائها يحفظها ويقوم بما عنها لم يأمن ان لم يصل اليها فاهو لطفه فيؤدي به ذلك الى فائدة مناه من اشتاق عدل الله تعالى حسب فما بيناه وانما ذكرنا هذه الجملة ردا لما قاله بعض المتأخرين انها تجري مجرى الالطاف الشرعية التي لا يحال العقل فيها بانه لو كان الامر على ما قالوه لجرى مجراها في ان مع ارتفاع العلم بها كان يجب ان يكون التكليف قبيحا وكان ايضا العقل خاليا من وجوب سائر العبادات الشرعية ونحن نبين فيما بعد فاسد هذا الجواب على وجوهه بما لا مزيد عليه انشاء الله تعالى ثم نبين بعد ذلك ما يجب ان يكون عليها من الصفات والفرق بين ما يلزم الامام وما لا يلزمه مما يتولاه ثم نعقب ذلك بالكلام في الاجماع والاستدلال بالادلة المعتمدة ثم نقتضي ابراد شبه المخالفين المعتمد عندهم في كل فصل حسب ما يقتضيه ونذكر له الاجوبة الذي ذكرناه وان كان شيوخنا رحمهم الله المتقدمون منهم والمتأخرون قد اوردوه وافوا في ذلك فاما مزيد عليه فيما بلغوا النهاية القصوى في استيفاء ما اقتضته منهم من الادلة والكلام على المخالفين فانه قد يجدد من شبههم اقوام يحتاجون معها الى ترتيب يأتي اخر والى حمل على استدراكه على من تقدمهم من جهة ما بينا ان وجوه الخواطر تختلف باختلاف الاحوال والازمان فلا بد من اعادة النظر في ذلك بحسب ما يقتضيه الحال ونسأل الله تعالى ان يعصمنا من الخطأ والزلل ويوفقنا للصواب والعمل انه ولي ذلك والقادر عليه.

فصل في ذكر خلاف المنتمين الى الامامة لخلاف المنتمين الى الامامة في وجوب الامامة على وجهين فقال الجمهور الاكثر والسواد الاعظم انها واجبة وقال نفر يسير شذوا عنهم انها ليست واجبة ولم يكونوا هؤلاء فرقة مشهورة بل اشاروا اليهم انهم شذاذ من الحشوية وغيرهم ممن لا يعبر ونوف بهم ولم يعدوا خلافهم خلافا وخالف من قال بوجوبها على وجهين فقال الشيعة يجب وجوبها على الله تعالى وقال المعتزلة يجب وجوبها على المكلفين وكثير من المعتزلة ان طريق وجوبها العقل وليس يوقوف على السمع وقال ابو القاسم البلخي منهم ان طريق وجوبها السمع دون العقل وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم طريق وجوبها العقل والسمع جميعا وقال ابو الحسين الصالحي طريق وجوبها السمع دون العقل والذي نذهب اليه ان طريق وجوبها العقل والسمع جميعا وقال ابو بكر الاصم وهشام الفوطي وجماعة من اصحابهما انها غير واجبة اصلا ودليلنا على انها واجبة وبين وجه وجوبها ان كل عاقل اذا تأمل حاله علم ان في العقلاء من هو اقرب الى الصلاح واللطف وابعد من القبيح والمفسدة ممن ليس كذلك وان كل عاقل يعلم ان من كان على الصفة الاولى يختار فعل ما هو لطف لغيره وترك ما هو قبيح وان من كان على الصفة الثانية يختار القبيح ويترك اللطف وان كل عاقل يعلم ان من كان على الصفة الاولى اولى بالرئاسة ممن كان على الصفة الثانية

من ثبر وان كانوا هم الحاجة اليه قيل فاذكر اه من دليل الغاية انما يدل على وجوب نائبه يصلح النظر عند حصولها ونصب زيد عند ذلك غير
المعلوم ولم يدل على عدد الرؤساء ولا على صفاتهم بل يحتاج في اعتبار عدد الرؤساء وحصول صفاتهم بخصوصيتها الى دلالة اخرى هذا بحسب ما يكون في المعلوم وعلى تقدير
المصلحة فان كانت المصلحة تقتضي بوجود ثبر واحد نصب واحدا وان كانت تقتضي نصب عدة رؤساء نصبوا وهذا البعض ما ظنوه مع انا نمنع على حكمهم
ونقول يجوز بحسب الزمان فنقول بوجوب وجود ثبر في كل بلد وعلة لكنا نوجب ان يكون من دنا شوكاه وثبر متوزل واحد منهم اخذ على يده وانما
نقول ذلك لتحصيل غاية الحاجة فهم ايضا وهذه ايضا انما يسقط الالزام على ان العقل لا يمنع من نصب ثبر معصوم في كل بلد وكل متقرب وانما علمنا بالاجماع
يرجعون ان الامام لا يكون الا واحدا فانا وجبنا العصمة ولم نوجبها لمن كان دون الولاة والامراء لانهم مرجوعون الى امام فاذا ذكرناه اذا كان
الامام واحدا في بعض اقطار الارض ان يكون زمانا عنه ولا يمكنه المعونة بحاله الا بعد طول ان يكون نوابا الذين من لطفهم في تكليفهم وذلك ان الكل
الذي نضر ناه يوجب في اصل التكليف فاما ثمة عدة وفي كل بلد وعند كل بلد ويجوز بعد ذلك ان يصلح الله من بعد من مستقر الامام مخالفا ثم و
امرته لان هذا ممكن في الفرع وغير ممكن في الاصل فان قيل البعيد عن مقر الامام مما يبلغ في البعد الى حد لا يمكن معه معرفة هذا الامر
المنصوب فكيف يقع الاستصلاح لهم بامرته وخلافه مع هذه الحال قلنا ان انتفت الحال في البعد الذي ذكرتم وجب نصب من لصفة الامام لمكان ذلك وان
قبل هذا يقتضي تجويز ائمة كثيرين فيما نأى عن قطر البلاد في هذا الوقت قلنا ان كانت شريعته مبنية على الرأي لم يمتنع لكل من علم وجه الارض ولكل مكلف
من البشر قربه وبعده في نحوم الارض فلم يجز ان يكون مكلفا الا واحدا نائبا عن المصطفى صلى الله عليه وآله شريعته قائمة
عليه واذا اتصل ولو في هذه طويلة الخبا فانه يلزم الاقتداء بمن نصبه من الامراء كما يلزم الانقياد الى هذا الشرع وان جاز ان يكون على حد بعد الارض وقرب
الامام نحوهما من لا يتصل الخبا فانه بر وهو كل مكلف هذا ان نصب له امام وائمة فان الذي اقتضى الاجماع ان لا يكون الامام في هذا الشرع ولم يجر مجرى غيره
ويعرف اخباره ويعرف اخبار ذا الا واحدا امامن ليس هذه حاله فهو كالمشكوك والحزر فلذلك نقطع على احد الامرين عند مشكوك فيه الشاهد
لا يجزئ بما تكلمنا عليه نضر ناه فان قيل فما تقولون في هذه الرياسة التي ذكرتموها اهي لطف لجميع المكلفين ام لبعض المكلفين فان قلتم انها
لطف لجميع المكلفين لزم ان يكون للمؤثرين ثبر تتوذى الى فاله انها تابعة لمن عدا الرؤساء وهذا محال وان قلتم انها لطف لبعض المكلفين قيل لكم فاذا جاز
خلو بعض المكلفين من ثبر جاز خلو الكل وهذا يبطل كونها لطفا اصلا قيل لهم الذي نقوله في ذلك ان الرياسة لطف لمن لا يؤمن منه وقوع
الخطاء والظلم فكل من حصل على هذه الصفة احتاج الى امام يكون لطفا له في الامتناع من القبايح ومن حصل على ضدها من حصول العصمة لم يحتج الى
امام يكون لطفا له في الامتناع من هو افقة الخطاء من الظلم وغيره والامام ليس من حصلت له هذه الصفة بما يتسلم عليه فرعبد فاستغنى بحصولها
عن امام يكون من وزائره وهذا يسقط ما ظنوه فان قيل انه ما ذكرتموه من ان الرياسة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه ليت لطفا لمن حصلت له
يوجب عليكم ان من حصلت له هذه الصفة من احاد الائمة لا يحتاج الى امام وكذلك من هو مؤهل للامامة لا يحتاج ايضا الى امام لانه لا مثل في
حصول العصمة له على قولكم فاذا فلتم بذلك فقد بطل كونها لطفا بالاجماع لان الامة مجتمعة على ان لا مطيع بين جليلين اما امام او مأموم فيجب ان يكون كل قول
يؤدي الى خلافه باطلا قيل لهم هذا الزام منا لم يراع معنى ما قلنا لان الرياسة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه في ترك الظلم والامتناع
من مواقعة الخطاء حجة وحصول الامن في ترك كثير من القبايح من قبل ان من حصلت له الصفة التي ذكرناها من ترك المواقعة والامن من
دونها لم يحتج الى ثبر يكون لطفا له فذلك لان من المحال ان يكون الشيء لطفا في الامر الحاصل وانما يكون لطفا فيما يقع في المستقبل ولم نقل
لا وجه للحاجة الى الامام الا ارتفاع العصمة بل لا يمتنع ان يكون هناك وجوه اخر لمن حصلت له العصمة يحتاج لاجلها الى امام وهذا يسقط ما ظنوه
على انه لا يمتنع ان يكون الامام لطفا للمعصوم من فرعبته وانما يصير امامه من لم يكن معصوما ايضا ثابتة بعلى كل حال واذا علمنا ان كل من عدا الامام مأموم وللامام عليه طاعة علمنا انه احتاج ليه ليكون لطفا له ولمكانه دخل في كونه معصوما
هذا اذا لم يقدر حجة اخرى يحتاج لاجلها الى الامام فان قدرت حجة اخرى فالامر ان معا جايزان على حد سواء فان قيل بينوا الوجه الذي يحتاج
لاجله من حصلت له العصمة الى ثبر ليتم ما ذكرتموه قيل له وجوه الحاجة الى الامام مختلفة فمنهم من يحتاج الى الامام لاخذ معالم الدين عنه وتعلمها
بثا عنه من الاحكام الشرعية وهذا حكم المؤهل للامامة لانه لا يزال يتعلم الاحكام ومعالم الدين من حجة من قبله من الائمة حتى يستكمل من جميع ما
يحتاج اليه بعثته عند خروج الامام الاول من دار الدنيا ويستغني بذلك عن غيره ويحصل لمن هذا بين لمن قدره فان قال قائل اذا
قلتم انه لا يمتنع اختلاف وجوه الحاجة فيكون من ارتفعت العصمة عنه محتاجا الى الامام لاجلها ومن حصلت له العصمة ينضم اليها وجه اخر يحتاج معه الى
امام فما المانع من ان يكون الامام ايضا يحتاج الى امام اخر وان كانت العصمة حاصلة له قيل له اذا قلنا ان من حصلت له العصمة يحتاج الى امام اخر لوجب

من الوجوه بينا ان ذلك الوجه لما لم يجز ان يتعلق به شيء مما يلزم هنا امر الامام وان يحتاج الى امام وجب الحاجة فيه الى امام اخر فاما وهو مقترح في
الالزام ومتقن فيما نظنه من الاعتراض فلا وجه لقائله ثم الامر في الامام بخلاف ذلك لان وجوه الحاجة كلها مرتفعة عنه لا شيء ان العصمة لا جلها
احتاج بعض الائمة الى امام حاصلة له وكذلك اخذ معالم الدين عن غيره لان الامام عندنا لا يكون الا وهو عالم بجميع ما يحتاج اليه بعثته ولا
يجوز ان يكون في بعثته من هو اعلم منه بما يسدد اليه فرعبد وكذلك لا يجوز ان يكون في بعثته من هو افضل منه فيحتاج ذلك وجها للحاجة الى الامام
واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط الاعتراض بما ذكروه فان قال قائل اليس احد الحاجة معه الى الامام هو انه يجوز ان يظلم فيحتاج الى امام يكون
عن ورائه ينتصف له من ظلمه واذا كان هذا وجها في الحاجة لم يمكنكم ان تقولوا ان الامام لا يحتاج ان يظلم نوجود الامر بخلاف ذلك في حاضر على
مذهبكم فهلا قلتم ان الامام ايضا يحتاج الى امام قيل له نحن انما قلنا ان من يجوز ان يظلم نوجود الامر بخلاف ذلك في الحقيقة قد احتاج
الى الظالم الا ان عند وجود الرئيس يكون اقرب الى الامتناع من الظلم ووقوع الخطاء منه بعثته واذا لم يقع منه ذلك لم يكن هناك ايضا مظلوم فلا جل ذلك
قالوا الموجود حتى نطف للمظلوم ايضا واذا لم يكن في الحقيقة لطفا له والذي يكشف عن ذلك انا لو علم انه ليس هناك من يجوز فيه الظلم لما احتاج الى
امام وان كان يحتاج ان يظلم المكلف فما صلاحه على كل حال فان قيل اذا كنتم ان يكون الامام يحتاج ايضا الى امام اذا علم من حاله انه عنده اقرب الى
الصلاح وابعد من الفساد وان علم انه لا بد ان يفعله لانه هذا وجه لوجوب اللطف وجها لوجوب اللطف يجب ان لا يفعل الا قوى
او يفعل القبيح فيفعل له اللطف المقرب فاما من علم من حاله انه لا بد ان يفعل جميع الواجبات فلا وجه لفعل هذا اللطف به لانه عبث فان قال
قائل فانا نقول في الرياسة التي اوجبتموها اهي لطف في سائر التكاليف ام هي لطف في بعضها فان قلتم انها لطف في جميع التكاليف لزم ان يكون جايزا
لتكاليف الامام وان قلتم انها لطف في بعض التكاليف جاز ان لا يكون لطفا في سائرها وهذا يبطل ان يكون لطفا اصلا قيل له الذي نقطع على
ان الرياسة لطف فيه هي افعال الجوارح من الظلم والعبث والتغلب على الغير لان هذه الاشياء انما يقبل بوجودها وبكثرتها وبقلتها وافعال القلوب يجوز
ان يكون ايضا الطف انها فنحن لسنا بامام فانا نقطع على انها ليست لطفا له لاستغنائه عن امام وامامنا مأموم ومعلوم يجوز ان يكون لطفا
لمن في سائر التكاليف مما يصح ان يكون لطفا فيه ولعل ان قلتم ان الرياسة لطف في بعض التكاليف يلزمنا ان لا يكون لطفا في سائرها لان الالطاف
تختلف بحسب الاحوال والاوقات وبحسب المكلفين الا ترى ان منها ما هو لطف في سائر الاحوال مع بقاء التكليف مثل المعارف فمنها ما هو
لطف في حال دون حال مثل الشرعيات من الصلوة والصوم لانها تختلف باختلاف المكلفين وكذلك اغلاق الاموال واعطاء الاموال
فمنها ما انما يكون لطفا بحسب حال دون حال وقد يجب في المكلفين الا ترى ان منهم من لا يطاع الا مع بقاء التكليف ومنهم من لا يطاع
امام آخر وذلك ان لا يكون لطفا لمن ليس بامام بحسب ما ذكره السائل على انا نقطع على انه لا يجوز ان يكون لامام لطفا لنا في نفس المعرفة بالامام الذي
هو لطف لنا في فعل كثير منها وجب علينا فعله والامتناع من كثير منها يجب علينا الامتناع منه لانه لو كان لطفا في ذلك بعينه لكان يجب في ذلك
وجوه ايضا لانها من الائمة لانا اذا كنا من لطف المعرفة بالامام امام ومن لطف معرفة امام آخر والكلام في امامته كالكلام في امامة من ذكرناه فلذلك يؤدي
الى ما ذكرناه من وجوه ائمة لانهاية لهم يجب ان القطع على ان الامام لا يجوز ان يكون لطفا في نفس معرفة الامام لما قلنا فان قيل قد ذكرتم
جواز ان يكون الامام لطفا في سائر التكاليف لو لبس بامام وامتناعكم ان يكون لطفا فيها العين الامام فما الذي دعاكم الى الفرق بين التكليفين
وهلا سويتم بينهما في تجويز ان يكون الامام لطفا في جميعها قيل له انما جوزنا ان يكون الامام لطفا في سائر التكاليف لما لم يكن مؤديا الى فساد ولا الى امر يوجب اسقاط نفس التكليف ودللنا على ذلك او جوزنا ان يكون لطفا في سائر التكاليف فنجز
حينئذ تكليفهم ولو جوزنا ذلك في تكاليف الامام للزم ان يكون محتاجا الى امام آخر والكلام في امامه كالكلام في امامته فيؤدي الى وجود ما لا
نهاية من الائمة او القطع الى امام لا يكون مكلفا وهذا ثاني الوجهين الذي يقطع ان لا يكون الامام لطفا له في جميع تكاليفه فصح حصول العصمة له
هذا قائم في الامام الاول وان قال قائل يجوز تكليف امام وان كان مرتفعا امام ثان فنكون نجوز من منع اللطف في التكليف وهذا باطل ثم هو ايضا
مسقط اصل التعليل في ايجاب الحاجة الى امام لانا انما اوجبناها لكونها لطفا واذا لم يجب اللطف على هذا القول لم يحتج الى امام اصلا وهذا
باطل انفا فان قال قائل جملة ما تقدمونه على ان الامام لطف فيه هو ما يردع المكلف ويزاد به الامام ويعقابه عن مواقعة القبايح وهذا يوجب ان يكون الناس مجبرين الى فعل الواجب وترك القبيح وهذا يسقط التكليف اصلا قيل له ليس بلطف الا
من يعقابه الواحد الجاء لا نرى بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الامام وانبساط يده وقوة سلطانه ولا نأخذ من يمنع منه فحال الجوارح
يسخى بذل المدح نزلا ولبس يجوز ان يستحق المدح فيما يكون ملجأ اليه وقد بينا ايضا بهذا الموضع ان يكون المكلف ملجئا الى فعل الواجب

الخوف من الامام للزمكم ان يكونوا ملجئين عند حصول المعرفة لهم باستحقاق العقاب فان قلتم انه قد يترك المكلف عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل
لقبحه ولكون هذه المعرفة داعية له الى ذلك قيل لكم وكذلك ليس يمتنع ان يترك الفعل القبيح عند وجود الامام وانبساط يده للوجه الذي
وجب عليه تركها ويكون الامام داعيا ومستصلحا وهذا يسقط ما ظنوه **فان قيل** اذا قلتم ان الامام لطف فرجب كان المكلف يكون عند ذلك
اقرب الى الطاعة وابعد من المعصية وارجو بقولها يجري المعرفة في ذلك قيل لكم انا قلنا ان الامام بعصمته استغنى عن امام قبله لتستغني
عن المعرفة واذا كانت العصمة غير مفتقرة الى وجوب المعرفة عليه فما الذي يمنع ان يكون حصولها ايضا للامام غير مفتقر الى امام اخر يجري الامر الى ما
ذكرناه او لامر من وجود ائمة لا نهاية لهم او اسقاط وجوب المعرفة عنه وكلا الامرين باطل بالاتفاق **قيل** لم نحن لم نوجب المعرفة على جميع المكلفين
من حيث كانت لطفا نحسب ما انما نوجبها لانها لطف وانما نوجبها من حيث كان لا يتم شكر المنعم الا بها فالامام لو حصلت له العصمة لم تزل عنه
المعرفة التي يجب سقوط المعرفة عنه من حيث لم يسقط وجوب شكر المنعم عنه على حال وبهذا قد علمنا ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله ان
العبادات الشرعية واجبة على جميع من تكاملت شروطه ونحن نعلم ان هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة وعلى الوجه الذي وجبت عليه من جاهل
بالله تعالى او غير عالم بالله وبصفاته وبالنبوة وهذا اوضح دلالة على وجوب المعرفة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب مثله وليس لاحد ان يقول
هذه العبادات قد تسقط عن كثير من العقلاء لاعذار فيجب ان يسقط المعرفة لسقوطها وذلك انا نرجع في ثبوتها على فرضها وتقديرها الى
دلالة الشرع وهي ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض العبادات لان من ذهب الى اضرورة لا يجعلها فرضا ثابتا لاصلا
تكليف بجعلها تابعا لسقوط العبادات ونحن نذهب الى انها اكتساب لا شبهة في قطعه على وجودها وانها لا يقع في الشرع الا وهي واجبة
وقد يقع بالطبع لا يخالف هذا ايضا سقط الاعتراض بهم على كل حال ومن قال انه لا وجه لوجوب المعرفة الا كونها لطفا فلا يعتبر بقولها ويقال له انا نريد
بقولنا يستحيل ان يدخل الامام في ان يكون معصوما من دون حصول المعرفة لان المعصوم هو الذي يفعل جميع ما لو اجتمع عليه كان من جملته الواجبات
عليه المعرفة فكيف نقول انه حصل معصوما وان لم يفعل المعرفة من دون كذلك لانه يستحيل ان يكون المكلف بحال وفعل جميع ما يجب عليه و
ان لم يكن منه وقد امنا من ان يكون معصوما من دون حصول المعرفة منه ولو قدرنا ان يكون الامام يحصل معصوما وفاعلا لجميع ما يجب
عليه من دون المعرفة لما وجبت عليه المعرفة ولما دامت الامة مجمعة على وجوب المعرفة على الامام وتسويتها في ذلك بينه وبين غيره من المكلفين علمنا
استحالة قولهم ان يكون معصوما من دونها واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط ما اعترضوا به **فان قيل** اليس في الالطاف ما يكون له بدل يكون
غيره يقوم مقامه في كونه لطفا فما المانع ان يكون نبينا بقوم مقام الامام فنحسن التكليف من دونها اذا فعل الله تعالى ما يقوم مقامها من اللطف
قيل له انما يتم ما ذكرتموه من السؤال لو صح ان يكون في الالطاف ما يقوم مقام الامامة حتى يحسن التكليف من دونها وعندنا ان الامر بخلاف
ذلك لانا قد علمنا انه لا يقوم شيء من الالطاف مقامها وهذا يسقط ما توهموه **فان قيل** اذا جاز ان يقوم الحج والائمة في باب اللطف الامتناع
من التباين حتى لا يقوم احدهما مقام الاخر فلم لا يجوز مثل ذلك في الحج وغيره من الالطاف في سائر المكلفين واكثرهم فلا يستغنون
عن الامام كما استغنت الائمة **قيل** له ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي
لبسطه بامامة فيفعل به ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير انا لا نجوزه هو ان المعلوم ان غير موجود الائمة والرؤساء
يقوم في الظن مقام من يجوز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن من الفساد والاقتراف مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من
فعل القبيح كما يكون ذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة عندنا وعند المخالفين في ان الائمة
وصلحاؤهم ليستقيمون عند وجودهم ولو كان الامر على ما ذكرناه لجاز ان يكون العلم الذي ذكرناه حاصلا لكل الجند الذي هو عليه بل كان يجب ان
يجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال استواء والصلاح كهم مع وجودهم وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام
الائمة شيء مما ذكرناه غيرهم **فان قيل** اليس قد قال بعض من اوجب اللطف بان يحسن التكليف عند فقد اللطف اذا كان فعل ما يكلف من الطاعة
يستحق عليه من الثواب اضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف فما المانع ان يكون التكليف مع فقد الامام اشق ويستحق عليه من الثواب اضعاف
ما يستحق عليه مع وجوده فيحسن التكليف على بعض الوجوه وان لم يكن هنا لامام **قيل** له الذي نختاره في هذا الموضع انه اذا كان المكلف لطف
في فعل فانه لا يحسن تكليفه الا بعد ان يفعل له ذلك اللطف وان كان يستحق على فعل ذلك من الثواب اضعافا ما يستحق عليه مع وجود اللطف و
اذا كان هذا عندنا هنا سقط عنا هذا السؤال ومن اختار منا ممن يذهب الى ان يجوز انا ان نجوز التكليف من دون اللطف اذا كان ارتفاع
اللطف لا يكون بسببه ووقوع الفساد فانا اذا كان ارتفاع اللطف هو السبب للفساد فانا لا نجوزه وقد علمنا ان وقوع الفساد عند فقد الرئيس الذي

عدهم يجب ان لا يجوز التكليف من دونهم **فان قيل** فما تقولون في هذا الرئيس الذي ذكرتم انه لطف ذاته هي لطف للمكلفين ام تقرب وامره ونهيه ان
قلتم ذاته هي اللطف قيل لكم فما الفرق بين ذاته وذات غيره وان قلتم تقرب وامره ونهيه هو اللطف قيل لكم كيف يمكنكم ادعاء ذلك وهو لم يوجد بين
سنين كثيرة عندكم وهذا دليل لكم ذلك على ان الرئاسة ليست لطفا اصلا **قيل** له الذي نقوله في ذلك ان تقرب الامام وامره ونهيه زجره ووعده
وعيده هو اللطف وانما اوجبنا وجوده نحن حيث لم يتم هذا التقرب الا به فجرى مجراه في تمام حصول شرائط التكليف وقد ذكرنا السائل من ان تقرب الامام
مرتفع عندكم فليس بصحيح لان الرئيس الذي ذلك على كونه لطفا لم يرتفع وانما ارتفع التقرب المخصوص الذي هو تقرب الامام المعصوم الذي له
صفات مخصوصة ونحن نستدل بدليل العادة على ان تقرب الامام المعصوم هو اللطف وانما نستدل على ان تقربه اقرب لطف من حيث الممكن وواضح
ذلك بتباعد ما بين زماننا هذا التقرب لا بد وان يستند الى من يخلفه من صفاته هو الامام المكلفين بادلة اخر وانما كان يلزم ما ذكره السائل لو جعلنا دلالة
وجوب الرئاسة هي الدلالة على وجوب صفاتها وليس نحن نفعل ذلك فقد سقط الاعتراض بما قالوا **فان قال** قائل اذا قلتم ان تقرب الامام امره
ونهيه هو اللطف ثم بينتم بعد ذلك ان هذا التقرب لا بد ان يكون مستندا الى من له صفة مخصوصة بدليل الخرجتم ظنكم عاد الامر الى ان
التقرب المخصوص هو اللطف فاذا ارتفع هذا اللطف فانتم بين امرين اما ان تقولوا ان تحسن التكليف مع ارتفاع اللطف قبل لكم اذا حسن التكليف
مع ارتفاع اللطف فبان يحسن مع ارتفاع الامام اللطف الابرا لى وهو وجود الامام تمام ان تقولوا باسقاط اللطف فيجب ان تقدروا المكلفين
فيما يقع منهم من الظلم والتعدي وهذا لا يقوله مسلم **قيل** له تقرب الامام وامره ونهيه متى ارتفع لا يلزم على ذلك سقوط التكليف لانا انما نوجب
لعلة ترجع الى المكلفين وهم قادرون على ازالتها وهي اخافتهم وظلمهم اياه وتغلبهم على موضعه ولو اطاعوه واذعنوا له وخضعوا له لعاد الامر
ظهوره وتقرب وامره ونهيه الى ما هو اللطف لهم ومتى لم يحصل ما هو اللطف لهم لم يحصل ما انتم اوجبتموه عليهم وهم قادرون على ازالته ليس كذلك
وجوده لانه متى لم يكن موجودا لم يتمكنوا من ايجاده ولم يقدروا على تحصيله يكونوا قد اتوا من قبل الله تعالى لا من قبلهم فبان الامر على ما بيناه
بان الفرق بين ارتفاع تقرب الامام وبين ارتفاع وجوده **فان قيل** فما السبب المانع من ظهوره والمقتضي لغيبته **قلنا** يجب ان يكون السبب في
ذلك هو الخوف على النفس لان فاقد ذلك من الامام لا يجعله الامام ولا يجوز ان يظهر ولا يجاهد ولا يقاتل الا بما يؤمنه عليهم السلام
فانهم يجعلون كل مشقة عظيمة في القيام بما فوض اليهم **فان قيل** كيف يمكن من القتل **قلنا** عند ما ثبتنا الامام يجب ان يكون عالما بما يجوز
من قبل الله تعالى ان يفعله بالظالمين وبما لا يجوز وبما يجب ان يفعله بهم وبما لا يجب وبما يجوز ان يفعله بهم وبما لا يجوز وبما يجب ان يفعله بهم
وبما يجوز ان يؤخره وبما لا يجوز ان يؤخره وبما يجب ان يفعله بهم في الحال وبما يجوز ان يؤخره وبما لا يجوز ان يؤخره وبما يجب ان يفعله بهم
على الظن وبما يجب ان يفعله بهم على العلم وبما يجوز ان يفعله بهم على الظن وبما لا يجوز ان يفعله بهم الا على العلم وبما يجوز ان يفعله بهم
على الامارات والظنون وبما يجوز ان تكذب فيه الامارات والظنون وذلك انه غير ممتنع ان يكون الله تعالى قد عصمه الامام بان يظهر عند قوته له بالسلامة
ومتى علم وجوب ظهوره عند بعض الامارات امر بذلك فيقال له ويصير الظن طريقا للعلم **فان قيل** الامر من الله تعالى للامام انما يتعلق بما يعلمه الامام
ليدبر امر من فعل ويتبع قدرته غرضه حتى لا يبالوه ليس كذلك **قلنا** الله تعالى قادر على كل شيء وما ليس بمقدور له في نفسه لا يوصف بالقدرة
عليه وقد منع الله تعالى امام الزمان وحفظه من الاعداء بكل ما اتى به التكليف من الامر والنهي والامر والوعظ والزجر فانا بانا في التكليف وجب ان
فلا يجوز ان يفعله والحال هذه التكليف سقط بدليل السؤال **فان قال** قائل فما تقولون في هذه العلة التي اوجبت استتار الامام هي موجودة
في جميع المكلفين ام هي موجودة في بعضهم فان قلتم انها موجودة في الجميع فالوجود يشهد بخلاف ذلك لانا نعلم ان في اعداء الائمة بل الشيعة
الامامية خاصة يظهرون على نقض الامام ويعتقدون بذل النفس دونه متى لم يظهر فكيف يمكنكم ان تقولوا ان هذه العلة موجودة فيهم وان قلتم
انها موجودة في بعض المكلفين فيجب ان يسقط التكليف عن الجميع لان سقوط التكليف عن البعض يلزم عليه سقوط التكليف عن شيعته وليس لاحد
لاحد **قيل** له اصحابنا في هذا السؤال جوابان يختلفان باختلاف اصولهم في ايجاب اللطف احدهما ان العلة موجودة في جميع المكلفين وليس يجب
بعضهم دون بعض لان العلة اذا عمت الجميع نبها لتساوي الجميع على وجه واحد فما لعلة في اعداء الامام غير العلة في اوليائه فلا يجب التسوية بينهما في ذلك ولا
يجب ايضا ان نكون نحن نعلم ما هو معلوم من اضطرار شيعة الامام على بصيرة وعزم على بذل النفوس دونه لانه ليس العلة الا استتار الامام الا ترى ان
العزم على قتله والتتبع لاخباره لتوصل الى هلاكه حاصل فما هو موجود من الاعداء هذا يسقط ما ظنوه من التسوية بين اعداء الامام واوليائه وانتفاء
التكليف عن اوليائه الامام **فان** قال قائل على هذا الجواب بينوا العلة التي لاجلها استتر عن اوليائه ليتم لكم ما ذكرتموه والا متى لم تبينوا ذلك كنتم
معتمدين في ذلك على مجرد الدعوى **قيل** له لا يلزمنا بيانها لانا متى علمنا ان الامام لطف لجميع المكلفين بما ذكرناه وسلمنا ايضا ان متى ارتفع
اللطف لعلة لا ترجع الى المكلف نفسه ومتى كان راجعا الى غيره يجب سقوط التكليف عنه ثم بثبت لزوم التكليف لسائر المكلفين علمنا ان انما ثبت كان مرادا

اليه نتمكن من ازالة النزاع لم يقبله على التفصيل وهذا كما نقول لمن اخل بشرط من شرائط النظر فلم يحصل له العلم اذا سألنا وقال انى قد استوفيت شرائط
النظر ولم اعلم شيئا منها الا وقد علمته فلم يحصل لى العلم اذ قد اخللت بشئ من ذلك فلم يحصل له العلم وازلم نقبله على سبيل التفصيل
لانا نعلم انه استوفيت جميع الشرائط لحصل له العلم لكن لما حصل لغيره من المكلفين وكذلك نقول لاوليائنا الامام انما استنزر الامام عنكم لعلمه بترجح اليكم
تمكنون من اذا انتهاز وتقدرون على دفعها وان لم نعلمها على التفصيل ثم قبل وبعد بخس لا نقطع على انه مستنزر عن جميع دلياته بل يجوز ان
يكون ظاهرا لبعض دلياته ثم ممن ليس فيه علة الاستنزار عنه ومن لا يظهر له يكون لعلة ترجع اليه حسبما ذكرناه فان قال قائل فمن لا يظهر له الامام
من دلياته قدرة وانية نما يمكن ان يكون علة لاستناره فقيل له يمكن ان نكون العلة فيه انه متى ظهر لهم فلسوف يرد وهم بمشاهدته
يتباشرون برد بلقى كل واحد منهم من يامنه من اصدقائه غيره حتى يشيع ذلك ويطلع عليه اعداؤه فيعود الامر الى الاستتار الى الجميع يمكن ان
تكون العلة هي ان متى ظهر لبعض دلياته ذلك يمكنه معرفته بالمشاهدة وانما كان يعرفه بالحجة والدليل وانما يعرفه بظهور العلم المعجز على يده وبنبوته
ممن هذا وهو العلم كما نعلم كونه معجزا بالضرورة وانما كونه كذلك بالنظر الاستدلالى فلا يمتنع ان يعلم الامام ذلك فيغنيه بعواجزه فيؤدى
الامر الى ان لا يحتاج بعد والطلب له يحتاج الى الاستدلال وكل هذا ممكن يجوز ولا نقطع على شئ منه بعينه ويكفينا تجويز ان يكون وجها في علة الاستتار
قيل لو كان الامر على ما قلتم لوجب ان لا يعلم شبأ من المعجزات في الحال وهذا يؤدى الى ان لا يعلم النبوة وصدق الرسول وذلك يخرج عن الاسلام
فضلا عن الايمان قيل لا يلزم ما ذكرتموه كما انه لا يمتنع ان قد حل الشبهة في نوع من المعجزات دون نوع ولا يمتنع ان دخلت في بعضها دخلت
سائرها ولا يمتنع ان يكون المعجز الدال على النبوة مما لم يدخل عليه الشبهة فحصل العلم بكونه معجزا وعلم عند ذلك بنبوته النبي عليه السلام المعجز
الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر ويكون امرا آخر يجوز ان يدخل عليه الشبهة وان يكون صادقا في امامته وان كان عالما بالنبوة وهذا كما يقول
انه من علم نبوة موسى عليه السلام بالمعجزات الدالة على نبوته لزمه بنعم النظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ونبينا محمد عليهما السلام لانه يجب ان يقطع على انهما
من عند الله كما انه لا يمتنع ان يكون فاعلها واحدا وهو جبرئيل واشتبه عليه جبرئيل لانهما فان قيل فيجب على هذا ان يكون كل
ولى لم يظهر له الامام يقطع على انه على كبيرة بالكفر لانه مقصر على ما فرضتموه فيما يوجب عليه الامام عنده ويقتضى نفوته فانه مصلحة فقد كفر
الولى على هذا بالعدة قلنا ليس يجب التقصير الذى اشرنا اليه ان يكون كفرا ولا ذنبا عظيما لانه فيهذه الحال اما معتقد في الامام انه ليس بامام فاما كافر
لغافة على نفسه وانما قصر في بعض المعلوم تقصيرا كان السبب في ان علم من حاله انه لو اشتغل بالامام لوقع منه مستقبلا والامام لا يقع تغيرا من
فهذا التقصير يكون بمنزلة ما يفتى اليه مما المعلوم انه سيكون عنه ان وان لم يلزم ان يكون كفرا ولا كبيرا يجرى تكذيب الامام والشك في صدقه هو
ذنب يحظط الايمان فيفان الايمان يوجب استحقاق الثواب وان يكن الولى ما بعد على هذا التقدير لان العدو في الحال معتقد في الامام انه ليس بامام فاما كافر
بخلافه لله الذى بينا ان ما ذكرناه في ان ناهو كالسبب في الكفر لا يلزم ان يكون في الحال كافرا انه لو اعتقد معتقد في القاده ومناصبته ان صحيحا ان
يفعل غيره من الاسباب من غير ان ما ستره هذا خطأ وجهل ليس بكفر ولا يمتنع ان يكون المعلوم من حال هذا المعتقد انه لو ظهر له يبدو الى نبوته
وجعل معجزه ان يفعل الله تعالى على يديه فعلا اشبه الليل بالبشرة وهذا لا يحالة يعلم انه معجز انه كان يكيده لا يؤمن به ويجوز ان يقدر انه
كان يقبله وناسبوز ان عقاده في معقود والعقد وكان كالسبب في هذا وليس يلزم ان يجرى مجراه في الكفر وهذه الجملة ذكرها في المسئلة التي في الغيبة
جملة الطرفها واوردنا بعض الفاظها ومعانيها فان قيل ان هذا الجواب ايضا لا يستقيم على اصولكم لان الصحيح من مذهبكم ان من عرف الله تعالى
بصفاته عرف النبوة والامامة وحصل مؤمنا لا يجوز ان يقع منه كفر اصلا وان اثبت هذا لكم فكيف يمكنكم ان تجعلوا علة لاستتار عن الولى ان لم يعلم
من حاله انه اذا ظهر الامام نظر على يده علم معجز مثل فيه ولا يعرف اماما فان الشك كفر وذلك ينقض اصلكم الذى يحتمون قيل هذا الذى
ذكرتموه ليس بصحيح لان الشك المعجز الذى يظهر على يد الامام ليس بقادح فيه معرفة لغير الامام على طريق الحجلة وانما يقدح في ان عالما على طريق
الحجلة وصحت معرفته به هل هو هذا الشخص ام لا والشك في هذا ليس بكفر لانه لو حصل كفرا لوجب ان يكون كفرا وان لم يظهر المعجز فانه لا يخالف
قبل ظهوره هذا المعجز على يده شاك فيه ويجوز ان يكون اماما وان يكون غيره كذلك وانما يقدح في العلم الحاصل له على طريق الحجلة لو شك في المستقبل
في امامته على طريق الحجلة وذلك انما يمتنع ان يقع منه مستقبلا وقد ذكرنا في الزيادات في الغيبة جوابا آخر ذكرناه فيما تقدم صحيحا بانه لا اشكال
للشيعة الامامية بلقاء ائمتها من لدن وفاة امير المؤمنين عليه السلام الى ايام الحسن بن علي في القائم عليهم السلام لهذه العلة وبوجب ايضا ان يكون
اولياء امير المؤمنين عليه السلام وشيعته لم يكن لهم بلقائه انتفاع قبل انتقال الامر اليه بتدبيره وحصوله في يده وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه
متأمل على انه اذا سلم لهم ما ذكروه من ان الانتفاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره لجميع الرعية ونفوذ امره فيهم بطل قولهم من وجه آخر وهو انه قد

الى

الى سقوط التكليف الذى للامام لطف فيه غير شيعته كما نراه لم يظهر لهم لعلة لا ترجع اليهم ولو كان ذلك قدرتهم واعلمهم انا الرتاهم فيه غير ظهوره
ذلك بد من سقوط التكليف عنهم كما نه لو جاز ان يمنع قوم من المكلفين غيرهم من لطفهم ويكون التكليف الذى له اللطف لطفا فيه مستمرا عليهم
لجاز ان يمنع بعض المكلفين غيره بعقاد او شهر سلاح في وجهه لا يتمكن من ازالته ويكون تكليف المشى مع ذلك مستمرا على المعتمد والمبرلهم ان
يقولوا بين التعمد وبين اللطف فرق شيء كان التعمد يتعذر معه الفعل ولا يتوهم وقوعه وليس كذلك اللطف فانا نعلم اكثر اهل العدل على ان فقد
اللطف كفقد القدرة والالة وان التكليف مع فقد اللطف قبيح كما انه مع فقد القدرة والالة وجود المواضع وازلم يفعل
به اللطف من لطف معلوم غير متمكن وقد بينا فيما تقدم ان الذى يجب ان نخالف به عن السؤال الذى ذكرناه في
علة الاستتار من اولياءه غيرنا ممن يقطع استتاره عنه اقرب فيما نقوله فيه فاما تقدم ذكره من ان هذا الباب لا يجب العلم به على سبيل التفصيل لان
العلم على وجه الجملة فيه كاف ولا بد ان يكون علة الغيبة عن الاولياء مضافة به لعلة الغيبة عن الاعداء في انها لا تقتضى سقوط التكليف عنهم ولا
تلجئ الامة ممكنا لهم ولا بد ان يكونوا متمكنين من فروضها وانا نعلم ان ظهوره لهم وعلى هذا التقدير لو ظهر لاعدائه ما علم ان الامام اذا ظهر ولا علم شخصه
غير فرجب المشاهدة فلا بد من ان يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز وكونه كذلك لا طريق الى العلم به الا على سبيل التفصيل وذلك مما يمنع
ان يكون المعلوم من حال من لم يظهر له الامام لا يجوز ان يعترض فيه الشبهة ولا يمتنع
معرفة اى شئ يفرع في تلافى ما يوجب غيبته قلنا انا قد بينا في سبب الغيبة عن الاولياء الا على معلوم يظهر موضع التقصير فيه وامكان تلافيه
لانه غير ممتنع ان يكون المعلوم من حال الرعية متى لم يظهر له الامام تقصير في النظر في معجزه انما اتى في ذلك التقصير الحاصل في العلم بالفرق بين المعجز والممكن
والدليل على ذلك ان ليس لاحد ان يقول هذا تكليف لما لا يطاق وحواله على غيب لانا نعلم ان هذا الولى ليس يعرفه تقصير فيه بعينه من النظر الا ستدلالى
فيستدرك حتى يتهدى فيه ويقدر فيه تقديرا يتلافى ما يلزمه ذلك ازاولا ما يلزم في التكليف قد يتعذر تأديته ويشتبه على غيره وازكان
التكن من الامر بحاصلا ذا ثبات فالولى على هذا اذا حاسب نفسه وراى الامام لا يظهر له وانه ان يكون السبب في الغيبة ما ذكرناه من الوجوه
الباطلة واجتنبها علم انه لا بد من سبب يرجع اليه واذا راى ان اقوى الاسباب اذا ذكرناه علم ان تقصيرا ما قصر فيه المعجز وشرط تعلقه
حينئذ معاودته النظر في ذلك وتخليصه من الشوائب وما يوجب الاشتباه وفي النظر فيه فلا بد من وقوع العلم
بالفرق بين الحق والباطل وهذه المواضع الانسان فيها على نفسه بصيرة وليس يمكن ان يؤمر بها اكثر من التناهي في الاجتهاد والجملة المختصر
الاستدلال المحقق قد قلنا ان هذا نظير ما نقوله لمن خالفنا في توليد النظر العلم بان يقول انا نظرت كما نظرتم ولم يحصل لى العلم فان نقول
له لا نصدقك بذلك لانا نعلم انك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم وحتى لم يحصل لك العلم علمنا انك اخللت بشئ وازلم يمكنا ان
الى هذا الحد غير فكذلك القول ههنا حرفا بحرف واما الجواب الاخر هو ان العلة في استتار الامام انما هي موجودة في احاد الامة وليست
خاصة في اوليائه ولا يلزم اسقاط التكليف عنه لان اللطف عندنا من قبل الذى يتعلق بفعل المكلف نفسه وبفعل غيره من المكلفين وعلم
انه لا يحصل فلا يجب اسقاط التكليف لانه متى لم يفعل اللطف فانما اتى من قبل نفسه كذلك اذا لم يفعل غيره من المكلفين فانما اتى ذلك من قبل
الغير وانما يجب اسقاط التكليف لو كان اللطف مقدورا للبارى تعالى وعلم انه لا يحصل لوجه من الوجوه مما يرجع الى حكمته مثل ان يفعل فعلا
الظلم او بالكذب وشبه من القبايح التي يقبح عليها فيجب حينئذ اسقاط التكليف عن ذلك الفعل لطفه وفرضا فاما بهذا الجواب الذى
لم يجب او تخريج علة في استتاره غرا لبا عن اجابة الهم ولنا في صحة احد هذين المذهبين نظر وربما افردنا لذلك ووضعنا مستوفى الكلام فيه انشا
الله وان سلمنا صحتا فمن قال انه لا يلزم اسقاط التكليف عن الشيعة كان لطفهم حاصلا بالامام وان كان غائبا لا ستتار غيرهم ازا لعقدوا امامته و
اعتقدوا انهم لا حال من الاحوال الا ويجوز ان يظهر وتتمكن من التصرف وتاديب الجناة وانصاف المظلومين من الظالمين فهم بخافون زواجره وردعه
ان كان غائبا ويجوز ان يظهر في كل حال لكان مع ظهور الامام وانبساط يده ليس بعيد اكثر من الخوف فرتاه يسير ردعه لان المقدم على القبيح مع ظهور
الامام يخوان لا يعلم بحاله الامام وينكتم عنه حاله او يقلع عنه وبتوب قبل ان يعلم به الامام فالتجويز في حال الظهور كالتجويز في حال الاستتار للطف
وحاصل الامر على كل حال ليس لاحد ان يقول من ان يعلم الامام في حال الاستتار حول شيعته واحبا الجناة منهم حتى كانا بما منوا من تاديبه عند
ظهوره وذلك انه غير ممتنع ان يعرف ذلك كما يعرف في حال الظهور لان العلم بذلك انما يكون اما بالمشاهدة او بالاقرار او بالبينة وكل ذلك

ممكن

ان يقال انه يجب القطع على استناده من جميع اوليائه

خلاصة

شاذة

يمكن في حال الغيبة بلا حكم المشاهدة اقوى لان مع الظهور يعرف شخصه فيتقي من المخاشنة بالظلم وليس كذلك حال الاستتار لانه لا يعرف عينه فيجوز ان يقدم
عليه من لا يميز شخصه فاما البتة فيجوز ان يقوم عنده وهو غائب لا نجوز ان يلقاه جملة في حال الغيبة فيفوق المشاهدة لا ولئك فليشهد زيد و
حكم الاقرار هذا الحكم ايضا والجور كان في هذا الباب **فان** قال قائل اذا جاز ان يغيب الامام بحيث لا يصل اليه بنو احد وبينه من عرض حتى اذا امن
الخوف ظهر فاي فرق بين ذلك وبين ان يعدمه الله تعالى او يميته حتى اذا امن عليه وجده او اجاز ان كان مباشرا فان قلتم لانا لا نقدر على الانتفاع بدا
كان معدوما او ميتا ونحن نقدر على الانتفاع به اذا كان موجودا بينا قيل لكم ونحن لا نقدر على الانتفاع به وهو غير متميز المخصوص لا نعرفه
العين فاذا قلتم فاريد بيننا ونحن نعتقد وذنا ما اذا فعلناه فرارا زالة الخوف عرفناه وميزناه قيل لكم وفي ايدينا ايضا ما اذا فعلناه اوجده
الله تعالى لنا وعلى كلا الوجهين ليس ينتفع ابو عاتم بمقدور نا حال اصطاده وزال عنه خوفه بل نحن احتاجنا في فرق بين ان يغيب عنا
حتى اذا زال خوفه من جهتنا فاعتقد ذا في الجبل ظهر لنا وتعرف ظهوره فنرسله وباختياره وبين ان يعدمه الله تعالى اذا اعتقد ذا
الجبل لم نره ولم نعرف انا اسباب خوفه منا او جده وهل الجاده او احياؤه ان كان يستأنف بقدرة باجتلب المختار هو غيرنا لا الظهور له الينا واعلامنا
انه الامام في انه متعلق باجتلب المختار هو غيرنا على ان نفعله عادة او امكن ذلك الا ان الامام على كلا الوجهين متعلق بفعل الله تعالى لا بد منه لانه
اذا امن مناداة الظهور فلا بد من ذلك على ان الامام لا بد من ان يصدقه الله تعالى بهذه الدعوة التي لا يعلم صحتها بحجة لها الا بمعجز يظهره الله
على يده فقد بان ان انتفاعنا بالامام لا يتم الا بفعل يختاره الله تعالى على كلا الوجهين فاي فرق بين ان يكون ذلك الفعل المعجز الذي
يظهره على يده وبين ان يكون اجاده نفسه فان قلتم لو اعدمه لكان فوت انتفاعنا الامام منسوبا اليه تعالى وليس كذلك اذا كان موجودا مستخفيا
قيل لكم بل يكون منسوبا الى من اخاف الامام ولم يؤمنه على نفسه فيظهر ويتفق به كما انه اذا خيف فليس عدم الامتناع من الظهور مع الامن فرقا فاذا لم
يتمكن من الظهور بين ان يعدم الى ان يمكن ايجاده او بين ان يمكن اظهاره فاي الامرين وقع فانما هو فعل الله تعالى مزاحة واللوم على من اخاف الامام
ولم يمكنه من الظهور ولا فرق في الحقوق واللوم بنا بين ان نفوت بفوتنا منافع نحن عند اسباب نفعلها كوجود العلم عند النظر وبين ان نفوتها
منافع لا نحن عند اسباب بل معلوم حصولها بالعادة او فاجري مجرى ذلك عندنا كالشبع عند الاكل والري عند الشرب واذا
كنا فاظنين على ان الله تعالى يوجد ذلك ويظهره لا محالة اذا ان اسباب خوفه نفقد صرنا متمكنين من قاد بين على ما يقتضي ظهوره واذا لم نفعل فنحن
الملومون وهذا السؤال الذي رده المرتضى رضي الله عنه في الذخيرة ولم يجر في شيء من تركيبه الاخر على هذا الوجه من التحقيق والتقريع وانا اذكر الجواب
الذي ذكره بالفاظه ان شاء الله فاقول والجواب ان المقصود بهذا السؤال الزامنا تجويز كون امام زمانا هذا على الصفة المعلومة وهذا غير لازم لانه ينتفع به وان خالف جميع شيعته والقائلين بامامته وبتر جرز بمكانه وهيبته غير القبايح من نحو لطف لهم نحو ان يكون
كما يكون لطفا في حال الظهور وسنبين ذلك فضل بيان فيما بعد ان شاء الله وعلم ايضا مستفوض بين بعيد اخره لانه يحفظ عليهم الشرع ويمكنهم
ان يقوموا بما لزمهم كما لو كان ظاهرا فلم يهيل اليهم واذا كان معدوما فانا هذا كله وهذه الجملة تسقط مصوبا لمخالفين في هذا السؤال الكاشف عنه
على كل حال ان ابتنى على التقدير وقيل الجزاء في زمان عنهم هذا الزمان ان يعدم الامام او لم يمكن من الظهور والتدبير وفرض ان احدا لم ينتفع به وان كان غيره ظاهرا لم يشخص لم نقول انتفاع الامة بالامام كما يتم الا بامور من فعله تعالى يفعلها او امور من جهة الامام عليه السلام
فلا بد ايضا من حصولها وامور من جهتنا نحن يجب على الله تعالى ان يكلفنا فعلها ويجب علينا الطاعة فيها فالذي من فعله تعالى هو ايجاد الامام
وتمكينه بالقدر والعلوم والالآت من القيام بما فوض اليه والنص على عينه والزام القيام دابر الامة وما يرجع الى الامام هو قبول هذا التكليف
وتوطين نفسه على القيام به وما يرجع الى الامة هو تمكين الامام من تدبيرهم ورفع الحوايل والموانع عن ذلك ثم طاعتهم والانقياد له والتصرف
على تدبيره فما يرجع الى الله تعالى هو الاصل والقاعدة وكل بد من تقدمه وتمهده وتبلوه ما يرجع الى الامام وتبلوا الامر به ما يرجع الى الامة
فمتى لم يتقدم الاصلان لم يحسن ان يرجع الى الامام نفسه لم يجب على الامة فاذا لم ان يجب عليهم بما هو فرع الاصلين وليس يخرج ما ذكرنا
وقلنا انه اصل في هذا الباب وواجب بعد من كونه اصلا ومن وجوب التقديم اخلال الامة بما يجب عليها واداء العلم بانها تطيع وتعصي فيجب على
كل حال ان يكون الامام موجودا متمكنا من العلم في القدر والعلوم وما يجري مجراها موطنا نفسه على تدبيره الامة اذا زال الخوف منه لم يجز ان يقوم العذر
بهذا الباب مقام الوجود على ان الامام بهذا الفرض الذي فرضوه وان كان معدوما في حكم الموجود لانه تعالى اذا اعلم الامة وقطعا على انها
موجدة الامام لا محالة متى وكدوه واذا الوا خوفه وان كانوا مكلفين لشريعته ثم انظوى عنهم شهرا اثنى عشر بعده في الحال لم يخرج عنه الامام كما
كان موجودا بل مع هذه الغاية عند تعالى والتقدير المفروض الامام هو تعالى وانما يوجب وجوده حجة في كل زمان اذا كنا على ما نحن الان عليه

ومع الفرض الذي ذكروه تغيرت الحال وقد بينا قبل هذا اي فرق بين رفع الامام الى السماء حتى لا يرى فهبط منها وبين الغيبة في الارض مرتبة لا
نقف على مكانه والجواب ان الوقوف على انه في السماء يمنع من طاعته ومعصيته ولا يخفى على من احوالهم فما يجب معه الظهور واستمرار الغيبة
فالسماء والارض في المعنى المقصود والقرب والبعد **فان** قال قائل فما تقولون اذا علم الله تعالى انه ليس في المقدور من يصلح للامامة ولا من يقوم
بالعبء بها ويحمل سرايرها فحسن حينئذ التكليف ام لا فما القول في ذلك **قيل** له متى كان المعلوم فاذكرتم فانه لا يحسن التكليف لانه يصير
التكليف فيها والتكليف في هذه الصفة وجه من وجوه القبح يمنع من الامر به **فان** قيل ولم قلتم انه يقبح هذا التكليف وهلا قلتم انه يجري مجرى من كلف الطفل
في التكليف فيحسن تكليفه لاستحالة الفرق بين هذا وبين من علم انه كلف الطفل في تكليفه واضح وذلك ان هذا تكليف لطف انما لم يحسن
صفة شيء الى حكمة الباري تعالى الا متى علم ان لطف المكلف به التصرف الذي يكون عند وجوده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وهذا
التصرف من جهة معصوم وغير معصوم فانه تتراخ علة المكلف به وذلك ان علة الحاجة الى الامام خاصة في كل من ليس بمعصوم احتجنا ايضا الى
امام لئلا يعود بالنقض وتكليف الامامة لمن ليس بمعصوم انما لم يحسن لشيء يرجع الى حكمته تعالى انه متى كلفه الامامة فلا بد من ان يأمره بتعظيمه و
تجليله واتباع قوله والانقياد لامره ونهيه ومتى لم يكن معصوما قبح هذا لانه لا يجوز تعظيم مرة من من جهته القبايح بالاطلاق والمصير الى
قول من لا يؤمن ان يكون المصير اليه استفسادا فاعلم ان هذه العلة المانعة من هذا التكليف راجعة الى مكلف ما تجاوز وغير حي ولذلك
يجري من تعالى لطفه بفعل ظلم في مقدور الدنيا تعالى عن انه لا يحسن تكليفه لان المكلف تتراخ علته بفعل الظلم كما تتراخ علته بفعل العقد
وان كان كل واحد منهما يقوم مقام الاخر فيما يرجع اليه دائما لم يحسن فعل الظلم لما يرجع الى حكمته تعالى ولما كانت العلة راجعة اليه تعالى وجب
اسقاط التكليف عند ان هذا السؤال يسقط على ما قدمناه انه متى فرضنا انه ليس هناك معصوم تقطع الحاجة الى معصوم اخر عنده كانت علة
الحاجة قائمة واحتاج الى نبأ اخر والكلام في نبيه كالكلام في نبيه فيؤدي ذلك الى ما لا نهاية له او الى القطع عند وليس غير معصوم لطف لا
يفعل به وكلاهما فاسد فسقط السؤال **فان** قال قائل ليس حكيم عن بعض مشايخكم ان اللطف متى تعلق بفعل المكلف او غيره من المكلفين
لا يلزم فاذكرتموه على هذا المذهب لا ان من اخذ بهذا الجواب في الموضع الذي ذكرناه يقول ان التكليف الذي له لطف من فعل المكلف او غيره
من المكلفين وعلم انه لا يحصل ليس هناك وجه من وجوه القبح يمنع من تكليفه والتكليف الذي يقترن الامام لطف فيه وعلم انه ليس هناك من يقوم
بالغرض فيه يقبح لاما ذكرناه من الوجه بل لوجه اخر والذي يقبح لاجله هذا التكليف وهو ما يرجع الى حكمة الباري تعالى من حيث لا يحسن تكليف
الامامة من ليس على صفات مخصوصة ومتى كلف من ليس على هذه الصفات كان مفهما ان الفرق بين الامرين **فان** قيل ليس يقدر على ان
الامام لا يصح ان يغير حال المكلفين في القدرة والالة والعقل ونصب الادلة وسائر وجوه التمكين لانه لا بد من كونها حاصلة واذا صح ذلك
فما الذي يمنع من ان يتدبروا لانها فعلوا ما كلفوه ويقوموا بمر الامام وهلا كان حالهم مع فقد الامام مع وجوده لانا نعلم ان
يستفيدون المعارف والعلوم بالنظر والادلة وذلك ممكن مع عدم بقال لهم قد ذكرتم في اول السؤال انا اذا سلمنا الكلم بعض ما ذكرتموه
اوضحتم فيه فانه يهام وليس يحتاج ان يفصل وبين قولنا فيه اما فاذكرتموه من ان الامام لا يغير حال المكلفين من القدرة والعقل ونصب
الادلة فهو على ما ذكرتم ثم اوضحتم فيه قولكم ان سائر وجوه التمكين لا بد ان تكون حاصلة وهذا ليس كذلك ان التمكين عبارة عن التكليف
الذي حصل فيه جميع ما يزاح به علة المكلف من القدرة والالة واللطف واذا كان الامام لطفا في بعض التكاليف فقد ناه فقد حصل
محال ان نقول قد حصل وجوه التمكين كلها ثم لو جاز لهم ان يلزموا ما ذكرناه لجاز لهم ان يلزموا ما ذكرناه لجاز للبشر ومن نفى اللطف ان يقولوا لهم ليس علة المكلف راجعة
في حصول القدرة والالة ونصب الادلة وهو متمكن منها لان فلم اوجبتم بعد هذا ما ادعيتموه انه لطف فكل ما اجابوا به فهو جوابنا
واما ذكرنا ما قلناه لان كلا من هذه الطريقة مع ما وجب اللطف وانتفائي وجوبه واما على ان الامامة ليست لطفا فانا نفرع اللطف جملة
فالكلام بيننا وبينه يكون في ايجاد اللطف ثم بيان ان الامامة لطف فاما قولهم واذا كان الامر على ما قلناه جاز ان يتدبروا لانها فعلوا ما لا
يعلمونه فلا يخلو من ان يريد وا بذلك يعلموا ما طريقه العقل مجرده فان اراد وا ذلك فقد بينا فيما تقدم انا لا نوجب الامامة لهذا الوجه
ان هذا الوجه فما لا يقطع على كون الامام لطفا فيه وانما نوجبه فرجع ان كان لطفا في الامتناع من القبايح حسب فاذكرناه واذا اراد وا بقولهم
ان يتدبروا لانها فعلوا ما طريقه السمع فنحن بينا في الطريقة الثانية ان مع فقد الامام لا طريق الى حصول العلم في السمعيات وانه لا يكفي في اداء حد

علة المكلف حصول الشريعة فيجب انه لا بد من حفاظ يكون من دوانها للبشر المكلف الى وصول ما يتعلق به من التعبد وتشيع القوانين انشاء الله تعالى
فان قالوا اصح من القديم تعالى ان يجعل علة المكلف من غير الامام ويفعلها فهو مقام فان قلتم نعم فقد بطل قولكم بوجوب الامامة في كل زمان وان قلتم لا فقد جعلتم للامام من القدرة ما لم تجعلوه لله تعالى وهذا بين مناقضة **قيل** لنا بين فساد هذا الكلام واقبح صورة المتعاطي به كالذي ظن ممن قال ان علة المكلف ذا لم تتزح لا الا بالامام ولم يقم منهما غيره مقامه ان ذلك وصف لله بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف يظن ذلك من مذهبه لمعروف في اللطف انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره في جميع الاشياء في مصلحة مقامه واوارا ما قال لنا في المعرفة وهي احد الالطاف عندهم اذا علمنا ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في المصلحة مقامها فقد حصلتم للمعرفة من الخطوة في صلاح المكلف ما لم يجعلوا لله تعالى ما كان يكون جوابا ويمايظن ان قائلا هذا يستحق عنده جوابا بل يكون مكان جواب التعجب من غفلته والتنبيه له على قدرته والحمد لله تعالى على التنزيل من منزلته وهذا القدر كاف في اسقاط هذه الشبهة **فان** قيل البس لو خلق الله تعالى مكلفا واحدا لكون عليه لطف ما كان يحتاج الى امام يمنعه من وقوع الظلم وغيره كما انه ليس هناك من يظلمه **قيل** له الامام لطف فيما يتعدى الى غير المكلف من الظلم وغيره ولطف فيما لا بعداه وان كان لا يؤمن من جهته كما نعلم ان من خلق وحده يجوز منه فعل العبث والكذب من غير ما والامام لطف فيهما ووجه اللطف في ذلك ظاهر فلا بد من ان يكون علة مزاحة في التكليف وان كان اللطف في شيء واحد وقد اجبنا عن ذلك بان قيل اذا خلقه الله وحده بلا امام لا يمتنع ان يعزم على فعل القبيح والظلم متى تمكن من ذلك اذا خلق الله معه غيره فاذا كان له امام يعلم انه يأخذ على يده ويردعه عن ذلك بالعجالة الى الكف عن هذا العزم ولا يستباح منه مثل ما ان لا يعزم اصلا وبان يقال له اذا عزمت وعلى الامر بن معا فالحاجة قائمة الى الامام وهذا ايضا وجه قريب **الطريقة الثانية** في وجوب الامامة وهي المبنية على السمع ان مع شوقة لا بد من امام الذي يدل على ذلك ما قد ثبت ان ليس كل امة تمتنع الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من تواتر او اجماع او ما جرى مجرى هما بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافئة ولو لا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان واجتهاد الرأي وانا نثبت لكل كما مكلفين بعلم الشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل منه حجة الى ما اختلف فيه وهو الامام الذي يقوله **فان قيل** ما انكرتم ان يكون ما عولتم عليه من وجود الاختلاف بين الامة والقول بالاجتهاد الرأي في الشريعة وحيلتموه حجة للحاجة الى الامام مباحا في الشريعة وسوغا العمل به **قيل** قد ثبت عندنا بالادلة القاطعة ان الحق في واحد وان القول بالاجتهاد المحظور في الشريعة وما لا يجوز ان يتعبد الحكيم به والكلام على ذلك موجود مشهور في كتب اصحابنا رحمهم الله المتقدمين والمتاخرين ونحن نذكر بعضها هنا موجزا من الدليل على بطلان ذلك لما لا نكون مخلين بجملة والذي يدل على ان القول بالاجتهاد المحظور في الشريعة هو ان الاجتهاد في الشريعة عندهم هو طلب غلبة الظن فيها لا دليل عليه الظن محال في الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن في تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلم الله تعالى من مصالحنا التي لا سبيل لنا فيها ولا لنا فيه ولا تجربة الا ترى انه تعالى حرم شيئا واباح شيئا مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان نستدل بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما هو موجب الظن ويقتضيه مفقود فيها **فان** قال قائل ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن الطريق معلوما مقطوعا عليه كما يغلب ظن احدنا اذا اراد التجارة حضر دربا واذا سلك بعض الطرق عطب او سلم الى غير ذلك فاذكروه ما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن فيه وكذلك لا يمتنع ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل **قيل** له ان جميع ما ذكرته غير قادح فيما اعتمدناه من الدلالة لان ما ذكرناه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادته لهم في الشيء او تجربته او سماع خبر من لم نر فيه عادته او تجربته دلوعرفنا من جميع ذلك انما يجوز ان يغلب ظنونهم في شيء بعينه هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب والنجاة في بعض الاسفار في سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر قط ولا اتصل بخبر التجارات واحوال التجار لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي يتعلق بها ما ذكروه انما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة لو قدرنا زوال العلم بتلك الظنون وكانت جميع الطرق التي تغلب منها الظنون مفقودة في الشريعة بطل الحوالة الظن بها **فان** قيل هذا يؤدي الى ان جميع المصيبين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بما ذهبوا اليه **قيل** له ليس القوم الذين ذكرتموهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على ما اعتقدوها وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدأ والظن والعلم ليس بضروري ولا نما يحتاج الى تعريف كل واحد نفسه ثم بقال لهم ليس قولنا ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد لحظ ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه باعجب من قولكم

ان جميع من خالفكم ممن يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير غالبين في الحقيقة فما بدعونا نهم غالمون بر وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع مخالفيهم في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بما ذهبوا اليه مع تخالفهم فيها فان قلتم ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه فلا عتقاد وانما غلطوا في ادعائهم كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة **قيل** لكم والفقها ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في اعتقادهم بانه علم وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدأ لا تاثر له **فان قيل** كيف يمكنكم الاستدلال على خطر استعمال الاجتهاد في الشريعة والمشهور من مذهب امير المؤمنين عليه السلام القول بالراي والرجوع من شيء الى شيء حتى قال في بيع امهات الاولاد كان رأيي ورأي عمر الا ان يعزين وانا ان رأيي ان يعزين وانه كان يخير لمن اري ذ يخالفه في المذهب ان يحكم ويفتي وهو لم يسوغ ذلك امانا تعلقتم به **قيل** لهم اذا ثبت بما قدمناه استحالة التعبد بالراي والاجتهاد وانه لا يجوز العمل عليه وقامت الدلالة عندنا على عصمة امير المؤمنين عليه السلام علمنا ان جميع ما تعلقتم به باطل اولا وجه غير القول بالاجتهاد وهذا القدر كاف في اسقاط جميع ما تعلقوا به غير انا نبين ايضا ما تعلقوا به على طريق التفصيل ليكون اكد في الحجة عليهم اما قولهم انه عليه السلام كان يقول بالاجتهاد وينتقل من راي الى راي فالمعلوم من مذهبه خلاف ذلك فاذكروه لان الثابت عنه عليه السلام مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان نستعمل من المنع اكثر مما ذكرنا لان المنع بالقهر والضرب والسيف اذا كان مما لا يجوز استعمالا مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا نستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من جنس ما يظهر منهم من المنع عن اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعمدوا في كثير منها هذه الطريقة واما ما ذكروه من قول عبيدة السلماني حين سأله عليه السلام عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان لا يعزين وراي الان ان يعزين الى اخر الخبر فاول ما فيه انه خبر واحد ولا يجوز عندنا العمل به ولا هو ايضا مما يوجب العلم عندنا ولا عند اكثر مخالفنا وقد رده كثير من الناظرين وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن صحيحا للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن ان يكون عليه السلام اظهر هو افقه عمر الما علمه في ذلك فرأى استصلاحه ولما زال الما اقتضى التقية ولوجوب الخوف اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الحال في بعض المذاهب غير من شاهد الحال وان كانت عنده غير ممن لم يشهدها متتابعة على انا لو عدنا لما عز هذا الجواب ان كان ظاهر الصحة بين الاستمرار مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عنده غير ممن لم يشهدها متتابعة على انا لو عدنا لما عز هذا الجواب ان كان ظاهر الصحة بين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من قول الى قول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر عند لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في المعلق به وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع الى غيره فانما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا تثبت انه وانما كانت اصولهم تقتضي جوازه فاذا ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا باصولهم بما تقتضي ان لا دلالة فيه **فان** قال قائل لو كان الحق في واحد حيث ذكرتم لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغني عن الامام فيها فكذلك كان يجب ان لا يستغني عنه في هذه المسائل وان قيل من خالف الحق انما اتي من قبل نفسه بان قصر في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي يزهاد وجيا وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام **قيل** له انما كان فاذكرته سابقا لو كان كل ما في الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة هذه الصفة لما تكلف الناظر في التوصل اليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه اوضح من ان يخفى على احد ومن اعترض منا هيج مخالفينا في الفروع لم يصب على شرحنا اذ لم نقاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجدنا المعول في جميعها واكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طرق العلم **فان** قيل ان فاذكروه لنا حتى ننظر فيه ونعلم الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته **قيل** له انا كلفنا الله تعالى الامامة ممكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها مما نقل من الشريعة عن الرسول عليه السلام نقلا ظاهرا يقطع العذر كالفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن منه نقلا وكانما يقوم مقامه من الحجج السمعية فانا ان ناظرنا عند لو ان نقلة او لانهم لم يخاطبوا به وعولوا في قبول الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه والرجوع الى قول الائمة المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه وآله لهذا نجد الحكم في جميع ما نحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما نقله الشيعة عن ائمتهم عليهم السلام وكلما تكلف خصومنا فيه من الرأي فهو نص ان مجمل ومفصل وهذا يسقط ظنونه **فان** قيل ان ما اعتللتم به يوجب عليكم وجود امام في كل بلد ويوجب عليكم ان يكون طاهرا حتى يزيل هذا الاختلاف ويلزمكم القول بابطال الفتاوى من العلماء وان يوجبوا ان لا يفتي احد الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي هذا

خروج من بين المسلمين **قيل له** اما ما فاذكرتموه من وجود امام في كل بلد فقد بينا فيما تقدم مافيه وان هذا على حسب ما يكون في المعلوم من مصالح العباد بنصب الائمة فمتى كانت المصلحة في نصب عدة من الائمة نصبوا ومتى كانت المصلحة في نصب امام واحد نصب هو ونوابه الناشئين عنه في الاحكام في اقاصي البلاد فمتى تعذر الواجب استدرك على ما بيناه وكذلك القول فيما ذكروه من ظهور الامام وان هذا قد اتى المكلفون فيه من قبل انفسهم وهم متمكنون من ازالة الخوف فيظهر فالحجة عليهم في ذلك لا لهم واستقصينا الكلام في ذلك وأما القول ببطلان القضاء في غيبة الامام ان يقول له اذا تعذر علينا ان نتولى ذلك من استودع حكم المحدودين وهم الشيعة بما يقلونه عن ائمتهم عليهم السلام ومن عدا عن الطريقة التي بيناها لم يكن لهم ان يمتنعوا كامتناعه لانه لا يمتنع في الاكثر الا لما هو عامل فيه على الظن والترجيح وقد بينا بطلان هذا فان **قيل** هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بعلة عن امام الزمان عليه السلام لانها اذا كانت قد استفادت نصوصا على الحدود عمن تقدم ظهوره من الائمة عليهم السلام فاي حاجة بها الى هذا الامام **قيل** انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم وقفا بها على الاقتصار الى كون الامام من وراء هم وقد علمنا خلاف ذلك لانه لو لا وجود الامام مع جواز ترك الفعل على الشيعة والعدول عنه لما من ان يكون ما ادوه الينا ليقيض ما سمعوه وليس لنا من من وقوع ما هو جائز عليهم الا بالقطع على وجود معصوم من وراء هم **فان** قيل قد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب تلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما ذاك يوجب لعنا عن ذلك اختلافهم بنقض فاذكرتموه من علمكم **قيل** لهم ليس نذكر اختلاف من اعترف بالحجة في المذاهب انهم لم يختلفوا الا بناء على ليلة ذهب عن طريقه بعض ووصل اليه بعض وهذا كما نقوله فيمن اختلف في الاصول وان كان خصومنا متفقين معنا على ان عليها ادلة موصلة الى العلم وليس اختلافهم موجبا لارتفاع الادلة على ما اختلفوا فيه فكذلك عندنا الاختلاف في الشريعة لا يدل على كل حكم منه ليلا شرعيا مما لم يصل الينا عدا عنه فانما اتي من قبل نفسه وليس هكذا مذهب مخالفينا في الشريعة بناء على انهم مجموعون معنا على ان لا دليل على كل حكم موصل الى العلم وهذا يسقط ما اعتمدوه به **دليل آخر** وهو انه قد ثبت ان شريعة نبينا عليه السلام مؤبدة وان المصلحة هي قيام الساعة لجميع المكلفين واذا ثبت هذا فلا بد لها من حافظ لان تركها بغير حافظ لا يجوز وليس لاحد ان يقول ان الحافظ لها هو الله تعالى لان ذلك يسقط التكليف عن جميع المكلفين لانا لا نعلم الوصول اليه ليس بخلو الحافظ لها من ان يكون جميع الامة او بعضها وليس يجوز ان يكون الحافظ لها الامة كلها لان الامة يجوز عليها السهو والنسيان وذكر الغفلة والعدول عما علمته فاذا لم يكن لها من حافظ معصوم يؤمن مع حجية التغيير والتبديل والسهو ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله وهذا الامام الذي نذهب اليه **فان** قيل قائل لما انكرتم ان تكون الشريعة بتصريحها محفوظة بالتواتر وهم الذين ينقطع بنقلهم العذر وتكون الحجة قائمة فيما نقلوه وهؤلاء لا يجوز عليهم السهو والنسيان لان العادة مانعة ان تشتمل الخلق العظيم والجم الغفير على السهو والنسيان واذا لم يكن هذا جائزا عليهم بطل ما علمتموه وجها للحاجة الى الامام **قيل له** السهو وان لم يكن جائزا على الخلق العظيم والجم الغفير فانما لم يجز في الواحد وفي حال اجتماعهم وليس يمتنع حصول السهو لكل واحد منهم بانفراده في حال ويكون الاخر ذاكرا له وكذلك السهو والنسيان لا يقطع بالعذر وينقطع به الحجة وينتهي الامر الى حافظ لا يجوز عليه السهو في وهذا اسقاط السؤال **فان قيل** اذا ذكرتموه من التقدير لا يصلح لانه لا يخلو حال المكلفين من ان يكونوا ذاكرين لشريعة نبينا او لا ذاكرين كانوا ذاكرين او غافلين فالحجة قائمة عليهم به ولا يخلون الذاكرون ان كانوا غير ذاكرين لها بل يكونوا ساهين عنها فانه يقبح تكليفهم ليحتاجوا الى الامام **قيل له** المصلحة بالشريعة ليست مقصورة على التكليف بل المصلحة بها حاصلة بتجويز التكليف لجميع المكلفين الى قيام الساعة وليس الحق السهو خاصة منهم فلم تسقط ما كان علم منهم فاسقط تكليفه يجب اسقاط التكليف عن غيره مما المعقول لطف فيه لان هذا خلاف لدين الرسول صلى الله عليه وآله لان من المعلوم من مذهبه ان عند الله تعالى على لسانه عليه السلام اسقط تكليفه على حال فما دامت الحال الاسقاط تكليفه حاصلة وشرائط التكليف حاصلة وفي هذا ابطال الحاجة لان السائل اذا علم كونهم غافلين ذاكرين للاحكام فانما ينقطع بعض العذر ومن علم منه ذكره وليس ينقطع عذر غيره من المكلفين الا بعد ان ينقل اليه فاعلم وبعد انباءه وقد يجوز عليهم السهو عند ذلك وترك نقل ما علموه واذا كان هذا جائزا فقد عاد الامر الى انه لا بد من حافظ لا يجوز عليه السهو فاجاز على هؤلاء **فان قال** قائل ليس نرى بعد عن النبي صلى الله عليه وآله من وفاته واداء عنه بان يكون في اقاصي البلاد ولا يمكنه لقياه بنفسه وكذلك من نازع في الامامة على هذا الوجه انما يعرف هذه الاحكام بالنقل يصل اليه بالتواتر اذا كنتم متى لم تقولوا بهذا ادى الى انه يلزم جميع المكلفين لقيا النبي او الامام او ما يلزم النبي او الامام لقياهم وكلا الامرين متعذر فاذا لا بد من ان يصل اليهم بالنقل واذا جاز ان يصل اليهم بالنقل ويكون تكليفهم صحيحا فهلا جاز تكليفهم وان لم يكن هناك امام بل تكون الحجة قائمة عليهم بالنقل **قيل له** نحن لا نمنع ان ينقطع عذر المكلفين بالنقل في حال من الاحوال بل نقول ان الحجة حاصلة بالتواتر اذا تواتر بانها علموه او يكون من وراءهم من اذا عدلوا عن النقل نقلوا فانما ينقطع عذر قوم آخرين

ينقطع بهم العذر وانما انكرنا ارتفاع الحجة بالنقل متى لم يكن من وراء الناقلين من يحفظ الشريعة فاذا عدلوا عن نقل تلافاه وهذا محال لان نقل الشريعة انما وصل الينا عن النبي صلى الله عليه وآله في اقاصي البلاد وخلال من بعد عن الامام في البعد الا صقاع في ازمنة مجتهم وصحيح تكليفهم لوجود الحافظ المعصوم الذي هو النبي او الامام من وراء ناقليهم متى لم ينقلوا اليهم فانما يتراجح به علتهم وينقطع عذرهم تلافوا ما فيهم او يمن ينقطع العذر بنقله في هذا ابطال المتواتر من ضروري لا يجوز نزوله بنقلهم لان الله تعالى يفعله فيهم حالا بعد حال وما حل هذا المحل يقتضي ان لا يسهوا عنه ولا يسهو عن نقله ولو جاز السهو والنسيان في مثل هذا لم نامن من حصول السهو لهم في كل ما علموه ضرورة وهذا يسد علينا العلم بالبلدان والملوك وبحج النبي عليه السلام وشريعته في الصلوة والزكوة ونقل القرآن وكذلك كانا من ان يكون القرآن قد عورض لم ينقل الينا لجواز السهو لهم وكل ما يؤدي الى هذه الاقسام الفاسدة ينبغي ان يحكم ببطلانه وكذلك ان قلتم يجوز تعمد الكتمان عليهم وحمل عليكم في كل ما ذكرتموه وان لا نثق بشيء من ذلك وكل ذلك باطل بلا ارتياب **قيل له** ليس كل ما عدم ضرورة فانه يجوز السهو عنه بل هو على ضربين ضرب يحال السهو عنه بكمال العقل مثل العلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الجسم لا يوجد الا بكونه في مكان ومما يجري هذا المجرى مما يحال السهو عنه بكمال العقل فهذا لا يجوز ان يسهو لا عنه والضرب الاخر يجوز ان يسهو عنه وان كان العلم به ضروريا من جهة الضرورة اذا لم يكن السهو عنه محالا بكمال العقل ومثال هذا سهو الانسان عن ما اكله في امسه فانه صنعه في عمره وفاجزى هذا المجرى فانه لا يمتنع السهو عنه واذا كان حكم الشريعة بهذا الحكم القسم الثاني في ان السهو عنها لا يحال بكمال العقل فينبغي ان يكون مجوزا فاما السهو عن البلدان والظاهر الشايع فمن اخبار الملوك فانا لا نخبر السهو عنها لان هذا مما قد تكرر علمهم به واذاكرهم وقد يحق تكرر العلم به بالقسم الاول الذي يحال في العقل السهو عنها لان هذا ايضا مما يسهو الانسان عن اسمه واسم ابيه فان هذا مما لا يجوز ايضا التكرر العلم به حالا بعد حال فاما قد كتمان البلدان فقياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع فينبغي ان لا يجوز لان العقلاء الى كتمان البلدان وفاشبهها يعرف ولا غرض بذلك داع معقول يدعو الى نقلها وتشرح خبرها لان تصرف النظر في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم اليلم مشرح خاجره وفاكان زائدا على الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه كان يقع الابداع قوي وغرض ظاهر وكذلك مفقود في امر البلدان مع فايتها من ثبوت الدواعي في نقل خبره واشاعته وانما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا نهو جاري مجرى اخبار البلدان من وجه لانه كالغرض لها قد في كتمان العبادات والشرايع فينبغي ان لا يجوز لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وفاشبهها يعرف ولا غرض بذلك داع معقول يدعو الى نقلها وتشرح خبرها لان تصرف النظر في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم اليلم مشرح خاجره وفاكان زائدا على الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه كان يقع الابداع قوي وغرض ظاهر وكذلك مفقود في امر البلدان مع فايتها من ثبوت الدواعي في نقل خبره واشاعته وانما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا نهو جاري مجرى اخبار البلدان من وجه لانه كالغرض لها قد في كتمان العبادات والشرايع فينبغي ان لا يجوز لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وفاشبهها يعرف ولا غرض بذلك داع معقول يدعو الى نقلها وتشرح خبرها لان تصرف النظر في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم اليلم مشرح خاجره وفاكان زائدا على الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه كان يقع الابداع قوي وغرض ظاهر وكذلك مفقود في امر البلدان مع فايتها من ثبوت الدواعي في نقل خبره واشاعته وانما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا نهو جاري مجرى

فان قال ان علم المتواتر من ضروري لا يجوز نزوله بنقلهم لان الله تعالى يفعله فيهم حالا بعد حال وما حل هذا المحل يقتضي ان لا يسهوا عنه ولا يسهو عن نقله ولو جاز السهو والنسيان في مثل هذا لم نامن من حصول السهو لهم في كل ما علموه ضرورة وهذا يسد علينا العلم بالبلدان والملوك وبحج النبي عليه السلام وشريعته في الصلوة والزكوة ونقل القرآن وكذلك كانا من ان يكون القرآن قد عورض لم ينقل الينا لجواز السهو لهم وكل ما يؤدي الى هذه الاقسام الفاسدة ينبغي ان يحكم ببطلانه وكذلك ان قلتم يجوز تعمد الكتمان عليهم وحمل عليكم في كل ما ذكرتموه وان لا نثق بشيء من ذلك وكل ذلك باطل بلا ارتياب **قيل له** ليس كل ما عدم ضرورة فانه يجوز السهو عنه بل هو على ضربين ضرب يحال السهو عنه بكمال العقل مثل العلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الجسم لا يوجد الا بكونه في مكان ومما يجري هذا المجرى مما يحال السهو عنه بكمال العقل فهذا لا يجوز ان يسهو لا عنه والضرب الاخر يجوز ان يسهو عنه وان كان العلم به ضروريا من جهة الضرورة اذا لم يكن السهو عنه محالا بكمال العقل ومثال هذا سهو الانسان عن ما اكله في امسه فانه صنعه في عمره وفاجزى هذا المجرى فانه لا يمتنع السهو عنه واذا كان حكم الشريعة بهذا الحكم القسم الثاني في ان السهو عنها لا يحال بكمال العقل فينبغي ان يكون مجوزا فاما السهو عن البلدان والظاهر الشايع فمن اخبار الملوك فانا لا نخبر السهو عنها لان هذا مما قد تكرر علمهم به واذاكرهم وقد يحق تكرر العلم به بالقسم الاول الذي يحال في العقل السهو عنها لان هذا ايضا مما يسهو الانسان عن اسمه واسم ابيه فان هذا مما لا يجوز ايضا التكرر العلم به حالا بعد حال فاما قد كتمان البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع فينبغي ان لا يجوز لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وفاشبهها يعرف ولا غرض بذلك داع معقول يدعو الى نقلها وتشرح خبرها لان تصرف النظر في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم اليلم مشرح خاجره وفاكان زائدا على الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه كان يقع الابداع قوي وغرض ظاهر وكذلك مفقود في امر البلدان مع فايتها من ثبوت الدواعي في نقل خبره واشاعته وانما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا نهو جاري مجرى

قيل له اما وجود الامام وصفاته التي يستحقها فانما لا يحتاج فيها الى النقل بل يعلمها من جهة العقول وقد بينا فيما تقدم فايدل على وجوب وجود الامام وذكرنا فيما بعد فايدل على صفاته فاما عين الامام وانه زيد او عمرو فالعلم به قد يكون بالنص تارة و

وبالمعجز اخرى فمتى يقال لنا قائلون النص عليه فرجه بقطع العذر فقد حصل الغرض ومتى لم نقبلوه ولم نرضوا عنه وعدلوا الى غيره فانه يجب ان
يظهر الله تعالى على يده علما معجزا يتميز من غيره ويميزه ممن عداه ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره والناظر في النص على الامام بعينه لعله
يكلفه الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بما جعله في عقله من وجود امام معصوم في كل زمان وليس جهله بان الامام فلان دون غيره بقادح في
ذلك منه بما بيناه لانه وان جهل كونه فلانا فانه يعلم ان لله تعالى حجة في ارضه حافظا للدين فمن هذا الوجه يثق وليكن وفي هذا ابطال ما سالوا
عنه فان قيل قد بينتم الجواب بما سالتم عنه على جواز ظهور المعجزات على يدي الائمة عليهم السلام وحضوركم يدعونكم عن ذلك فبينوا الفرق
في ذلك وضحوا عن الدلالة عليه بينوا ما ذكرتموه قيل له الذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يدي من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على
صدق من ظهر على يده فمتى ايد غيره وبكون كالمدعي له لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قوله تعالى صدقت فيما ادعيته على واذا كان هذا
حكم المعجز لم يمتنع ان يظهر الله تعالى على يد من يدعي الامامة وجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهر على يد من يدعي
نبوته فاما امتناع حضومنا من الظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وانى له انها
تخالف لسائر الادلة لا لانا ندعي انها اذا دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على من ليس بنبي كما ان منا ان السواد والجوهر من سائر الاجناس
يستحيل ثبوتها للبياض بجوهر ولا سواد نباطل لان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر
الادلة انهم وجدوها تخالف ظهورها وحصولها وليس يوجب مثل ذلك في سائر الادلة لانه غير منكر ان يشبه كون بعض الادلة دالا من وجه
غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس بنوع مثل هذا في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على يد النبوة وهم اسائر الادلة لا
يجب ذلك فيها كثير منها من كونها دالة على مدلولها لان الفاعل قد يدل ولو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات
لان كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على حجة ليست بنبي اما وجوب حصولها وظهورها
على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الادلة فليس بمقتض لما ذكروه لانه انما وجب ذلك فيها من حيث كانت معلقة بالنبوة وكان
مؤديا اليها ومبينا لنا مرضا لخانا لا يصح ان نقف عليه لانه حجة فاذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يتمكن ان نعرفها من جهة
من لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس يجب هذا في سائر الادلة لانه ليس يجب ان نعرفها حوال الكل قادر في العلم
ولا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا في الامور العقلية فالذي يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك فرخالفه مخالفة لسائر الادلة وجوب
كونه لا من جهة الابانة فاما ما حكيناه ثانيا فانه ايضا غير صحيح لان كثرة المعجزات وتوالي وقوعها تخرجها من ان تكون واقعة على الوجه الذي
تدل عليه لان احد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل بها انتقاض العادة فلم تدل من هذا
الوجه وليس كذلك حكم سائر الادلة لان تواترها وتوالي وجودها لا تؤثر في دلالته لانها الا ترى ان قادرا لو اجرى على يد من ادعى انه نبي
بكثرة وتوالي من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة لذاتها غير ممتنع ان يدل لقد دل من الافعال المحكمة على كون فاعله عالما ولا بد على
ما هو ابلغ منه ويخالف من هذا الوجه فانه يدل على ان الحي قادر فلي ان يبره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لسائر الادلة في معنى
الابانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وان كان بينها الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان تدل المعجزات وان كان بينها الاختلاف
الذي ذكرناه على النبوة انام تبلغ حدا من الكثرة وان كانت او كثرت بحيث من كونها دالة لم يجب منها ان تكون مخالفة لسائر الادلة في معنى
الابانة فاما قوله بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير النبي لاقتضى تجويز ظهورها على غير هم التغرير من النظر فيها اذا ظهرت
على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما اوجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها على من ليس
بنبي وجب ان يتغير جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في النفور عن النظر والاضرار به غير تكلفه فشيء باطل لان ما تقدم لان من ظهر له العلم المعجز
ودعي الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان تجويزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي لانه ان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا يقف عليها
الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله في كونه نبيا او اماما او ليس بنبي ولا امام ولو لزم للقور عن النظر لاجل تجويز
الناظر ان يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي للزم مثله في النفور اذا كان الناظر قبل نظره في المعجز تجويزا ان يكون شعبذة ومخرقة ونوعا من التخيل
علم الصدق والناظر لا بد قبل نظره من ان يكون تجويزا لما ذكرناه فان لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه
فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان لا يكون نبيا غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر على ان من ظهر العلم على يده لا يخلو من ان يكون ممن تعلق
مصالح الخلق به وبمعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك الصالح الخلق الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان

يدعونا الى النظر في علمه بجوز فنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف وان جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذبا
لان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الاستبس
الذي تعلقوا به القوم والتغرير لانه لا بد عونا الى النظر في علمه ويجوز فنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون رضا قادا ولا مصلحة لنا معه بل لا
يخلو عندنا من ان يكون كاذبا محرقا او صادقا مصلحا فان كان الاول لم يلزم النظر في امره على كل حال وقد زال الاشتباه على من اذكرناه بين حال من يكون مستصلحا
المصالح فان التغرير عن النظر في الاعلام لو لا ذهاب القوم عن الثواب فان قال الذي اعتبرتموه من هذه الطريقة يوجب عليكم ان لمصالحنا وبين حال ع
تقولوا ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات كما نكم لو قلتم انه يعرف بعضه دون البعض فالطريق الذي عرف به البعض خاصا ان
يعرف به الكل وان قلتم انه لا يعرف شيئا فالوجود يحكم بخلاف ذلك لان من المعلوم للناظر كلهم وجوب الصلوات الخمس والحج والصوم والزكوة و
كثيرا من ذكان الشريعة فكيف قد عوزان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات قيل له الذي يقوله فيه هذا البطلان من لا يعرف
الامام لا يعرف كثيرا من الشرعيات والذي يعرف منها مثل الصلوة والحج والزكوة انما عرفها التواتر النقل بها وقد يجوز ان لا يتواتر ولا يدير
اذا علموا فحصل فيه الطريق المفضي الى العلم يجب ان يقيس عليه جواز ان يعلموا فالم يحصل فيه هذه الطريقة الذي يكشف عن انهم لم يعلموا جميع
احكام الشريعة فرع مخالفينا في كثير من احكام الشريعة الى الاجتهاد الراي والعمل على خبر الواحد والاستحسان وقد بينا ان هذا انما لا يؤدي الى
العلم ولا يجوز ان يعتبد به الحكيم تعالى في نحو جوب الامامة لغلم بفساد هذه الشق بانه لم ينكر عنا شيء من احكام الشريعة
الا وقد وصل الينا وهذا مسقط لما ظنوه فان قال قائل ربكم قد عولتم في الحاجة الى الامام على ان المتواترين كان يجوز ان لا يتواتروا وكان
يجوز منهم الكتمان لما علموه اليس لو علم الله تعالى من حالهم انهم متواترون بالشريعة ولا يكتمون شيئا منها لم يكن بنا حاجة الى امام فكيف
يمكنكم الاستدلال بهذا على انه لا بد من امام في كل زمان قيل له انما استدللنا بهذه الطريقة على وجود امام في الشريعة لا مرخيهما و
لا حوال هي عليها تقتضي الحاجة اليه فيها وان لم يكن جميع ما يحتاج اليه متواترا فقد ثبت الحاجة الى حجة وكذلك اذا كان لعدو اغراض فعل خايزا
عليهم كانت حاجتهم ايضا اليه قائمة ليكون من وزانهم متى عدلوا عن الفعل تلافاه بنفسه ومن يقوم الحجة مقامه ومتى قد والحال على ما سال السائل من
حصول التواتر في جميع احكام الشريعة لا يجوز عليهم الاخلال بشيء منها لم يحوج النظر الى الامام لحفظ الشريعة ويجري هذا مجرى ما قدمنا
في الطريقة الاولى من ان النظر يحتاج الى امام فاما وان غير معصومين والغلط وارتكاب القبايح جايزا عليهم ومتى كانوا معصومين وامن وقوع
الفساد من جهتهم لم يحتاجوا الى امام يكون لطفا لهم في الاستناع من القبايح وفي هذا ابطال المناظرة لسائل فان قيل ما الفصل بينكم
وبين من جعل هذه الطريقة بعينها دلالة على وجوب حصول التواتر والعبادة بخبر الواحد ووجوب بقله بان يقول اذا علمت ان شريعة النبي
عليه والسلام لا زمة لكل من يأتي الى يوم القيمة على حد ما لزمت من كان في عصره ولا يحصل ثقة الا بحفظ الشرع اما وجوب حصول التواتر
او نقل اخبار الاحاد والعمل بها او وجود معصوم على ما قد بينوا لنا اذا علمنا ارتفاع معصوم على ما قد بينوا له علمنا حصول القسمين
الاخرين والادى ذلك الى سقوط التكليف قيل له هذا قول خارج عن الاجماع لان كل من جوز ان يكون الحافظ للشرع اماما معصوما
قطع على انه حافظ لها سواه لان الامامية المجوزة ذلك قطعت عليه ونحن خالفناهم بجوز ذلك بل قال ان العلة تتزاح بالنقل من التواتر
واخبار الاحاد والقبض وايضا فكل من جوز على جميع الامة الاخلال بالنقل ولم يمنع من قول ذلك بعامة وفاجرى مجراهم لم يقطع على انقلا الاخلا
عنها من طريق اخر فالقطع على انهم لا يخلون مع تجويز ذلك عليهم في العادة خروج عن الاجماع ولا اعتبار بما يفرض من طريق العلم لمكنه اذا
علم بالدليل انتفاؤها الا ترى ان كان يمكن من جهة الفرض ان يقدر ان الامة متى اخلت بنقل شيء ان يبعث الله تعالى نبيا اخر او يخلق في قلوب
المكلفين العلم الضروري بغير ذلك وان نهاك ممكنا فقد سدت نهاك الادلة القاطعة فكذلك القول فيما فرض علينا في السؤال فان قيل
ما انكرتم ان تكون الشريعة محفوظة بالامة وقد قامت الدلالة على انها لا تجتمع على الضلال واذا جاز ان تكون الامة هي المؤدية والحافظة للشرع
ناي حاجة بنا الى امام قيل له يجوز ان تكون الشريعة محفوظة بالامة كما زعمتا جاز على احادها جاز على جميعها من حيث لم يكن اجماعها
اكثر من انضمام احادها بعضها على بعض واذا كانت بعضها على كل واحد على الانفراد يجب ان تكون مرتفعة عن الكل الا ترى ان الجماعة
اذا كان كل واحد منها كافرا يجب ان تكون جماعتها كافرة وكذلك اذا كان احادها يهودا فاجماعهم لا يخرجهم من كونهم يهودا وكذلك اذا كان
كل واحد منها اسودا ينبغي ان يكون اذا اجمعوا ايضا يكونون سودا وهذا امر بين لا اشكال فيه فان قيل الامر وان كان على ما ذكرتموه من جهة
العقول فقد قامت الدلالة السمعية على ان الامة لا تجتمع على ضلال قيل لهم ما اقتضرتم في هذا السؤال الا على مجرد الدعوى الذي لا يخرجها

احد وعلينا ان نبين ان جميع ما تعلقوا به من الآيات والاخبار لا دلالة فيها على ان الاجماع حجة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا قالوا توعد الله تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول عليه والـه السلام فلو لا انهم حجة يجب اتباعهم فيما اجمعوا عليه لم يحسن ذلك والكلام على هذه الآية من وجوه احدها ان من اصحابنا من ذهب الى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق والشمول بل لهما مشتركان فيهما وفي الخصوص فاذا كانت كذلك كانت الآية مجملة تحتاج الى بيان ويحتمل ان يكون المراد بها جميع المؤمنين ويحتمل ان يكون المراد بعضهم ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص لان لقائل ان يقول أحملها على الاقل لفقد الدليل على ان المراد بها الاستغراق واذا جاز ان يكون المراد بها بعضهم فليس بان يحملوا على بعض المؤمنين باولى منا اذا حملناها على الائمة من آل محمد عليه وعليهم السلام ويسقط عند ذلك غرضهم ونكون نحن احق من حيث قام الدليل على عصمتهم دون غيرهم وامتناد وقوع الخطاء من جهتهم وثانيها ان لفظة سبيل ايضا مجملة بل هي تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بها على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا اذا فقدنا دليل الاختصاص حملناها على الجميع لان لقائل ان يقول اذا فقدنا دليل العموم حملناها على الخصوص كما قلناه في الوجه الاول وثالثها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدلالة وليس لهم ان يقولوا ان الوعيد المعلق تعالى باتباع غير سبيلهم حل محل ان يعلق بالبعد عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم في انه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب وان الوعيد زاجر تركه ومفارقته وذلك ان هذا دعوى محضة لانه لا يمتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا بين ذلك لانه لو صرح بما فرضناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون مباحا وغير قبيح فعلوه فيه يجب الدلالة لانه اذا يقول اتباع سبيلهم مباح لكم لسقط هذا الكلام ولم يبق تناقض واذا كان ما ذكرناه باطلا قول من قال ان النهي عن اتباع غير سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والبعد عنها وليس لهم ان يقولوا انه من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد من ان يكون متبعا لسبيلهم فمن هنها امكننا بان النهي عن احد الامرين يجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة قد يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد وليس ان يقول ان غير هنا بمعنى لا فكانه تعالى قال لا يتبع سبيل المؤمنين كما انا احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة فالمتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان كمال العقوبة انما يتعلق بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه لان غير هنها ليس بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل يجوز ان يكون بمعنى خلا فكانه قال لا تتبع خلاف سبيل المؤمنين وذلك هو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم وقول القائل من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل الطعام بل المفهوم حظر اكل ما هو غير طعامه وحظر الطعام هو في الحظر والاباحة والايجاب موقوف على الدليل واقل احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظ غير مكانه لفظة الا انما يكون في بعض المواضع يفهم عن مستعمل هذا اللفظة ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب بغيره فلذلك قلنا ان الاحسن ان يقول القائل من اكل طعامي عاقبته ومن اكل ايضا طعامي عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا او خارجا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة ما قلناه **فان قيل** لو لم يكن اتباع سبيل المؤمنين حجة وصوابا وخطأ يجب اتباعه لكان اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا وخطأ ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم وكان يطل معنى الكلام **قيل** لهم غير منكر ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم انه ذلك لا يكون الا خطاء ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا خطر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ بعلموا اتباع سبيلهم لما في الحظر بدليل اخر كما يقوله اكثر خصومنا ان قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكوة لا يجب ان يمنع منع نفي الزكوة مما دون الاربعين ومفارقة هذه الحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ويعلم في السائمة هذا القول دون غيرها بدليل اخر **فان قيل** لو لم يكن للمكلف ان يعلم ان قول احدنا لغيره لا تتبع غير سبيل الصالحين انه حث على اتباع سبيل الصالحين وان لا يخرج عن ذلك **قيل** له القول في هذا القال كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ والملاقة لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة لان الخاطب اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد

دلالة اول

المثال الاول

من ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم انه من حيث ظاهر اللفظ اخل غما يحتاج فيه وله ان احدنا اذا قال لبعد ما امر زيدا له غير طريقة زيد لم يجب بان يفهم من الملازمة ايجاب اتباع طريقه ولو لا ان الامر فيما قدمناه على ما قلناه دون ما ادعاه السائل لوجب بمثله ان قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال له لا تضرب زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا بالضرب وقوله لا تضرب زيدا حظرا للضرب في العلم بصحة هذا القول من منعه لم يرد انه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا ولا تضربه دلالة على استقامة ذا ودليلنا للاية ورد بها ان تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن ليس بمخصوصا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها وليس ان يقول يصح ان يتوعد الله تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين بهذه الصفة حتى يصح ان يتوعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك يتوعد على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح لوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها لانه ليس يجب من حيث يتوعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر وانما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا ويمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من حيث نظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا عليه والـه السلام تقدمت على لسان من سلف بنبوته كموسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وقد امر الله تعالى امم بانباعه وتصديقه واشاد لهم الى صفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يكن ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت وكلامنا انما هو في اطلاق الوعيد وقد قال شيخنا ابو هاشم ونرتبه من اصحابنا ان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الآية لا يقتضي ان كل من يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن ابدا او الوقوف على من هذه حاله لما اخل بها بايه الآية وعوتب في قطع من يقطع ما لم يستحق المشهور عليهم والمقرر على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر فالمانع من ان يكون الوعيد متعلقا بحال مقدرة كانه تعالى قال لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا ووجدوا ونعلم بذلك بطلان ما تعلقوا به وقاسوها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين وسبيلهم في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان فلا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انا نحمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى المقدمة التي بينا فسادها وليس لاحد ان يقول اني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه والـه في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في عموم الآخر لانا لا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول عليه والـه السلم في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدليل الا لانه لا يمكن دفعها فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها وليس لاحد ان يقول اذا لم يمكن فيها تخصيص وقت دون وقت وجب حملها على جميع الاعصار لان الخلاف ان يقول اذا لم يكن فيها دليل على عموم الاعصار وجب حملها على اهل عصر واحد وهو هنا ان من الصحابة على ما ذهب اليه داود والا فما الفصل وسادسها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخلو ان يريد به المصدقين بالرسل او المستحقين للثواب على الله تعالى فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلق به من حيث وجب اتباعه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم والمدح وفي الامة من يقطع على كفره وان لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب لو كان المراد بالمؤمنين المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق بنبينا في شرق الارض وغربها وبهذا نعلم بعدة وهو القول بقضيته ليس بذهب اكثر المخالفين ليس وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر حتى يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع بعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بحر وترد سهيل وجبل قد دخل بنبوته لان عموم القول يقتضيه هذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا او ان دل على بعض المؤمنين على من عرفناه دون من لا نعرفه فجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم اشياعه وسابعها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الآية دلالة لانا بينا ان الخلاف في الحقيقة لا يجوز ان يكون تعالى انما امر باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان من جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع وتحفظ الشريعة بزيد ويستغنى به عن الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه بطل التعلق به وثامنها ان الله تعالى توعد على مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما فمن ان له ان لو انفرد احدهما بالمشاقة لاستحق به الوعيد وليس لهم ان يقولوا ان مشاقة الرسول لما كان بانفرادها يستحق به هذا الوعيد فكذلك اتباع غير سبيلهم

ولو جاز ان لا يستحق عليه العقاب وبذكر مع مشاقة الرسول وبتعلق الوعيد به لجاز ان يضاف الى مشاقة الرسول شئ من المباحات مثل الاكل
الشرب وغيرهما لكنه وبتعلق الوعيد به فلما لم يجز ذلك علم ان اتباع غير سبيلهم يجب ان يستحق الوعيد به على الانفراد وذلك لانا لا نعلم بظاهر
الاية ان مشاقة الرسول يستحق بها الوعيد اذا انفردت عن اتباع غير سبيل المؤمنين ولو خلينا وظاهر الاية لما علقنا الوعيد الا على من
جمع بينهما لكنا علمنا بالدليل ان مشاقة الرسول يستحق بها على الانفراد والوعيد فلاجل ذلك قلنا به فاما ضم المباحات الى مشاقة الرسول
فانما لم يجز لانا قد علمنا ان حكم المباحات عند الانضمام حكمها عند الانفراد فى انها لا يستحق بها الوعيد فقد كان يجوز ان يستحق بها
الوعيد اذا انضم الى المشاقة ولم يكن ذلك بعيدا من شبيهين مباحين على الانفراد فاذا جمع بينهما اضاد المحظور بل الا ترى انه يجوز للحر المسلم
العقد على ثلث من النساء على الانفراد وعلى المرتقين ايضا على الانفراد ولا يجوز ان يجمع فى عقد واحد ثلثا او ثنتين لان ذلك محظور و
لذلك نظائر كثيرة فى الشرع لكن هذا وان كان جائزا علمنا انه لم يثبت لانا علمنا ان فعل شئ من المباحات من الاكل والشرب وان انضم الى
مشاقة الرسول فانه لا يستحق به الوعيد فلاجل ذلك لم يخرج ضم ذلك الى المشاقة وبتعلق ايضا بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا
الوسط العدل ولا يكون هذه هاهنا لان الاوسط خيار لان الوسط من كل شئ هو المعتدل وقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم المراد به خيرهم
على هذا الوجه يقال انه عليه السلام اوسط العرب يعنى بذلك من خيرهم وايضا فانه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه
عليه السلام شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل ايضا على فايدة عونه له لانه لا يخلو
ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول عليه السلام او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها ليس بخيار ولا
يجوز من الحكيم تعالى ان يصف جماعة بانهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا انما يوثق عليه اكثر مما لفاذا وان كان اراد بعضها
لم يجز ذلك البعض ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غيرهم بعين فان كان الاول فلا لانه لا توجد عموم تناول
الكل ودون حملها على بعض معين لانه لا لفظ هيهنا من الالفاظ التى تدعى للعموم كما هو فى الاية المتقدمة وان كان المراد بها بعضا معينا
خرجت الاية من ان تكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان يقتضى تناولها الى من بعض وساغ
لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد عليهم السلام ويكون قولنا اثبت فى الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها اليه ورد
طهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اذا كان اطلاق القول يقتضى دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التى دلت من حيث الوصف المخصوص على
تخصيص من يستحق المدح منهم والثواب فاخرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها فى كل المستحقين للثواب والمدح لانه ليس هو بان
يتناول بعضها اولى من بعض قيل ان اطلاق القول لا يقتضى كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب بعينه ان لا
يخرج غيره ولو اقتضى ذلك وجب تعليق الاية بكل من عدى الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها فى جميع من كان بهذه
الصفة فى سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به وكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر وهذا يبطل الغرض
فى الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة ولا يكون اجماع اهل كل عصر حجة وصوابا فانه
يقال لهم كما يقولون ان اجماع اهل كل عصر حجة وليس اجماع كل فرقة من فرقها حجة فان قيل باى شئ يشهد جميعهم وبم لا يصح ان يشهد واحد
كلهم شيئا واحدا فيشهد وابه قيل لو قدر صحيح نما لا يشاهد من الحوادث كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة نبيناه الى غير ذلك
مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا فعلى من يكون الشهادة اذا كان جميع اهل الاعصار شهدا فلنا يكون شهادتهم على من يستحق الثواب
ولا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهد واعلى ناس فى الام الخالية بين عن الملة وكل هذا غير مستبعد يمكن ايضا فى اصلنا وبالاية
ان قوله تعالى لنعلم انا كم امة وسطا اذا سلم ان المراد به جعلنا كم عدولا واخيارا لا يدل ايضا على ما يريد الخصم لانه ليس هل يعلم عدالة فى كل
اقوالهم وافعالهم او فى بعضها فالقول محتمل ويمكن ان يكون تعالى اراد انهم عدول فيما يشهدون به فى الاخرة او فى بعض الاحوال فاذا رجع
الامر الى ان يقول الطلاق القول يقتضى العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال دون الاحوال او الاولى من بعض فقد مضى الكلام على ما اشبه
هذا مستقصى فاما حكم الامة على النبى عليه السلام فى باب الشهادة وكونه حجة منها فلم يكن قول النبى صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان
شهيدا بل من حيث كان نبيا ومعصوما فتشبيه احد الامرين بالاخر من البعيد وانما يسقط التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس يقتضى حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لان ظاهر هذا الجمع من الاوصاف لا بد ان يكون حالا لواحد منه كالحال الجماعة الا ترى
انه لا يسوغ ان يقال ان جماعتهم مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن وكذلك لا يسوغ ان يقال ان جماعتهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد

لان شهادة جميع شهيدا كما ان مؤمنين جميع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صوابه فعله وقوله وان لم يكن هذا امرا
لاحد وكان استدلالنا لخصمنا بالاية يوجب فساد قولهم ويوجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عليهم السلام
الذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه منها لا يقتضى كون جميع فتوى الامة واقعالها حجة لانها غير
مانعة من وقوع الصغائر التى لا تسقط العدالة منهم فان لم تتميز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه وان لم يمكن علم فى الجملة ان بعضها
الذى يكون كبيرا يؤثر فى العدالة ما موون منهم وغير واقع من جهتهم وان ما عداه مجوز عليهم فسقط بما ذكرناه تعلق المخالف بالاية فى
نصرة الاجماع وليس لاحد ان يقول ان كونهم عدولا كالعلة والسبب فى كونهم شهداء وانه قد صح فى المعصية انه لا يجوز ان يصلح للشهادة لا
من يعلم عدالته او يعرف الامارات التى تقتضى غالب الظن وصح ان من يصح ان يعلم من حاله ما ظنه وان ثبت
ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهدون به او لا يكونون فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبره
حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم صحيحا لا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض
وذلك انه لو سلم لهم جميع ما ذكروه لم يلزم ان يكونوا حجة فى جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية منهم ان يكونوا عدولا يرضوا
للشهادة فالواجب ان ينفى عنهم ما خرج بشهادتهم واثر فى عدالتهم دون ما لم يكن هذه المنزلة واذا كانت الصغائر يجوز عليهم غير خارجة عن
العدالة لم يجب بمقتضى الاية نفيها عنهم وبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا فرقا بينا لان افعال
المسقطة للعدالة دون الافعال التى لا تسقطها ثم يقال لئن لرسول عليه السلام مع كونه شهيدا لا يمنع من وقوع الصغائر منه فهلا جاز
ذلك فى الامة وليس لهم ان يقولوا ان هذا مخالف لحال الرسول لانه مما يجوز عليه فى الصغائر لا يخرج ما يؤدى به عن الله تعالى مما هو الحجة فيه
من ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لوجوزنا على الائمة الخطأ فى بعض ما يقوله ويفعله وكان ذلك يوجب خروج كل واحد منهم عليه
من ان تكون حجة لان الطريقة فى الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه كلامنا ان ذكرناه لانا نجوز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤدى به من ان يكون حجة
فيه ويتبين ذلك للمكلف فكذلك اذا كانت الاية انما تقتضى كون الامة عدولا لم يجب نفى ما اثر فى عدالتهم والقطع على انتفاء الكبير منها
عنهم ويجوز فاعذرى هذا عليهم ولا يخرج هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطاء لكان كبيرا وقد يصح تميز ذلك على وجه فان فى
الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم وكل من قال الحق فانه يوصف بانه شاهد
به وليس هذا من باب الشهادة التى تؤدى وتحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون فى الاخرة باعمال العباد فيجب فى كل ما اجمعوا
عليه قولا ان يكون حقا وعلمنا بقولهم مقام قولهم يجب ان يكون هذه حالة لانهم اذا اجمعوا على الشئ عملا واظهروه اظهارا واعتقدانه
حق وجب حمل الخبر هذا بوجب انه لا فرق بين الصغير والكبير فى هذا الباب قيل لهذا غير مؤثر فيما قدمناه فى الاستدلال بالاية لان
التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن فى الكلام شبهة فى ان الشهادة لا
تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا وذكر شهادتهم لم يجب بذلك مراعاة اعتبار العدالة والرجوع اليها
اذ كانت الصغائر لا تؤثر فى العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب المعتزلة من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الاية ان يفرق بينها فى
فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء فى الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا شهداء فى الاخرة دون الدنيا واستدلوا ايضا بقوله كنتم خير
امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فلو وصف الله تعالى الامة بانها خير الامة وانها انما امرت بالمعروف ونهت عن المنكر لا يجوز
ان يقع منها خطأ لانه لذلك يخرجها من كونها اخيارا ويخرجها ايضا من كونها امرة بالمعروف ناهية عن المنكر الى ان تكون امرة بالمنكر ناهية
عن المعروف ولا يلجأ فرق لذلك الا بالامتناع من وقوع شئ مما قبايح من جهتهم والكلام على هذه الاية مثل الكلام على الاية التى قبلها
على حد واحد من المنازعة فى ان يكون لفظة الامة توجب الجمع والشمول ومع التسليم انها تشمل جميع اهل الاعصار دون اهل كل عصر فانى
لا نجوز ان يوصفوا بانهم خيار الا وكل واحد منهم بهذه الصفة وفى ان اكثر ما يقتضيه ان لا يقع منهم ما يخرجهم من كونهم خيارا من الكبائر

ولا يجب من ذلك ان لا يقع منهم الصغير الذي يحيط عقلا ولا يخرجهم عن كونهم بهذه الصفة فالكلام في الآيتين على حد واحد ويمكن ان يقال
في هذه الآية وفي التي تقدمت ان المراد بها قوم معينون لما يتضمنه من حرف الاشارة في المخاطبين وليس فيها ما يقتضي لفظ العموم كان
الفاظ العموم معلومة وليس فيها شيء منها فان رجعوا الى ان يقولوا لو كان المراد بها الاستغراق لبين **قيل** لهم لو كان المراد بها
الاستغراق لبينوا واذا تقابل القولان سقط الاحتجاج بالآية وكل ما يدل على هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه في الآية المتقدمة فلا وجه
لتكراره واستدلوا ايضا بقوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي قالوا فاوجب الله تعالى اتباع سبيل من اناب اليه وهم المؤمنون لانهم هم المخصوصون
بهذه الطريقة والكلام في هذه الآية كالكلام في الآيات المتقدمة وقد اكثرنا الاعتراض عليها فهو اعتراض على هذه الآية ايضا وما يخص هذه
الآية ان الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع وانما استعملت في التائب من حيث هو جامع المعصية الى الطاعة وليس يصح اجراؤها على المتمسك بالطريقة
واحدة لم يرجع اليها من غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها مجازا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة
الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي على جميع المؤمنين حتى يدخل بهذا من كان ممتسكا بالايمان وغير
خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاد اناب اليه بعد ان كان على غيره لانا لو تعلنا ذلك لكنا قد اعدنا للفظ عن حقيقتها من غير ضرورة
فالواجب ان يكون ظاهرها مستادا للتائبين من المؤمنين الذين ما بوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا استاد الى هذا لم يكن فيها دلالة على
مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع واستدلوا ايضا بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قالوا فاوجب
علينا الرد الى الكتاب والسنة عند التنازع فيجب اذا وقع التنازع ان لا يسقط وجوب الرد اليهما الا لكون حجة والكلام على هذه الآية من وجوه
احدها ان هذا خطاب لجماعة مواجهين بالخطاب وليس فيها لفظ يقتضي الاستغراق لجميع الامة واذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لاحد ان يحملها على الاستغراق وليس لهم ان يقولوا انما حملناها على الجميع لعقد الدلالة على ان المراد بها الاقل لان قائل ان يقول لم حملتها على الاقل لعقد الدلالة على ان المراد بها الاستغراق **وثانيها** ان اكثر ما في الآية ان يفيد ان عند وجود التنازع يجب الرد الى الكتاب والسنة وليس فيها ذكر ما يرتفع به الامر عند
دليل الخطاب الذي اكثر من خالفنا يطلقه ويقول من فرق بين تعليق الحكم بصفة وبينه اذا علق بشرط فاسد لما بينا في كتاب اصول الفقه **وثالثها**
ان ما يرتفع التنازع فيه لا بد من ان يكون موجودا الى الكتاب والسنة لانهم لا يجيزون الاعتراض ليدل فلا يخلو دليل من الكتاب والسنة فكانهم في
حال وجود التنازع يحيلهم الرد عند ارتفاعه يكونون قد ردوا فلا فرق بين وجود التنازع وبين ارتفاعه **ورابعها** ان المراد بالآية انه
يجب الرد الى الكتاب والسنة فيما طريقه العلم وكان المتنازعون مجتهدين فيما تنازعوا فيه لم يجب عليهم الرد على كل حال اذا كان ما اختلفوا فيه لا يتوقف
طريق العمل الخلاف فيه وهذه الجملة كافية في ابطال التعلق بهذه الآية واستدل بعضهم على صحة الاجماع بقوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون
قالوا فاخبر الله تعالى انه فيمن خلق امة يهدون بالحق وهذا يوشك ان اجتماعهم على ضلال وكفر والكلام على هذه الآية ايضا من وجوه **احدها**
انه تعالى اخبر عن خلق ممن مضى لا ان قوله خلقنا يفيد الماضي من الازمان من اين لهم ان ذلك حكم في المستقبل من الزمان وليس لهم ان يقولوا ان
قوله يهدون بالحق وبه يعدلون يفيد الاستقبال وذلك ان هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال واذا صلحت لذلك فلا يمتنع ان يكون بريدا الحال
فكانه قال ومن خلقنا امة هذه صفتها بالحق فاذا ثبت ان قوله امة يقع على الواحد وعلى جماعة ويقع على جميع الامة على وجه الاستغراق
الا ترى ان الله تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بانه كان امة وهو واحد وقال لما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون وجد بها جماعة واذا كان الامر
كذلك فمن اين للخصم ان المراد به جميع الامة **وثالثها** انه لا يمتنع ان يكون اراد الله تعالى بقوله امة النبي عليه السلام ومن يجري مجراه لان قوله
النبي عليه السلام في كونه حجة موجبا للعلم واذا احتمل ذلك لا يمكن للخصم الاحتجاج بالآية واستدلوا ايضا على صحة الاجماع بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تجتمع امتي على خطأ وبلفظ اخر لم تكن الله لتجمع امتي على خطاء وبقوله كونوا مع الجماعة فان يد الله مع الجماعة وهذا اشبه ذلك من الالفاظ على
وهذه الاخبار لا يصح التعلق بها لانها كلها اخبار احاد لا توجب علما وهذه مسئلة طريقها العلم وليس لهم ان يقولوا ان الامة قد تلقتها
بالقبول فعملت بها لانا اولا لا نسلم ان الامة كلها تلقتها بالقبول لو سلمنا ذلك لم يكن ايضا حجة لان كلامنا في صحة الاجماع الذي لا
يثبت الا بعد ثبوت الخبر والخبر لا يصح حتى يثبت انهم لا يجتمعون على خطاء وليس لهم ان يقولوا انهم قد عملوا بهذه الاخبار وسعوا لو في صحة الاجماع
عليها في كل زمان وقد جرت عادتهم ان لا يقبلوا ما جرى هذا المجرى ولا يعملوا به الا اذا كان قاطعا للعذر لانا لا نسلم انهم استدلوا على
صحة الاجماع بهذه الاخبار لا يمتنع ان يكونوا اعتمدوا في صحة الاجماع على الآيات التي ذكرناها وان كانوا المخطئين في صحة الاستدلال بها
ابين لهم انهم استدلوا بها على صحة الاجماع ولو سلم انهم استدلوا بها جاز ان يكونوا مخطئين في الاستدلال بها ويكونوا معتقدين انها قاطعة للعذر

وان لم يكن كذلك بضرب من الشبهة دخلت عليهم وقوله انه فاجرت عادتهم فيما يجري هذا المجرى انا لا نقبلوا الا الصحيح فلو سلمنا غاية ما يقتضيه
لم يكن فيه اكثر من ان لا يستدلوا الا بما يعتقدونه صحيحا وانه طريق للعلم فمن اين ان ما اعتقدوه صحيحا يجب ان يكون كذلك اذا ثبت الا بعد صحة الخبر وغيره من
الادلة ولو سلم من جميع ذلك لجاز ان يجعل الخبر على طائفة من الامة دون الائمة من آل محمد عليهم السلام لان لفظة الامة لا يفيد الاستغراق على
ما مضى القول فيه وذلك اولى من ترجيح بعض احتمالات الدلالة على عصمتهم فمن الجائز ان يقال اوجب حملة على جميع الامة لفقد الدلالة على ان المراد بعض
الامة كان لغيرهم ان يقول انا احمل الخبر على جميع الامة من آل الذي صلى الله عليه وآله الى ان يقوم الساعة ترجيحا لظاهر لفظ الامة على شبههم وبقيناه
من ان الاجماع كل عصر حجة على انه قد قيل ان الخبر الاول لا يمتنع ان يكون راويه صبيا غير عليه السلام بعد ويكون المراد النهي لهم عن ان
يجمعوا على خطاء وليس في مراعاة اصحاب الحديث ضبط الاخبار فيما يجري هذا المجرى واذا كان ذلك محتملا سقط ايضا الاحتجاج به واما الخبر الثاني
انهم لا يجتمعون على خطاء وليس لهم ان يقولوا انهم
قوله لو يكن الله ليجمع امتي على خطاء صحيح ولا يجب من ذلك ان هذا الاختصاص فيه لامتنا بذلك دون سائر الامم لان الله تعالى لا يجمع سائر
الامم على الخطاء وذلك انه وان كان الامر على ما قالوه فلا يمتنع ان يخص هؤلاء بالذكر ومن عدا هم يعلم انها لهم كما لهم بدليل اخر ولذلك نظائر
كثيرة في القرآن والاخبار على ان هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمده اكثر مخالفينا فهذا الباب وقد استدلوا ايضا بما روي عنه عليه
السلام من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فما كلمنا به على الخبر الاول هو كلام على هذا الخبر على ان الظهور على الامم في اللغة هو الاعلاء
عليه والعلم به وليس في هذا التعلق به ونفي بعد فالمخالفة انه قد يظهر على الحق ويعلو من لا يعلو به فكان الخبر يفيد ان طائفة من الامة لا بد ان يكون
ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على ضلال الخطاء انه خبر ان يكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا بعد
ان تفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة وتكون باقي الامة تفعل الخطأ والباطل للشبهة
فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما روي من قوله من سره بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة وبيد الله على الجماعة
الحمل عنه فذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة وليس يتناول
بظاهرها جميع الامة وذلك انها لا تدل على تخصيص جماعة معينة منهم وفرقة بعض منهم من الالف واللام اما ان يدخلا للتعريف فلا استغراق
والاستغراق فيهما محال لان في الجماعة من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه والتعريف مفقود فيهذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذه
اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن يدعي منهم جماعة معينة تختص هذه اللفظة كمن ادعى عن ذلك الجماعة فهذه جملة كافية في الكلام على
الآيات والاخبار التي اعتمدوها في نصرة الاجماع على فايد معونة الله الموفق بالصواب ومما يدل ايضا على وجوب انام معصوم في كل زمان انا
علمنا ضرورة ان ليس جميع ادلة الشرع ظاهرة مطابقة لحقايق اللغة بل علمنا ان في القرآن والسنة متشابهها ومحتملا وان العلماء من اهل اللغة قد
اختلفوا في المراد بكثير منها وقالوا الى طريقة الظن في مواضع والاولى ان لا يدخل الحال هذه مزيحة للشكال ومترجح للغامض فكيف
يكون قوله كقول الرسول صلى الله عليه وآله ليس لاحد ان يقول ان جميع الادلة معلومة بظاهر اللغة لان ذلك كابره ودفع الضرورة لوجود ما
ذكرناه من الاشكال على العلماء واعيانهم لقطع فيها على شيء بعينه في القرآن والسنة معا ولو لم يكن في القرآن الا ما لا اختلاف
في وجوده من المجمل الذي لا شك عند العقلاء في حاجته الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله في اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم الى غير ذلك فاذا كان لا بد من بيانه فلو سلمنا ان الرسول قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان ولم يخلف منه شيئا على جليته
على ما بيناه من حاجة الخصم الى ذلك لكانت الحاجة من بعد الى الامة ثابتة لانا نعلم ان بيانه صلى الله عليه وآله وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو
حجة على من يأتي بعده ممن لا يعاصره ويلحقه فانه وينقل الامة لذلك البيان قد بينا ان ليس بضروري وان غير ما مأمور منهم بالعدل عنه وقد تقدم
استقصاء هذا الموضع فلا يدعي فاذ كرناه من انام موثوق به من اين لنا ان ما ذكرناه من الامام قد ثبت بذلك الحاجة الى معصوم
وليس لاحد ان يقول الاجاز ان يعرف المراد من المتشابه ببيان الرسول وينقل ذلك بالتواتر ينغني عن الامام ولو لم يكن ذلك لوجب في نفس الامام
ان لا يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاما بين وصح ان يعرفنا الغائب عنه بكلامه فكذلك القول في القرآن ومتشابهه فان ذلك انما ليس في جميع ما يحتاج الى
البيان بقول بالتواتر يقتضي المراد منه ومن دفع ذلك كان مكابرا وكانت المحنة بينه وبينه فاما معرفة من غاب عنه مراده فغير شبيه لما نحن فيه لانا لا نمنع
ان يتكلم بكلام غير محتمل ولا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام منزه عنه وانما نمنع ان كلامه محتمل امكن ان يضطر السامع
الى مراده بخواص كلامه وقرائنه ومن غاب عنه فان لم يكن مضطرا فانه يعرف المراد بنقل من يسمعه من الامام ثم الامام مع الامام نزاع لفقلهم وحفاظ الامر فيه

علم الامام انهم قد اخبروا عنه على وجه لا يجوز فيه ان يكون عن مراده او يتولى الافهام بنفسه وكل ذلك مفقود في القرآن لا جماعا
مواضع منه وانشابها منها ولا شك ان بيان تلك المواضع لكان ثابتا اذ لم يكن وذاء الناقلين لها من برعاهم كما اثبتنا وذاء الناقلين عن
الامام من برعاه وبتلا فاما ما يعرض فيه من لم يؤمن فيه الاحالة والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق وبين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين بيان
الامام المنقول الى الغائب عنه فقد مضى معنى هذا الكلام فيما مضى حيث بنى للناس على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان

الكلام في صفات الامام صفات الامام على ضربين احدهما يجب ان يكون الامام عليها من حيث كان اماما مثل كونه معصوما افضل الخلق وكما
يجب ان يكون عليها شيء يرجع الى فاعليته لا مثل كونه عالما بالسياسة وبجميع احكام الشريعة وكونه مجتهدا فيها وكونه اشجع الخلق وجميع هذه الصفات
توجب كونه منصوصا عليه على ما نذكره فيما بعد انشاء الله تعالى ونحن نبتدئ بالاول فالاول من هذه الصفات

فصل ان الامام لا بد ان
يكون معصوما اذ قد ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضي له لان الطريق
الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب فقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا ممن
ليس بمعصوم فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقترن العلم بالحاجة العلم بجهتها وصار الحاجة الى وجوب الامامة
ما ثبت من كونها لطفا فوجب الحاجة الى كونها لطفا او ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالنافي لجهة الحاجة ومقتضيها كالنافي لنفس الحاجة و
جرى هذا في بابه مجرى فاعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت هادئة لا نافقول اما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على
انها محتاجة الينا من حيث كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب قصودنا وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع استدامة واذا وجدنا
الصفة التي يحصل عليها عند قصودنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث مثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج الحاجة الى الامام
فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما ليخرج عن العلة المحوجة الى الامام والا ادى في الى وجوب فالا نهاية له من الائمة **فان قال** انكم
انما تكون علة الحاجة اذا يقبح الحدوث وتصيلي بالناس الحجة وغيرهم وهم دبهم فيهم وفاجري مجرى ذلك من الافعال التي لا يقوم فيها غرض الائمة قيل
له هذا باطل بما قدمناه من ان الحاجة الى الامام متعلقة وجميع ما تضمنه السؤال معلوم بالسمع وقد يجوز ان لا يرد السمع به فلو كانت علة الحاجة شيئا
منها لجاز ان تنفيه فيرتفع الحاجة الى الامام وقد بينا خلافه وايضا فاذا ذكرنا السؤال فقد سقط عن بعض المكلفين لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام الا
ترى ان المقاتلة الحدود وقد لا يجب على من لم يقترفها فيتخونه الحدود والقرود والحميا قد يسقط عن المريض المدنف والشيوخ الهرمى والنساء وكذلك
فرض الجمعة والعيد قد يسقط عن النساء والشيوخ وغيرهم ومع ذلك فالحاجة ثابتة الى الامام فلو كانت علة الحاجة ما ذكروه لكان من يعرى من
جميع ذلك يعرى من الحاجة وقد بينا بطلانه على ان ما تضمنه السؤال من انه يقيم الحدود فانا نريد بانه يقيمها بعد مقارفة ما يستحق به الحد
مما قد دللنا على فساده وانا نريد به انه يحتاج اليه من قبل المواقعة فلا تسامح في ذلك لانا نعد هذا برجع الى ما ذكرناه من ارتفاع العصمة فان ذلك لا
يجوز الا من لا يؤمن فرحمة القبائح ومن كان كذلك لا يكون الا غير معصوم وقد رتب شيوخنا رحمهم الله معنى هذا الدليل على وجه اخر وهو ان
قالوا اذا وجبت الحاجة الى الامام بالعقل لم يخل من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لا رتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك
فان كان لغيره لم يمتنع ان تثبت خاتمة الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدها اثر وجاز ان تثبت الحاجة
بثبوت مقتضاها الا ترى ان المحرك اذا لم تكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون
الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء عليهم السلم الى الائمة والدعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا مما ذكرناه فسقط
دهذا ما قدمنا بيانه على ان لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين ولليس يجوز ان يستغنوا
عن الامام ولجوالهم هذا مما بينا عند الكلام على وجوب الامامة وكل شيء اظهرنا في اثبات العلة من وجوب الحكم تابعا لوجودها او ارتفاعه
بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما
ما مونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجبت خاتمة الى امام تحصل علة الحاجة ولم يخل امامه ايضا من احد امرين اما ان يكون معصوما
او غير معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام منه وانصل ذلك بنا الا نهاية له فلم يتم القول بعصمة الامام او لا نتهاء الى رئيس معصوم
لا يجوز عليه فعل القبيح **فان قيل** ليلزمكم على علتكم هذه ان تكون الامراء والقضاة معصومين كما انهم احتجوا لهم لا رتفاع العصمة بدلالة
ان من حصلت عصمته لا يحتاج اليهم **قيل** لهم لا يلزم ما ذكرتموه لان الامراء والقضاة وغيرهما من ولاة الامام لما لم يكونوا معصومين
احتاجوا الى امام يكون من ورائهم ويتحمل ثقل الامام يجب ان يكون معصوما الا بعد ان قلنا لو لم يكن كذلك لاحتاج الى امام اخر فلما لم يكن

عليه امام دل على انه معصوم **فان قال** لو لم نقل ايضا مثل ذلك وهو ان الامام لا يجب ان يكون معصوما لا نه ما دام مستقيم الطريقة فلا شك انه لا
يحتاج الى امام ومتى احظ كانت الامة من ورائه فيخلعونه ويستبدلون به **قيل** لهم قد بينا ان علة الحاجة ليست بوقوع الخطأ دائما حتى يجوز
الخطأ على الرعية فمتى قلنا ان الامام يجوز عليه ما جاز عليهم وجب ان يكون محتاجا الى من يحتاجوا اليه وقولهم ان من وراء الامام الامة فاسد
لا نه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان تكون الامة اماما للامام كما كان هو اماما لها وكان يجب في عرف طاعتهم كما وجب عليهم له وفي ذلك خروج عن
الاجماع لا نا احد لا يقول ان طاعة الرعية واجبة على الامام وان الرعية امام للامام ومع انه خروج عن الاجماع فمحال ان يحتاج الانسان الى
غيره في الجهة التي يحتاج ذلك الغير اليه لا نه يؤدي الى حاجة الى نفسه وهذا فاسد **فان قيل** ليس الامام يحتاج الى وجوده والى انبساط يده
وانبساط يده انما لم يتم الا بالرعية وجب ان يكون رعاياه معصومين لا نه لو لم يكونوا معصومين جاز منهم الاجتماع على خلافه فكان يحتاج الى رعية
اخرى وكان الكلام فيهم كالكلام في هؤلاء فكان يؤدي الى وجود اعوان لا نهاية لهم وهذا محال والانتهاء الى رعية معصومة **قيل** له الذي
يحتاج الى الامام انما هو الرعية دون الامام وانبساط يده على رعيته انما يطاع لا نه يجب على رعيته ان يطيعوه ليحصل الغرض
بالامام فازلم يطيعوه او امن قبل نفوسهم ولبست رعيته اتوا مع تعيين بل يجب على كل واحد منهم طاعته وهو يستعين ببعضهم على بعض و
يوسس بعضهم بعضا فاذا قدرنا اجتماعهم كلهم على خلافه كان اللازم في ذلك متوجها الى جميعهم لا نهم بقدرون على ازالة الذي انبسطت يده على
هذا لا يجب ان تكون اعوانه معصومين **فان قيل** غاية ما تقتضيه هذه الدلالة انه لا بد ان يكون الامام معصوما فمن اين لكم ان تكون الائمة التي تظاهرت عنه فلم
لا يجوز ان يكون في باطنه بخلاف ذلك ولم لا يجوز ايضا ان يكون قبل توليه الامامة قد كان يقع منه القبائح في الظاهر وكان ذلك يخرجه من
باب العصمة التي تدعونها لهم **قيل** له نحن لا نستدل بهذا الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما في باطنه وانما نستدل به على انه يجب
ان يكون ما مونا منه فما يقطع على ان الامام لطف فيه وهو الافعال الظاهرة منه وقد اثبتنا عصمته في الظاهر فلنا في الاستدلال على عصمته
باطنه امر اخر وهو ان نقول انه لا يخلو اما ان يتولى الامامة التي يقتضي التعظيم والتبجيل من اجل ان يجوز ان يكون مستحقا للعصمة والبراءة
في باطنه كما ان ذلك سفة وكذلك انما يعلم كونه معصوما فيما تقدم حال امامته جاز ان يقول اذا ثبت كونه حجة فيما هو له بما دل عليه فيما مضى
فلا بد من ان يكون معصوما قبل حال الامامة كما انه لو لم يكن كذلك لادى الى التنفير عنه كما نقول ذلك في الانبياء عليهم السلم **ومما يدل** ايضا على
ان الامام يجب ان يكون معصوما قبل حال الامامة كما انه لو لم يكن كذلك لادى الى التنفير عنه كما نقول ذلك في الانبياء عليهم السلم **ومما يدل** ايضا على
ان الامام يجب ان يكون معصوما قد ثبت من كونه مقتدى به لا ترى انه انما سمي اماما لذلك لان الامام هو المقتدى به وفرض الرئيس قبل الامام التعلو
لا نه يقتدى به وكذلك يقال للخشبة التي يعمل عليها الاسكاف امام ومن حيث يحذو عليها وكذلك للشاقول الذي في يد البناء امام ومن حيث يبنى عليه
يقتدى به عليه وايضا فقد اجمع المسلمون على ان الامام مقتدى به وجميع الشريعة واجب الاقتداء به ومقتدى به في جميع الشريعة وجب
ان يكون معصوما لا نه لو كان غير معصوم لما من في بعض افعاله مما يدعونا اليه من قتل النفوس واخذ الاموال وما جرى مجراهما ان يكون قبيحا
من واجب علينا الا قتداء به ما موزا منه فعل القبيح ولا يكون كذلك الا المعصوم **فان قيل** فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما
يعلم حسنا فاما ما علم قبيحا او شك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه **قيل** له هذا يسقط معنى الاقتداء جملة ويزيله عن وجهه لا نه لو كان من
يعلم بالشيء لا من اجل علمه به ولا من حيث كان حجة فيه مقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتدى به ببعض في جميع ما اتفقا فيه وان
كانا مختلفين بدلك القول او الفعل من اجل قول بعضنا به وفعله ولوجب ايضا ان يكون مقتدى به اليهود والنصارى لموافقتها لهم في
الاقرار بنبوة موسى وعلى عليهما السلم وان كانا مختلفين بنبوة نبينا من اجل اقرارنا باليهود والنصارى بها وللزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتدى بها
برعيته من هذا الوجه وفساد هذا ادى الى ما ذكرناه ظاهر **فان قيل** لو كان الامام انما يقتدى به فيما علم صوابه به ولا يكون اماما او
مقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام
وللزم ايضا ان لا يكون النبي صلى الله عليه وآله اماما لنا فيما اكده من العقليات **قيل** له ليس الامر كما توهمت لان الذي افسدناه ان يكون الامام
مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله حجة وطريقا الى العلم بصوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما عرف صوابه بغيره اذا كان معرفا به ايضا صوابه فالامام على
هذا التقدير حجة في جميع الشرعيات والعقليات لكن ما علم من جملتها بادلته يقول الامام ايضا حجة من طريق الى العلم بصوابه وفاكان هو الطريق
اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر **فان قيل** لم لا يجب علينا الاقتداء بالامام في جميع ما يأتيه واذا لم يجب ذلك منه جاز ان يقع ذلك منه قبيحا او
حسنا فاما كان العبد يجب عليه امتثال امر مولاه وان جاز ان يكون قد وقع من المولى قبيحا منه يكون حسنا ان العبد **قيل** له لا يجوز ان يكون الامر هنا

فعل يقع نفلا ويجب على وجه فيكون حسنا ويقع من عمرو مثل ذلك الفعل على ذلك الوجه فيكون متجها اذا كان عالما بانه متمكن من العلم به انما يحسن
ذلك فينا لا يكون متمكنا من العلم به ويحسن قد بينا ان الامام مقتدا به في جميع افواله وافعاله فينا لناظر يتوالى العلم به وفينا ليس لناظر يتوالى العلم
به فلو قدرنا انه دعانا الى فعل لنا ناظر يتوالى العلم بقبحه لكان يجب علينا الاقتداء به ولا يجوز ان يكون حسنا منا فان منعنا من الاقتداء في
مثل هذا الموضع كان ذلك نقضا لمعنى الاقتداء وحسبما قدمناه فاما العبد وطاعته لمولاه فكلامنا فيه مثل كلامنا في غيره فانه لا يجوز ذلك لانه انما
يجوز له الطريق الى العلم بقبحه وان كان يجب عليه الاقتداء به فيما لا طريق له الى العلم بقبحه حسب ما قدمناه في جهة الامام واقتدائهم به **فان**
قيل ليس يجب على المأموم ان الاقتداء بالامام في جميع افعاله في الصلوة وان جاز ان تكون صلوة الامام فاسدة فتجب صلوة المأموم
جائزة حسنة ولم يوجب ان يكون امام الصلوة معصوما فانكم من مذهبي ان امام الشريعة **قيل له** انما اقام الصلوة فلبست بافاتة حقيقة
لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو سلمنا كونها افاتة على الحقيقة لم تحل المعاد ضرتها بانا ان يكون فرحش جاز ان يكون قبيح من
الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فينا لا يعلم المأموم قبحها ولا سبيل له الى العلم به كقصور امام الصلوة وعزوبه وفاجري يجر بها
من نا طن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا وتكون المخارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم
فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي اعلمنا ان يثبت الا للمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء
بمن ليس بامام من جهة والذي يدل على ان الاقتداء بالامام مخالف لكل اقتداء بمن عدا الامام اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون
بين الامام وبين من جهة وخلفائه فرق ومزية في معنى الاتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من
ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه به وكان فعل حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه عيص ما قصدناه ايضا لحمله
فان قيل انكم تم ان يكون الاقتداء بالامام مفارقا للاقتداء بالامير غيره من حيث ان جهة اكثر وعلمه اوسع لا لاجل ان قوله او فعله حجة
فيما يقوله ويفعله **قيل له** هذا فاسد لانه يجوز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر جهة خليفة او خلفاء فيجعل التصرف فيما اليه كالتصرف
فيه من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ذلك مما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام وتوليه نفسه
لانه انما جاز ان يتولى جميع ذلك بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه بنفسه لانه لا فرق بين ان يتولى بعضه بنفسه او يستخلف على بعضه فلو كان الحال في ثبوت
المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدمناه واجزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان
لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والاتمام على فايد بعد الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجبت علينا
حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان نحال الامام يخالف في معنى الاقتداء احال خلفائه والولاة من قبله وليس
لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تتولى الا واحدا او الرسول لا بدل الا على واحد
فانا نجوز تولية الامام خليفة حكمه حكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من يخرجه تخصيص الاجماع واطلاقه
يقتضي ابطال هذا القول فانا قائله وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد تسميتا بالامامة دون معناها
وليس يمتنع من كون واحد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى
الامامة في اثنين كانا امامين سواء لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا مع انه لو لم يتم احدهما بالامامة وتصرف فيما لم يتصرف فيه
الائمة وحصل على الصفات التي يقتضي كون الامام امام الوجب ان يكون امامان على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول
في اثنين **فصل** في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته الكلام في كون الامام افضل من كل واحد من رعيته يقسم قسمين
احدهما يجب ان يكون افضل منه بمعنى انه اكثر ثوابا عند الله تعالى والقسم الاخر انه يجب ان يكون افضل منه في الظاهر في جميع ما هو اولى به
فيه فالقسم الاول يجب القطع بالبداءة به ثم نعقبه بالقسم الاخر ونحن نفعل ذلك مبتدئين ونقول اما الذي يدل على القسم الاول وهو ان الامام
يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله فانه قد ثبت ان رتبة من انه يستحق من التعظيم والتبجيل ما لا يستحقه احد من رعيته واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك
منبئا عن انه اكثر ثوابا عند الله لانه لا يجوز ان يكون تفضلا مبتدأ به ولا بد من كونه مستحقا بدليل على ذلك لانه لا يجوز تفضل بالاطفال او
نواقص العقول فلو كان متفضلا به لجاز تفضله بهم كما يجوز تفضل جميع المتفضل به من اللذات وغيرها فاذا ثبت انه مستحق فلا بد ان يكون اكثر
ثوابا لانه منبئ عنه وبهذا الضرب من الاستدلال يعلم انه لا يجوز ان يكون في رعيته من هو اكثر ثوابا في الفضل الثواب وبمقاديره لشيء يسير **فان**
قيل ما الذي تريدون بالتعظيم والتبجيل فبينوا لنا لنعقل ثم نتكلم في صحته او فساده **قيل له** الذي نريده بالتعظيم والتبجيل هو ما يحب علينا

من الطاعة

من الطلاقة له والانقياد لجميع اوامره ونواهيه والاتباع لجميع افواله وافعاله والانطواء له على منزلة عظيمة لا ينطوي لغيره عليها وهذه جهة
ما يعقل من وجوه التعظيمات **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون في رعيته من هو اكثر ثوابا من الامام وان لم يجب علينا ان نعظمه بل الله تعالى
يتولى تعظيمه وبعض الملئكة وانما قلنا ذلك لان هذا التعظيم هو عوض عن الثواب وانما قدم الله تعالى في الدنيا شيئا منه لضرب من المصلحة فيجوز
ان يكون في جملتهم من لا يقتضي المصلحة تقديم تعظيمه في الدنيا وان كان مستحقا له **قيل له** لا يجوز ذلك لانه قد ثبت انا متعبدون بتعظيم
بعضنا البعض ولا احد من المكلفين الا وقد تعبد بتعظيم علمنا قدرنا باستحقاقه الا ترى ان تعظيمنا المرتضى يصلي الصلوات الكثيرة من الفرائض وبقوم
بجميع الواجبات ويضيف اليها اكثر من النوافل اكثر مما لا يفعل الا فاضل واجب عليه وان كانا جميعا معظمين وكما جاز ذلك فاضل عادل المؤمنين يجب
تعظيمه اتم على فاسق يفعل ونحن الافعال واذا ثبت ذلك لم يجز ان يكون في جملة المكلفين من يستحق التعظيم الزايد على تعظيم الامام ومع ذلك لا يفعل
به وايضا قد ثبت انه لا احد من رعيته الامام الا وهو متعبد بتعظيم الامام والامام ايضا متعبد بتعظيم رعيته على قدر ما ذكرناه لهم ولا يجوز في
الحكمة ان يعظم احد لغيره تعظيما ويستحق على المعظم اضعاف ذلك التعظيم ومع ذلك لا يفعل به **فان قيل** انكم ان يكون التعظيم مشروطا
غير مطلوب ان يكون الامام يستحق من الثواب قدر ما ينبئ عنه هذا التعظيم كما ان تعظيم بعضنا البعض مشروط بذلك فمن اين لكم ان هذا شرط تعظيم
لا بد من حصوله **قيل له** اذا ثبت لنا ان هذا التعظيم لا بد ان يكون منبئا عن كثرة الثواب فنحن نعلم ثبوته بدلالة عصمة الامام لانه اذا ثبت انه
لا بد ان يكون معصوما قطعنا على انا انما عنه هذا التعظيم لا بد ان يكون حاصلا له وليس كذلك تعظيم بعضنا البعض لانه لا طريق لنا الى ان نعلم
عيز ما نكون تعظيما له مطلقا فاحتجنا الى شرط لا يحتاج في الامام اليه **فان قيل** فاذا لا يتم دلالة التعظيم في كونها دالة على كثرة الثواب الا
بثبوت العصمة ولو ثبت لكم العصمة لاستغنيتم بها عن طريقة التعظيم **قيل له** ليس الامر على ما ادعيتموه لانه ليس اذا ثبت كون الامام معصوما
دل على انه اكثر ثوابا لانه فاكثر يمتنع ان يكون في رعيته من هو فعل الافعال على وجه يستحق الثواب اكثر مما يستحقه الامام او بكثير من النوافل التي
لا يفعلها الامام ما يزيد ثوابه على ثواب الامام فالعصمة اذا ثبت لا تكون كافية ولا بد مع ثبوتها من اعتبار طريقة التعظيم الذي ينبئ عن كثرة
الثواب ويدل عليه **فان قيل** يلزم على هذه الطريقة ان يكون الامير ايضا اكثر ثوابا من رعيته لانه يجب تعظيمه على حد لا ثاب دون
غيره منه وانتم تجوزون ان يكون في رعيته من هو اكثر ثوابا **قيل** الذي قوله في الامير انه يجب ان يكون افضل من رعيته في الظاهر وفينا
تقدمهم فيه تعظيم الرعية له تعظيم مشروط مثل تعظيم بعضنا لبعض ولم يثبت دلالته على ان الامير يجب ان يكون معصوما فيكون تعظيمه مطلقا
ولو علمنا بدلالة ان الامير معصوم قطعنا على انه لا بد ان يكون اكثر ثوابا ايضا من رعيته ويدل على ذلك ايضا انا قد دللنا في الفصل الاول
ان الامام يجب ان يكون معصوما وكل من زال انه لا بد ان يكون اكثر ثوابا وليس في الامة من يفضل بين القولين
وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة مبنية على السمع والاجماع وذلك لان على مذهبنا الاجماع حجة من حيث العقل من حيث ان العقل على ان
الزمان لا يخلو من معصوم سواء كان هناك سمع ولم يكن فعلى هذا لا يبقى هذه الطريقة على السمع وما يدل ايضا على ان الامام يجب ان يكون
اكثر ثوابا من رعيته انا قد دللنا على ان قوله حجة في الشرع واذا ثبت ذلك وجب ان ينبئ عنه ما يقدح في ذلك وينفر عنه ونحن نعلم ان الناس
اذا قطعوا على انه ليس في رعيته من يفضله في الثواب لم يدانوه في ذلك كانوا اسكن الى قبول قوله والانقياد الامره ونهيه منهم اذا قطعوا او
جوزوا ان يكون في رعيته من يفضله في الثواب وذلك بين وهذا ابلغ في باب التنفير من كثير مما ينفي عن الانبياء عليهم السلام من الخلق المشينة و
الهيئات وافعال كثير من المباحات المنفرة وصار ذلك بان يكون ما ذكرناه منفرا كان كذلك نفي جميع ما ينفر نوجبه نحو ما ذكرناه من ان يوجد فينا
منفرا ثم لا يقع معه ما يقع مع ما يشاركه من جواز على الائمة ذلك والانقباض له ان عرضنا بالتنفير مما ذكرناه من السكوت عند القطع
على انه افضل وادعاء على انه ليس كذلك كما انا حضونا على ان لا يهدد بالتنفير ذلك الا ترى ان من جوز الكبائر على الانبياء قد يمثل امرهم
ونواهيهم ويعتقد لهم ولا يخرج ان يكون ارتكاب الكبائر منفرا فكذلك ما ذكرناه في امر الامام **واعلم** ان هذه الطريقة وان كانت مبنية على
العقد بالسمع لا على مجرد العقل فهي دالة على كونه افضل من حجة العقل بعد العناية بالسمع ولو لم نكن متعبدين بالشريعة فاكثر ما فيه
هذه الطريقة على انه يجب ان يكون الامام اكثر ثوابا ثم يقال لمن جوز امامة المفضول في الثواب اي فرق بين ان يكون الامام مفضولا واقل ثوابا
من رعيته وبين النبي وقد انكرت ان يكون ايضا في رعيته النبي من هو اكثر ثوابا منه فان جوزت ذلك سوينا بينهما في الجواز وكان الكلام عليهما واحدا
وان اضطررت الى ذلك طولبت بالفرق بينهما ولا يجد ذلك سبيلا **فان قالوا** لو ان النبي انما يجب ان يكون افضل من حيث كان قوله حجة **قيل لهم** قد
بينا نحن ايضا ان قول الامام حجة فيجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته كما قلتم ذلك في الانبياء فاما الذي يدل على القسم الاخر وهو ان الامام يجب ان يكون

افضل

Powered by Plone and Python
jafrilibrary@yahoo.com

افضل من رعيته في الظاهر فانه قد ثبت في عقول العقلاء من قبح جعل المفضول رئيسا واماما في شيء يعتبر على الفاضل الا ترى انه لا يحسن في الكتابة الا فاضل الحسن الخط المتعلم دياسته في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بجدودها بمنزلة ابن مقلة حتى يجعله خاكما عليه فيها واماما له في وجهها وكذلك لا يحسن ان يقدم رئيسا في الفقه وهو لا يعلم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة لا تدخل على احد فيها شبهة لانها معلوم ضرورة ومن نازع فيها لا يحسن مكالمته واذا ثبت انه يجب ان يكون افضل من في الظاهر بهذا الضرب من الاستدلال لم يمكننا ان نتوصل بذلك الى انه يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله عز وجل فيقول لما قبح تقديم المفضول على الفاضل في الظاهر فلم يجد لذلك علة الا كون المقدم مفضولا والمتأخر فاضلا وجد كالة ان عند العلم بذلك يعلم قبحه وعند ارتفاعه يرتفع العلم بقبحه يعلمنا ان العلة فاذكرناه واذا ثبت ذلك وكان الامام مقدما علينا في جميع الواجبات التي تعتبر فيها العقلية ونوافلها يجب ان يكون افضل منهما في ذلك ما اردناه من كونه اكثر ثوابا **فان قيل** غاية ما يقتضيه هذا الدليل انه يجب ان يكون الامام افضل من رعيته في الظاهر في جميع ما هو امام فيه فمن اين يجب ان يكون الامام افضل منهم في الباطن وحتى يجب ان يكون افضل منهم في الباطن لانه لا يخاف الفهم في الباطن بان يكون غير فاعل لما يجب عليه دلالة يعتمد عليها فمن اين يجب ان يكون اكثر ثوابا **قيل** اذا ثبت انه يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر وجب ان يكون افضل منهم في الباطن لانه لا يخاف الفهم في الباطن بان يكون غير فاعل لما يجب عليه دلالة يعتمد عليها من فوق **فان قيل** كثرة الثواب لا يستحق بكثرة الافعال بل لا يمتنع ان يكون الفعل القليل يقع على وجه يستحق عليه من الثواب اكثر مما يستحق على افعال كثيرة وقد تقدم لها في الصورة فمن اين لكم ان افعال الامام وان زادت وكثرت على افعال رعيته لم يقع افعال بعض رعيته على وجه يستحق به الثواب اكثر مما يستحقه الامام **قلنا** الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان الامام متقدم في الافعال في وجوهها التي يقع عليها فكما انه يجب ان يكون افضل منهم في كثرة الافعال يجب ان يكون افضل منهم في الوجوه التي يقع عليها الافعال في ذلك انه يجب ان يكون اكثر هم ثوابا والوجه الاخر ان الوجوه التي يقع عليها الافعال معقولة اما ان يكون الفعل مما يأسى به وبكثرة الانتفاع به فنقول انه يجب ان يكون ثوابه اكثر كما نقول في افعال الانبياء عليهم السلام وهذا موجود في افعال الائمة لان من المعلوم ان الناس يأتمون بافعال الائمة واقوالهم اكثر من ائتمامهم بافعال رعيته واقوالهم فيجب ان يكون الفعل مما يكثر مشاتره فيكثر المشاق بكثرة الثواب وهذا ايضا هذا بعينه لان المشاق انما تكثر بكثرة العبادات ويجب ما يجب على المكلف وقد بينا ان الامام يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر في كثرة العبادات وان باطنه ينبغي ان يكون مطابقا لما يدل عليه العصمة على ان من المعلوم ان مشاق الامام اكثر من مشاق رعيته لقيامه بجميع ما هو قوام به رعيته ولاختصاصه بتحمل اشياء كثيرة يتفرد بها الامام لا يشاركه منها غيره وليس بعد ذلك امر آخر يحال عليه يقع الفعل عليه منكرا يستحق الثواب الجليل ينبغي ان يقطع على كونه افضل ثوابا **فان قيل** لم يجز ان يكون الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا بالنوافل فاذا جوزتم ذلك فما انكرتم ان يكون في رعيته من يفعل من النوافل ما اخل به الامام وبكثير منها ويستحق لها من الثواب اكثر مما يستحق الامام **قلنا** نحن لا نجوز على الامام ان يحال بنوافل يشترك هو ورعيته في العبادة بها فيلزمنا ان يفعل من هو رعيته فما يحال به الامام وانما نجوز عليه الاخلال بالنوافل التي يختص بالعبادة بها واذا كان الامر على ما قلناه سقط السؤال **فان قيل** يلزمكم على هذه الطريقة ان يكون الامراء والقضاة افضل من رعاياهم وليس هذا مذهبكم **قيل** قد بينا ان الامير والقاضي لا بد ان يكونا افضل من رعاياهم فيما تقلداه فيه حسبما قلناه في الامام وانما لا يجب ان يكونا اكثر ثوابا من حيث لم يجتمعا منهما فيكون في باطنه ما يجب ان يكون في باطنه افضل من حيث وجب عصمته وليس كذلك في الامير والقاضي **فان قيل** كيف يجوز ان يكون في ذلك وقد روى السمع بخلاف ذلك لانا نعلم ان النبي عليه السلام ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وكذلك ولى يزيد بن ابي سفيان جعفر بن ابي طالب ونحن نعلم انهما كانا افضل من خالد بن الوليد وعمرو وكذلك كان جعفر افضل من يزيد واذا ثبت ذلك فلم يكن ذلك الا لجواز تقديم المفضول على الفاضل **قيل** لا عجب انا عن هذا السؤال جوابان احدهما انا لا نعلم ان ابا بكر وعمر كانا افضل من خالد وعمرو بن العاص وغيرهما بل يجوز ان يصيرا بعد ذلك افضل منهما والجواب الاخر انا قد بينا انه لا يجوز ان يقدم المفضول على الفاضل فيما هو افضل فيه وليس يمتنع ان يكون المقدم افضل فيما تقدم فيه وان كان الذي يقدم عليه اكثر ثوابا عند الله تعالى وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص انما قدما على ابي بكر وعمر في امر الحرب وسياسة الجند وتدبير العسكر وليس يمتنع ان يكونا افضل منهما في ذلك بل ذلك هو الاظهر لان من المعلوم ان خالد بن الوليد كان اشجع منهما وان عمرو بن العاص كان اعرف بتدبير العسكر وخدعة منهما واذا كان الامر على ما قلناه سقط السؤال وكذلك الجواب عن تقديم زيد على جعفر بن ابي طالب سؤالا فرقوا بين المسئلتين على انه قد اختلف الرواية في تقديم زيد على جعفر فروي ان جعفرا كان الامير وكان انشد واحي في ذلك ابيات الحسان بن ثابت وهي ولا يعدل الله فضلى تابعوا بموته منهم ذو الجناحين جعفر وزيد وعبد الله حين تتابعوا جميعا واسباب المنية تخطر غداة غداة المؤمنين يقودهم الى

الموت ميمون النقيبة زهر اغر كضوء البدر من آل هاشم ابى اذا سيم الظلامة محمر فطاعن حتى قال غير موسد وفي شرف فيه القنا متكسر واذا كان الامر على ذلك سقط الغاء وضه بذلك **فان قيل** انه وان اتفق ان يكون الافضل في العبادة والثواب فانه قد يكون الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب والعبادة من الذي يقضي بما ذكرتموه **قيل** لم يكن الافضل في سائر الخلال واحدا وانقسم الفضل القسمة التي ذكرها السائل وجاز ان يكون الفاضل في العبادة والناقص في السياسة اما ما المزكان زيد في جميع ذلك والمفضول في الثواب والعبادة اما ما المزكان ناقصا ودنيا في كل ذلك لا يقدم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه وليس ينكر من ذكرناه من حجة العقول لان اختصاص ولاية الامام بقرينة وزمرة يجاز به ولو اتفق ما ذكر في السؤال لم يمتنع ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها والفاضل في السياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر من حجة العقول غير انا في ذلك واذ كان جائزا فقد علمنا بالسمع انه لا يتفق في ذلك وذلك انا اذا علمنا ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في جميع ما هو امام فيه وعلمنا بالسمع ان الامام واحد وهو امام في الكل في جميع الاحكام علمنا انه لم يكن كذلك الا والمعلوم من حاله انه لا يداني احدا في الفضل ولا يباريه ويفضل عليه **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المفضول هو الامام في الاكثر وان كان الامام هو المفضول في القليل **قيل** لو كان الامر على ما ظننتموه لكان الامام هو الاكثر ثوابا بقول من قال ان الامامة بالاستحقاق ينتهي امره بكم في ذلك **قيل** له ان الامامة فاذ ديدنا انها مستحقة تكليفا ونحمل القبائح فقد فاسد لان تحمل المشاق لا يجوز ان يكون ثوابا لان الثواب هو اللذة الخاصة الواقعة على بعض الوجوه ومن قال من اصحابنا ان نفس التكليف مستحق بقول انه مستحق في الحكمة دون ان يكون مستحقا بالافعال وهذا خارج عما نحن فيه وان زيد بانها مستحقة فانها تفضل بالانعام من التعظيم والتبجيل بعد تحملها فاذ لا بد من ان تكون مستحقا لانا قد بينا ان مثل ذلك لا يحسن الا ابتداء به ولا بد ان يكون مستحقا وفي مقابلة الانعام **فان قيل** لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل اذا كان في الفاضل علة تمنع من تقديمه وتكون في تقديمه مصلحة للبشر في تقديم الفاضل فتقبل له لا يجوز ذلك لانا قد بينا ان وجه قبح تقديم المفضول على الفاضل هو انه افضل منه فيما تقدم فيه واذا كان هذا الوجه قائما في جميع الاحوال فلا يجوز ان يحسن على حال من الاحوال وفي جاز ذلك لجاز ان يقال في جميع ما علمنا بالعقل وجه قبحه مثل ترك الانصاف وفعل الظلم وما جرى مجراهما انه لا يمتنع ان يعرض فيه ما يحسنه فيجب ان يكون فيه مصلحة او ما جرى مجراها وهذا فاسد بلا خلاف ثم يقال للمعتزلة ومن وافقهم من الامام لا بد ان يكون على ظاهر العدالة اذا جاز ان يعرض في تقديم المفضول على الفاضل ما يحسنه ويخرجه من قبح ان يكون غالما بجميع ما احتمل اليه الحكم فيه وقبحه فلم لا جاز ان يعرض في نقديم الفاسق والمتظاهر بذلك والكافر المعلن بكفره ما يحسنه ويخرجه من قبح ان يكونوا غالمين بجميع ما احتمل اليه الحكم فيه وقبحه فان زعموا ان ذلك لا يجوز لما فيه من الاخلال بالتعظيم والتبجيل وكلوا ما تقدم وان طولبوا بالفرق ولا يجدون الفرق على حال **فصل** في بيان ان الامام لا بد من ان يكون غالما بجميع ما اليه الحكم فيه **اعلم** ان الامام يجب ان يكون غالما بالسياسة التي هو امام فيها وكونه غالما بها وكونه غالما بما يقتضيه مجرد العقل من غير سماع الى شرع ويجب ان يكون غالما بجميع ما احتمل اليه الحكم فيه وقبحه وجليله ودقيقه هذه الصفة انما يقتضيها مجرد العقل لان العقل يجوز الا يكون متعبدا بشيء من الاحكام غير ان الامر ان كان على ما ذكرناه فبعد استقرار الشريعة والعبادة بالاحكام فنحن نعلم بالعقل انه لا بد ان يكون غالما بجميعها ولا نحتاج في ذلك الى السمع بل العقل مجرده كاف في ايجاب ذلك والذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميع جليله ودقيقه وظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون غالما بجميع الاحكام وهذه صفة كان المقرر عند العقلاء فيما استكفاه الامر وتولية من لا يعلم وان كان لمن تولوه واستكفوه سبيل الى علمه بما ولي ومضطلعا به ولا معتبرا بامكان تعلمه وكونه مخليا بينه وبين طريق العلم بذلك وان كان خاصلا فلا يخرج ولا بد من ان تكون متجردا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه بين ما ذكرناه وان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد من ان يختار لذلك من يثق بالمعرفة والاضطلاع حتى يثق بما يجري في بعض ما يشتمل عليه من خالفه وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته تدبير امووره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك وان كان من يتمكن من العلم والتعرف ولا اهاليد بينه وبين البحث والمسئلة ومتى استكفاه الملك من هذه حاله في فقد العلم والاضطلاع كان مقتحما لا محالة لامر وزارته اضعافها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم ولا وزر عليه وهذا حكم كل واحد ممن امر بتكفيه بعض امور دنانه فانه لا يجوز ان يفوض احدا منا بريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من بقر فهمه وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا لذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفا العلم بجميع ما اليه وبين فقده العلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولا بد الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض كما انها اذا كانت حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد المولى العلم ببعض كفقده العلم بالكل وليس يشتبه العقلاء في بعض الملوك لو ولى وزارته وكتابته من لا يعلم اكثر احكام الوزارة او شطرها الكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك

القول في الكتابة وليس يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشئ من لا يعلم اذا كان له سبيل الى العلم بحسنه ولا بقبحه واستكفاه امره من لا يعلم ذلك فيجوز ان يكون المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده تعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله دنيانها وقدوته وهو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان العقلاء قد علموا من امر من لا امور دنياه بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على فاعل فيه عنه ايضا صحيح فلو لا ان ولاية الشئ من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسنه ولا يعلمه كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام انما علم من الاحكام ما علم ليعلمه لان الاجماع يمنع من ذلك لانه لا خلاف ان الامام انما هو في معاشر الدين وان اختلفت في معنى الامة ونحن ببنا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو بامام فيه فان قيل انكم ان كنتم انما قبح من الملك ان يولي امرا وزارة من لا يعلمها ولسيد امر كتابة من لا يحسنها وان كان ذلما الى التعرف سبيل لم يحسن فقد يجب على هذا ان يكون قبيحا ان يولي امرا وزارة من لا يعلم ما يستجد من الحوادث ولا يتمكن من تدبير مملكته ويتمادى من تنفيذ موره وليس كذلك الحكم الامامة لان الاحكام التي تتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على احد وانما كانت لعباده فيها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها اولى بان يجوزها العقل **قيل** لو كان الامر على ما ذكرتموه من انه انما قبح ذلك الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبح قبل العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولى ولوجب ان يكون استقباحهم له بمقدار ما يعود به من الضرر عليه كثرة ولوجدهم له اعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وهذا معلوم خلافه وايضا لو كان القبح في ذلك يرجع الى استضرار الملك وفوت مناصفه لوجب ان يحسن منه ولا يقبح ان يكل ما له على بعض من ذكرناه ممن في اخراج تدبيره ولا يلحقه معه شئ من فوت مناصفه وليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان دعايا الملك قد تختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر امر تدبيره وسياسته وبهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعلموا ان ضرر على الملك كما استقبحوا هم الاولى علمنا انه لا يعتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفي ثم نوقض اليه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع بما يرجا الى ما يعود به من الضرر وبين المجبرة اذا ادعت ان جميع القبايح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتعجين بين العقلاء وتطرقت بذلك الى الحسنها من فعل الله تعالى حيث لم يخر عليه الاستضرار **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الامام غير عالم بجميع ما اليه الحكم فيه غير انه متى احتاج الى الحكم رجع الى الاجتهاد او الى اخبار الاحاد او الى استفتاء العلماء كما يرجع لغاني في ذلك اليهم او فرضه التوقف فيما لا يعلمه الى ان يتبين بعد ذلك باحد طرق العلم وكل ذلك لا يجوز ورود التعبد به **قيل له** هذا كلام من يظن انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له طريق الى العلم وقد بينا ان وجود الطريق في هذا الموضع كعدمه اذا كان العلم انما استند الى المولى مفقودا وانه لا يدين قبح هذه الولاية مع فقد العلم ولا حاجة بنا الى الكلام الى ما عددوه من وجوه طرق العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالحكم لم يحل بما اعتمدناه في فيكف اذا كثر ما اورده السائل لا يوصل عندنا الى العلم اما القياس واخبار الاحاد والاجتهاد فقد بينا فيما تقدم انه لا يجوز التعبد بورودها وانه لا يجوز ان يقلد غيره بل يلزمه طلب العلم من الحجة التي تؤدي به الى العلم ولو جاز ذلك لم يستمر امر الامام على انه انما جاز له ذلك من حيث لم يكن حاكما فيه بل لزمه تقليد العالم والعمل به وفخر انما قبح تقديم من ليس بعالم مع التمكن حاكما في جميع الاشياء فلم تجوز ان يكون غير عالم ببعضها وكذلك لا تجوز ايضا ان يحتمل الحكام ان يرجع الى العلماء ثم يحكم بما يجوزه مخالفوا المعتزلة التي قدمناها سواء وانما ما تضمن منها لا يمتنع ان يكون فرضه التوقف فخارج عما نحن فيه لان كلامنا في انه ينبغي ان يكون عالما بما يلزمه الحكم فيه ولا وجب ان يكون عالما بما لا يتعلق بنظره فهو اذا اورد امر عليه فان كان فرضه التوقف فليس ذلك مما قد جعل اليه الحكم فيه جاز ان يكون غير عالم به حسبما قدمناه ثم يقال لمن سأل هذا السؤال اخبرنا ساعلى ما ذكرته ان يستكفي بعض حكاما ملوكنا امر وزارته وتدبيره لكنه من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها ولا يعلم جلها وجمهورها ويحسن ذلك منه فرجب كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه مما المعرفة به تسقط عنه حالا بعد حال عن ان يوليها من شق منه بالمعرفة والكفاية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع ان اوصافها واحوالها فمن نظر فيها متساويته لا فيما ذكرناه فان اجاز هذا وقف وقال لا يشك جميع العقلاء في قبح طو

بالفرق بينها واجازه وبين ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا واذا منع منه **قيل** له واي فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام وجعلته التي تفرقت بينها الحسن ولا بته مع فقده العلم بالاحكام خاصة فيما عارضناك به دون امكان التعرف والتعلم **فان** قال ليس يشبه ما اجزته في الامام ما عارضتموه به لانني لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عمن يعلمها والزامكم تضمن هذا الوجه **قيل** له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شرط الامامة عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شرطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن فاذكرناه شرطا خاذا ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون في ذلك الغير ممن يتكرر من التعرف والتوصل الى هذا هو الشرط عندك دون الاول **فان** قيل انما اعتبرنا ذلك لان الامام عالما بجميع احكام الشرع يتعذر علينا ان يكون عالما بجميع الصناعات والمهن فيقع المتلفات وادوش الجنايات لانا ان كلفنا ذلك فما يقع فيه المرافع اليه ويلزم على ذلك ان يكون الامام افضل الرسول ويجب ايضا ان يكون عالما بسائر المعلومات بانه لا اختصاص بان يعلم معلوما دون معلوم وكان ذلك فاسدا بلا اختلاف **قيل له** هذا سؤال من لم يراع استدلالنا في ايجاب كون الامام عالما بجميع الدين لانا اوجبنا كونه كذلك من حيث كان رئيسا فيها وحاكما في جميعها وقد مضى على النظر كلام في امامتها ولم نوجب ان يكون عالما بما لا تعلق له بالاحكام الشرعية ولا بما ليس هو متقدم فيه وجميع ما تضمنه السؤال مما لا تعلق له بما ذكرناه وهذا القدر يسقط هذا السؤال غير انا نبين الوجه فيه على جهة التفضل اما العلم بالصناعات والمهن فليس للامام ورئيسا في شئ منها ولا مقدما فيها ولو كان رئيسا في الصنايع لوجب ان يكون عالما بها حسب ما قلناه فيما هو امام فيه فاما ما يقع فيه نزاع بالصنايع من المتاجرات والمرافع فيها الى الامام فتكليف الامام ان يرجع في ذلك الى اهل الخبرة فما يصح عنده من قول اهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من حجة الله تعالى وما تختلف اقوال ارباب الصنايع رجع في قول اعدلهم فان تساووا في العدالة كان مخيرا في الاخذ باي اقوالهم شاء كان ذلك فرضه وتعلق المصلحة به وكذلك القول في تقسيم المتلفات وادوش الجنايات وفي اصحابنا من قال انه يعلم ادوش الجنايات بالنص من الله تعالى ورد واني في ذلك اخبارا والذي نعتمده هو الاول والذي يكشف عما قلناه من انه لا تعلق لهذه الاشياء باحكام الشريعة ان من خالفنا في هذا المذهب يقول ان الامام متى كان عالما بجميع الدين كان افضل لا يقولون انه متى كان عالما بالصنايع كان افضل فما يقولون هم في كونه افضل يقول مخرج في كونه اولى واوجب ايضا فلا خلاف بين من خالفنا ان الامام لا بد ان يكون متمكنا من العلم بها وليس يكون متمكنا من العلم بالصنايع والمهن علم بذلك لانه لا معتبر في باب الدين بما ذكروه واما الزامهم ان يكون الامام اعلم من الرسول نظر فيه فكيف يلزم ذلك والامام لا يكون عالما بشئ من الاحكام الا من حجة الرسول واخذه ذلك من حجته فاما قولهم انه يجب ان يكون عالما بسائر المعلومات وبالغيب فلا شبهة في بطلانه لان من المعلوم ان جميع ذلك لا تعلق له بباب الدين ولا الامام حاكم في شئ فرد ذلك فكيف يلزم فاعلى الامام حاكم فيه شئ ليس هو اماما فيه ولا حاكما **ثم** يقال لمن خالفنا اذا جوزتم ان يكون الامام غير عالم ببعض الاحكام فلم لا تجوزون ان لا يكون عالما بشئ منها اصلا ولم لا تجوزون ان يكون الرسول غير عالم بما بعث به بل يكلف الرجوع الى المتواتر فما يقولونه يلزمه الحكم به فان سووا بين ذلك وجوزوه بان عوامهم وكلهوا بما تقدم من الاحتجاج وان اموا الفصل بين الامرين فلا يجدون فصلا الا ما هو فصل لنا بعينه **فان قيل** يجعل هذا ايضا ان يكون امراء الامام ونقباء غالبين بجميع الاحكام لانه لا شئ من الشريعة الا ويقع المرافع فيه الى حكام الامام وهذا ظاهر البطلان واذا جزتم ان لا يكون الحاكم عالما بما يرتفع اليه فلم لا اجاز مثل ذلك في الامام وكذلك القول في ان يرجع الى الامام فلا اجاز مثل ذلك في الامام وان قلتم يرجع الى الامام فلا اجاز ان يرجع الى الامة او العلماء وما الفرق بين الموضعين **يقال** ليس امراء الامام وحكامه بوكلاء في جميع الدين ولا اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم منهم ما اوجبتموه في الامام وكيف يكونون حكاما في كل الدين وقد يلزم منهم في كثير من الحوادث والنوائب ما لعله الامام والرجوع الى حكمه والذي يجب في وكالة الامام ان يكون كل واحد منهم عالما بما اسند اليه وقصر ولا يتعداه عليه وهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام الشرعية ويكون كل واحد منهم متوليا للحكم فيما يليه ويقوم به وكل ذلك مما لا يمكن في الامام مثله لان ولاية غاية غير خاصة به وهو امام الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على ما بيناه في الامام ان يكون الامير الحاكم عالما بالولاة وفوض اليه وهكذا نقول **فاما** قول السائل فان جاز في الحاكم ان يرجع الى العلماء جاز مثله في الامام فقد بينا انا لا نجوز ذلك وان ما يرجع اليه انما لا يحسنه فليس هو حاكما فيه ويلزم الرجوع فيه الى الامام وورد الحكم اليه وهذا لا يبقي في الامام انه ليس له ان يرجع اليه فيستفيد العلم من حجته ويرد الحكم فيه اليه فبان الفرق بين الامرين **فان** قيل جيزوا نائبين عن الامام وحدثوا خلفا تثبيتوا الحكم فيها فما الذي يعمل ايرجع الى غيره منها فهذا ما لا بد منه او يرجع الى اجتهاد الراي وليس ذلك مما

jabir.abbas@y

تذهبون اليه او يرجع الى الامام فانه يؤدى الى الفساد الحاجتهم الى الحكم منها **قيل** له هذا تقدير محال على الوجه الذى قدرته لانه لا يجوز عند
ان يولى الامام على من زعمت عصمته الا من كان عالما من حاله انه لا يحدث فى امارته الا ما يعلم او ان كان غير عالم لا يتضيق الحاجة الى الحكم منها بل
يكون الوقت موسعا الى ان يرجع الى الامام وليستفيد الحكم من جهته **فان قيل** فما من احد يعرف ذلك الا الامام واى طريق له اليه وهل هذا الا مذهب
من قال ان امراء الامام وحكامه يجب ان يكونوا منصوصا عليهم **قيل** له لا يمتنع ان يعلم ذلك باجتهاد الامارات التى ينصبها الله تعالى او نصب له
على قوم يحتاج اليهم فى قاضى البلاد بكون حالهم فاذكرناه او يكون الامر موكولا فى نصبهم اليه فيعلم بذلك ان التقدير الذى قدرته فى الحادثة
غير واقع على الحال وذلك لا يجوز لانه يقطع بشئ منه **فان قيل** كيف تقول ان امراء الامام يجب ان يكونوا عالمين بجميع ما فوض اليهم والمعلوم
ان النبى عليه السلام وكذلك امير المؤمنين عليه السلام قد ولّيا جماعة خطأ فى كثير من الاحكام فلو لم يكن ذلك جائزا لما ولاهم واذا جاز ان
يولّيهم ويجتهد فى توليتهم ولا يكونوا عالمين بذلك فلم لا يجوز ان يجتهد ايضا فيمن يتولاه **قيل** النبى عليه
السلام وامير المؤمنين عليه السلام لم يوليا احدا فى حال لم يكن عالما بما ولّياه فيه وانما الخطأ من الخطأ فى الاحكام من جهة العمد دون ان يكون خطأ من
جهة انه لم يكن عالما بالحكم فى الحال وانما يكون فى السؤال شبهة لو ثبت لهم انهما ولّيا من لم يكن عالما بما ولّياه فيه فاما قول السائل اذا جاز ان يولّيهم
يجتهد فى ذلك ولا يكون كذلك فلم لا يجوز ان يتولى هو الحكم فيما لا يكون عالما به فى الحال فالكلام على من يقول انه لا يكون عالما بما يوليه
فيه فى الحال وقد بينا انا لم نقل ذلك **فان قيل** فما الذى تقول فى امير المؤمنين عليه السلام انه امّ المقداد حتى سأل رسول الله صلعم عن المذى فاعلم
ولم يكن عالما فى الحال وقد روى انه خاصم الزبير فى ماء والى صفية وترافعا الى عمر حتى حكم بينهما وحكم عليه وكان يقول فما احد شكّ فى احد الا استحلفته
وحدّث ابو بكر صدقنى ابو بكر فلو كان عالما بالخبر لما احتاج الى استحلاف الراوى واذا ثبت ما ذكرناه بطل قولكم عليه **قيل** له اما قولك
ان جميع ما تضمنه السؤال يتوجه على اخبار احاد لا توجب علما عندنا وعند خصومنا وعندنا خاصة لا توجب عملا على عاد للناس عليه فما هذا
سبيله لا يجوز ان يعترض به على ادلة العقول على انا لو تجاوزنا عن ذلك وسلمنا صحة هذه الاخبار كلها لم يكن فيها ما يطعن على ما قلناه ولا شبهة
فيه لان خبر مقداد على فاروق فى امر الزوجة لا يشك انه غير قادح فيما قلناه لانا لا نوجب كون الامام عالما بجميع الدين من لدن خلقه وكما اعلمه
انما توجبه فى الحال التى يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين فى المذى انما كان فى زمان الرسول عليه السلام وفى تلك الحال لم يكن عالما بجميع الاحكام
لانه لم يكن اماما بعد ولا فرق بين حكم المذى الذى لم يعرفه فيه عمر فرفعه وبين غيره من الاحكام التى استفادها من جهة النبى عليه السلام وعلمها بعد ان لم
يكن عالما بها فالا قضاء على ذكر المذى وحكم سائر الدين حكمه لا وجه له واما القول فى موالى صفية فاكثر فاورد فى بعض الروايات انه نازع الزبير فى ميراثهم
واحتضما الى عمر فى استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصام فى الشئ لا يدل على فقد العلم بحكمه فاوقع التراضع فيه وقد تخاصم الى
الحكام وترافع الى حكمهم من هو عالم منهم بالحكم وليس يدل قضاء عمر ايضا بينهما بما قضى به ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل
صبره تحت القضية والظاهر انه انما رجوع عن اعتقاده الاول لانه شبهة ان احدا لم يلتزم من حكم الحاكم عليه الا بعقده ولا يدل ان الله سبحانه ولم
يرجع امير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم على طريق الحكومة والظاهر من مذهبه عليه السلام ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها الحق بالاب
والمرأة من ولدها كما ذكروا فانا قد روى انه مذهب عثمان ايضا فانا ما روى من مذهب عثمان ان يكون شبهة فيما نحن فيه لان
استحلافه عمن يخبر عن النبى عليه السلام بالاخبار فى الاحكام لا يدل على ان غيره عالم بها بل يجوز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ويغلب على ظنه ان المخبر صادق
عن النبى عليه السلام فيما رواه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد يمكن المثال فى الخبر المروى مصدرا وان كان مع العلم بصحة الحكم الذى تضمنه الخبر
الحكم وان كان على ما تضمنه يجوز ان يكون المخبر لم يسمع من ذلك الحكم من النبى صلى الله عليه وآله فلعل المعرفة بالحكم قادته لصدق الراوى فى الخبر على انه لا يمتنع فى
الخبر تاريخ وبيان الوقت الذى كان يستحلف فيه المخبر واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع فى ايام الرسول عليه السلام فى تلك
الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس يمتنع ان يحدث شئ الى النبى عليه السلام فى حياته لان ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر وليس لاحد ان
يقول اذا كان عليه السلام عالما بالحكم فاى فايدة فى ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوى وهو اصدق لهم بزعمه معرفة لانه لا يمتنع ان يكون فيه دفع النظر
من الاقدام على ذاته مالم يسمعه من النبى عليه السلام لانه وان لم يزده معرفة بنفس الحكم فانه من دين الرسول عليه السلام فانه يعرفه او يغلب فى ظنه
ان الرسول عليه السلام نص عليه فى مقام لم يعلم نصه عليه فيه وجرى فى ذلك مجرى تكرير الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان نظر فى دليل بعد تقدم العلم
لنا بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان نظر فى الخبر وهل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بخبر من جهة فانا قوله وحدثنى ابو بكر وصدقنا ابو بكر
فلا يتعلق الموضع الذى نحن فى الكلام عليه بل يمكن ان يقال اينما ان يصدقه لم فرخ سمع ما سمعه على الوجه الذى سمعه عليه وليس لاحد ان يقول كيف

يجوز ان يحدثه بما قد اشتركا فى سماعه لانه ذلك لا يجوز ان يكون ابو بكر انفرد بسماع ما شاركه فيه غيره فى السماع او لم يكن عالما فى الاصل بسماعه عليه السلام لجواز ان يكون قد سمع
يسمع الحاضر منه فى مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بما شاركه الآخر فيه فى سماعه اما ان يكون بعيدا منه او فى غير جهته مقابلة او لغير ذلك مما ذكرناه فى الاسباب
وكل ذلك بين والحمد لله **فان قيل** اليس يجوز عندكم ان يكون الامام قائما فى الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام وسائر ما فوض اليه فى الذى
يمنع مع تمكنه من ان يتوقف فى بعض ذلك **قيل** له بين ولايته الامام وهو لا يعرف الاحكام التى تولاها وجعل حاكما فيها وبين ولايته وهو عالم بها
مع يجوز ان يمنع من امضائها ويحال بينها وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتامل لان ولايته مع الجهل بها تولاه بالحق بمولّيه غاية الذم بالمولّى
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بها استصلاحا به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم فى هذه الحال راجع على المانع لا على
بالقيام بما عقده الله باقامته ولا لوم على مولّيه وجاعله اماما وهو المثال الذى ضربناه فيما تقدم فيقرب ايضا بين الامر بالانه لا يقبح من الحكيم ان يولّى
ان يريد امرا وتارة الى من يثق بالمعرفة والغناء وان جاز ان يجوز بعض ما اياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره ونصرته ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم
احكام الوزارة ولا يحسنها **فان قيل** فاى يجب على قولكم ان يكون الامام عالما بالبواطن لانه لو لم يكن كذلك جاز ان يشهد بالفسق وان نافى على
من لم يفعله كذا وكذا وسرا وجهتا فان لم يعلم الامام ناظر لهم ادى الى ان يقيم الحدود على من لا يستحقها وذلك لا يجوز لانه خطأ عند كم
قيل له وهذا السؤال من جنس ما تقدم الكلام عليه كلاما وانما اوجبنا ان يكون الامام عالما بما لله تعالى فيه حكم فان كان لله تعالى احكام فى
البواطن فلا بد ان تكون الامام وان لم يكن له احكام فى البواطن فكيف يلزم ان يكون الامام عالما بذلك على ما لا حكم لله تعالى فيه حكم اذا اوجبنا كونه
عالما به وقد دللنا ايضا على ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الدين فما ثبت من كون الامام حجة فى الدين حافظا للشرع وقد دللنا على ذلك
فيما تقدم فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح ذلك فى كونه حجة من جهتين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن
عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله وادائه لانا قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا نفرع فيما يجوز عليها من
الكتمان الى بيان الامام واستدللنا على ذلك بوجوب كونه عالما بجميع ما ثبت من كونه مقتدا به فى جميعه على ما دللنا عليه فيما مضى
وليس يصح لاقتدائى الشئ بما لا يعلمه وليس لاحد ان يقول انا نقتدى به فيما يعلمه وفيما لا يعلمه لانا قد بينا ان امام فى جميع الدين فمن ثبوت كونه اماما
فى جميعه يقتضى كونه مقتدا به فى الكل وفى ثبوت ذلك وجوب كونه عالما بجميعه حسبما قدمناه **فصل** فى ان الامام يجب ان يكون اشجع فرد عيته وما
يتبع ذلك من صفاته يدل على ذلك ان قد ثبت انه نصب علينا فيما يتعلق بجهاد الاعداء وحرب اهل البغى وذلك يتعلق بالشجاعة فيجب ان يكون اقواهم
عليها لانى ذلك كما قلناه فى العلم وعصمته لان من شان الرئيس ان يكون افضل فرد عيته فيما كان يرئس فيه لما قدمنا بيانه من قبح تقديم المفضول على
الفاضل فيما كان افضل فيه واما كونه ممن لا يد فوق يده ولا رئيس عليه فالمرجع فيه الى عرف الشرع لان اسم الامام فيه كاسم الرئيس لا يطلق الا على رئيس لا رئيس
عليه وكذلك العلم بانه واحد بلا ثان فى الزمان المرجع فيه الى الاجماع وليس فى العقل ما يدل عليه واما كونه اعقلهم فالمرجع فيه الى جودة الرأى
وقوة العلم بالسياسات والتدبير وقد بينا وجوب كونه كذلك واما كونه اصبح الناس نظرا وابعدهم عن **فصل** فى ايجاب النص على الامام وما يقوم مقامه من المخبر الدال على امامته مما يدل على ذلك ان الامام اذا وجب عصمته لما قدمناه من الادلة
وكانت العصمة غير مدركة بالحواس فيستفاد العلم بها من جهتها وجب ان يكون ايضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من كان عليها فتوصل انها بالنظر فى الادلة فلا
مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام وما يقوم مقامه من المخبر القائم مقامه عليه اى الامرين صح بطل الاخر الذى هو مذهب مخالفينا وانما بطل
من جهة كان فى تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف ما لا دليل عليه وذلك قبيح يجرى تكليف ما لا يطاق **فان قيل** وما لا يجوز مع ثبوت
عصمته التى ادعيتموها تكليف الاخيار بان يعلم الله تعالى المختار من للامام لا يتفق لهم الا الاخيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاخيار مع العلم بما ذكرناه
من حالهم **قيل** له ليس ما ذكرتموه بمخرج لهذا التكليف من القبح لانه لا معتبر بالعلم فى هذا الباب الا بان يعلم الله تعالى من حال المكلف انه لا يتفق له الاختيار
المعصوم ليس يدل على عين المعصوم فقد دل الامر الى انه تكليف ما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر ثم يقال لمن اجاز ما تضمنه السؤال لا يجوز تكليف الاخيار
والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له من الشرائع ما فيه المصلحة وفى الانبياء من يجب بعثه وفى الاخبار الصدق
منها دون الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز جميع ما ذكرناه فان تنكبوا جواز ذلك كما ارتكب موسى بن عمران واصحابه قبل لهم
ولم لا يجوز ان يكلف الله تعالى المعارف ولا نصب عليها ادلة اذا كان المعلوم من احوال المكلفين انهم يتفقون لهم المعرفة بالله وبصفاته هذا ما لا يرتكبه عاقل

ويلزم ايضا جواز تكليف الاخيار بفعل الامور المستقبلة منها الا يعلموا بالشرايع وتكليف الضد وهي منها لان الكل بمنزلة واحدة وقد امتنع من ذلك بما مر وايضا
عما يريد ولا يمكن ان يعضل بين الامرين بما مر يظهر للعقلاء حسن ذلك وان تكليف المعقلاء لان من المعلوم المتقرر في العقول قبح
تكليف احد غيره الاخبار عما يفعله المكلف مستمرا به وعن مبلغ اموالها التي لا طريق لمن كلفه الاخبار عنها الى العلم ببلغها وليس يخرج هذا التكليف
من القبح عليه ظن المكلف بان المكلف يصيب ثقاتا او علم بذلك ولو قدرنا حصوله له من حجة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف فظهر بطلان كونه مكلفا لكل ما
ولم تكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل ظن له من التكاليف **فان** قيل لم لا يجوز ان يكلفنا الله تعالى اخبارا من ظاهره العدالة ويقول اذا ظننتم
من هذه صفته فاعلموا انه معصوم فانى قد علمت انه لا يكون الا كذلك فنحن نكلفه لانه تكليف لما علمه الانسان اذا ظن عندها عدالة ثم يعلم عند الاخبار
انه معصوم ولا يحتاج ان ينص على اعيان الائمة المعصومين كما انه كلفنا اخبار العدول في الشهادات بالاملاك المنصوبة على ذلك واوجبت علينا تفقد
الحكم عندها تفاديا من ان تكون العدالة مظنونة ووجوب الحكم عندها معلوما فكذلك يكون اخبار من ظاهره العدالة واجبا في الظاهر والعصمة تكون
لما تقدم من القول وفي ذلك الاستغناء من النص والمخبر **قيل** اذا حقق السؤال هذا الضرب من التحقيق فنحن نجوزه ويكون ذلك ايضا نصا على المعصوم
على طريق الجملة وانما يتفصل لنا عينه اذا خبرنا من ظاهره العدالة كما ان جهة القبلة تكون مظنونة عند بعض الامارات ووجوب التوجه اليها يكون
معلوما وذلك لا يمنا في فائدة ما ذكرناه مما يدل ايضا على وجوب النص وقد يقوم مقام من المخبر انا قد علمنا على ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند
الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب وفي حال ثبوت امامته واذا ثبت ذلك وتعذر علمنا بمكن التوصل اليه الا بالنص والمخبر على
الحد الذي وبيناه عند التعلق بالعصمة وكل ما يدل على هذا الدليل الجواب عنه فانه يقدم في دليل العصمة وقد مايدل ايضا على وجوب النص انا
قد بينا على ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشرع دقيقه وجليله حتى لا يفوته شيء منها واذا ثبت ذلك فلا يمكن الوصول اليه الا بالنص
لان طريق الاختبار الاختياري الا وقات وتطاولها وفي ذلك يطول الاحكام كما انه لا يمكن نصبه لا بعد العلم بانه قد حصل له العلم بجميع ذلك وذلك لا يكون
الا في زمنة كثيرة ولا يلزمنا على هذه الطريقة ان تكون الامراء منصوصا عليهم ولا الحكام لان ولا يتهم هو لاء من قبل الامام والامام عالم بجميع الاحكام
فيمكنه اختيارهم لانه لا يزال يختبرهم ويعلم احوالهم فاذا احتاج الى نصبهم نصب كل واحد منهم فيما علم انه فيما **فان** قيل ليس يجوز عند كم ان
يولي الامام اميرا او يستخلفه في جميع افاليه النظر فيه فيجب على هذا ان يكون منصوصا عليه **قيل** له يجوز ذلك عندنا لكنه يمكن الامام اختباره قبل
تولية في تطاول الزمان فمتى حصل له العلم بحاله وانه عالم بجميع افاليه النظر فيه استخلفه ومتى كانت الحال هكذا لا يكون قد حصل له العلم بحاله في العلم
فلا يجوز له ان يوليه في جميع افاليه النظر فيه وهذا يسقط السؤال **فان** قيل كيف يمكنكم ادعاء بطلان الاختيار وايجاب النص وقد ورد التسمح بخلاف
كما قد وجدنا الصحابة بعد النبي عليه وآله السلام لما اختلفوا في امر الامامة فرجع كل طائفة منهم الى الاختيار ولم يذكر احد منهم النص وانما اختلفوا في
اعيان المختارين فلو كانوا انهم كانوا مجمعين على صحة الاختيار لانكروا انفس الاختيار كما انكروا عين المختارين وفي ثبوت ذلك دليل على بطلان ما اعتمدتموه
قيل هذا باطل لانه لا شبهة في ان جماعة من السلف قد خالفوا نفس الاختيار كما انكروا عين المختارين وان لم يصرحوا به على ما نبينه فيما بعد ذلك ان
قال فما الذي يدل الدليل على ذلك ان انكارهم محتمل الامرين يعني نفس الاختيار وعين المختارين واذا احتمل ذلك بطل ما ادعوه لان
سؤالهم مبني على انه لم يحتمل ادعاء النكير لنفس الاختيار وانما قلنا انه يحتمل الامرين لان انكر اعامة ابي بكر لم يقل في ناض بالاختيار وجايز ان يكون
من جهة العقد وانما خالفوا في عين المختار كما يقول منكر لنفس الاختيار صاحبه عند عقيب فاذا لم يقر لنا ان نحتمل الامرين وجب ما قدمناه وسقط
السؤال **فان** قالوا رضاهم بعده لك بعين المختارين واجماعهم على امامته يدل على انهم ما انكروا نفس الاختيار **قيل** نحن بينا فيما بعد انهم ما رضوا
بعين المختار حسب فاضوه على ان القوم انما جرى الخطب بينهم في عين المختارين ولم يجر لهم ذكر في ذكر ينعلم فيه الاختلاف الا اتفاق وقد وقع الخلاف
في اعيان المختارين وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل من حجته واذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم التصريح
بان انكارهم انما كان لاصل الاختيار دون فرعه والا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال
انما كان يجب ذلك على طريق التفصيل لو جرى الخلاف الخوض في امر الاختيار فاما ولم يجر له ذكر فلا يجب انكاره مفصلا وقد مضى
فصل في ان امير المؤمنين عليه السلام منصوص عليه بالامامة بعد النبي بلا فصل ويدل على الامامة بعده النبي بلا فصل طريقان احدهما ان
قد علمنا على انه امام بعد النبي عليه وآله السلام بلا فصل بطريق عقلية مبنية على القسمة فاذا ثبت انه امام بها فكل من قال انه امام بعده بلا فصل قطع
على انه منصوص عليه والطريقة الثانية ان نستدل على انه منصوص عليه من القرآن والاخبار المتواترة عن النبي عليه وآله السلام فالطريقة الاولى

ان نقول قد ثبت وجوب الامامة بما دللنا عليه بينا تقدم وثبت ايضا انه لا بد ان يكون معصوما بما تقدم الكلام عليه وثبت ايضا ان الحق لا يخرج عن
محمد عليه وآله السلم باتفاقنا ومن خصومنا وجدنا الامة بعد النبي عليه وآله السلام تفترق على اثنتين وسبعين قولا اقوال الفرق الباقية منها اربع احدها قول من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين عليه السلم بنصه عليه بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف منهم
في انعقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين
ذهبوا الى ان العباس رضي الله عنه هو الامام بعد الرسول عليه وآله السلام على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل وقد بينا قولهم فيما ثبت
امامة ابي بكر وقولهم في اثبات امامة العباس باطلين بالاجماع المنعقد على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين وقد ثبت
بما قدمناه ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة لانه لو كان لهما في البطلان
لكان الحق خارجا عن اقوال الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول عليه وآله السلام امير المؤمنين عليه السلم بنصه عليه بالامامة لان
كل من قال انه صلى الله عليه وآله السلام لم ينص بعده على احد فانه لا بد ان يقول ان الامام بعده علي عليه السلام وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ان
العصمة في ابي بكر وفي الناظر من ذهب الى عصمته لانه لم ينف بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناظرين لانهم وان قالوا انه ليس في غيره انه معصوم
بالايمان وانما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجبها للانبياء عليهم السلم ولا القبائح بقوله من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم يثبت د
من المذاهب المستقرة وذلك ان ترتيب معنى هذا الدليل على وجه اقوى من هذا واوجز هو ان تقول اذا ثبت ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته
وجب ان يكون الامام امير المؤمنين عليه السلم لان من قطع على عصمة الامام وانها من شرطه قطع على امره عليه السلم هو الامام ومن نبزه وفاد ى الى
خلاف الاجماع علم فساده وذلك ان نستدل بشرط رقبة العصمة على امامته عليه السلم ويكون الامام افضل الخلق ثم نستدل على امره عليه السلم هو
الافضل بما ذكرناه فيما بعد فاذا ثبت ذلك فلا بد ان يكون هو الامام لفقد امامة المفضول وذلك ايضا ادل على ان نقول ان الامام لا يكون
الا اعلم الناظرين بما قدمناه للساعليه فيما تقدم من انه لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة جليله ودقيقه حتى لا يشذ عنه شيء من علومها
وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر وان العباس لم يكونا هذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين عليه السلم لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها وانما النص على امامته من القرآن فاقوى فما بدل
عليه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه الدلالة من الاية هو ان
ثبت ان المراد بلفظة وليكم المذكورة في الاية من كان متحققا بتدبيركم والقيام بامورهم وبجب طاعته عليكم وثبت ان المعنى بالذين امنوا هم
المؤمنين عليه السلم وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلم اماما الثاني **فان** قيل ولم لا يجوز ان يكون المراد بلفظة ولي في الاستعمار
ناصره وعاضده وان عضيته من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دللتم على ان المراد بها في الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظة في وضع اللغة فما
يقصد المخاطب بها اليه في كل حال قد يؤمن بعد على توجه الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلم وانه المتفرد بها دون غيره **قيل** انا نكون
لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر ذلك اشكال في مسئلة لا ترى انهم يقولون فلان ولي المرأة اذا كان يملك تدبير نكاحها والعقد عليها وان
يصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كانت اليهم المطالبة بالعفو والاخذ وكذلك يقولون في السلطان انه ولي امر الغير ويميز
بر شحة الخلافة عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد والي الامر
القائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتاب المترجم بالعباءة غرضنا الله تعالى اصلا وهو الولي الذي هو اولى بالحق ومثل المولى في الجملة
كل من كان واليا لامر ومتحققا بتدبيره بوصف بانه وليه واولى به في العرف اللغوي واما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي في الاية ما بينا من معنى
الامانة فهو انه قد ثبت ولا كان المراد بالذين امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل هو بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هو بيانها الزكوة
في حال الركوع لانه تعالى كما وصف بالايمان من اخبر بانه وليا بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله عليه وآله السلام كذلك وصفه بانه يؤتي الزكوة في حال
الركوع فيجب ان يراعى ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة الثانية التي هي ايتاء الزكوة لم يثبت في كل مؤمن على الاستغراق لان مخالفينا وان جعلوا
انفسهم على انه يجوز ان يكون اراد ان يكون هو الامام لفقد امامة المفضول وذلك ايضا ادل على ان نقول ان الامام لا يكون
الا اعلم الناظرين بما قدمناه للساعليه فيما تقدم من انه لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة جليله ودقيقه حتى لا يشذ عنه شيء من علومها
الزكوة في حال الركوع دون ان يكون اراد ان من صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع وسط لا يصح ان يكون المراد بالركوع الخضوع
دون الفعل المخصوص واذا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت لبعض من اراده من المؤمنين ولاية الناعلى وجه يقتضي
التخصيص ونفى ان اثبته لما عدا المذكور لان لفظة انما يقتضي بظاهرها ما ذكرناه سيتم صحة قولنا ان الظاهر من قولهم انما النحاة المدققون البصريون

jabir.abbas@yahoo.com

وانما الفصاحة في الشعر للجاهلية نفي الشذوذ في النحو والفصاحة عمر عدا المذكور ين والمفهوم من قول القائل انما قتل اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا
نفي لقتل غير زيد ونفي اكل اكثر من رغيف قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واراد نفي العزة عن ليس بكاثر فيجب ان
يكون المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الاثابة والاختصاص بالتدبير لان ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الاخر الذي هو الولاية في الدين
والحجة لا تخصص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على
الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا يحتمل اللفظة سواهما فاما الذي يدل على توجيه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلم فوجوه
منها ان الامة مجتمعة مع اختلافها على توجيهها اليه عليه السلم لانها بين قائل يقول انه عنى الشخص هذا وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذين
هو عليه السلم احدهم ومنها ورود الخبر بقبل طائفتين مختلفتين الخاصة والعامة بنزول الاية في امير المؤمنين عليه السلم عند صدقة بخاتمه في حال ركوعه
القصة بذلك مشهورة ومثل الخبر الذي ذكرنا اطباق اهل النقل عليه مما يقطع به ومنها انا قد دللنا ان المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى
الامامة وبعد ان كان من ذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير المؤمنين عليه السلم المقصود بها فوجب توجيهها اليه والذي يدل
على ان عليه السلم المختص باللفظ دون غيره فهو انا ان ثبت ان نص اللفظ للامامة وتوجيهها اليه عليه السلم ابطل بثبوت الامامة له كان كثر وان قل
في الرفع ان ثبت ان المقترن بها لا زن كل من ذهب الى ان اللفظة تقتضي الامامة افرده عليه السلم بوجيهها به فان قيل ذاكرتم قد حملتم الاية على مجاز بن
احدهما انكم قد حملتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لفظ لفظ
استقبال وانتم تحملونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان يحمل قوله تعالى ويؤتون الزكوة
وهم راكعون على انه اراد به بعض صفتهم اتباعا لزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احدى الصفتين حالا لاخرى هذا اذا ثبت انه اراد
على ذلك كان مجازا على انها قرائن احكم او نحمل لفظة انما اذا عدلنا عن قولنا وما يدل الركوع هنا ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالذكوة وقضينا
بها عن اعدائه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل لهم اما قولكم ان لفظ يؤتون موضوع للاستقبال وحمله
على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظة يفعلون مما اشبهها التي يدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون والياء ثم
مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تختص بالاستقبال بدخول السين او سوف وقد نص على ذلك الخليل والنحويون في كتبهم فمن
حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ولا تجاوز بها اللفظة فما وضعت له وعلى هذا المعنى تاولنا الاية لا انا جعلنا لفظة يؤتون الزكوة
عبارة عما وقع في الحال من امر المؤمنين عليه السلم وليس يمتنع ان يذكر في الجواب عن هذا السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج معه فاذ كرناه الى غيره
لانه الظاهر من مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكون قبل الفعل الواقع في تلك الحال فيجوز اللفظ
على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى احدث في لسانها قبل نبوة النبي عليه السلم بمدة طويلة وعلى هذا
المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الاية الا على وجهه لان الفعل المخصوص عند احداث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلا وانما تخالج ذا كان القول
في القرآن على ما حكيناه الى تناقل الفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم انه وقع مستقبلا دون الا فما ذكر بلفظ الاستقبال الا خاطبنا بما الى فاعيل
لو قوعه على وجهه فاما لفظة الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد
دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل التحقيقة بدليل في ذلك ان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا ولقد ارسلنا وما اشبه
هذا من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذين ضربنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بما ذكرنا
شاهد في ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال اللفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن
الحقيقة لكنا نحمل الاية على هذا الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال ونرجح بن احدهما ان المجاز الذي
لم شاهد في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن هذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال المجاز من القرآن والخطاب
وان لقوته وظهوره قد كاد يلحق وليس يمكن المخالف ان يدعي شاهدا في استعمال المجاز له كما قرانا ولا سنة ولا عرفا لان خلو سائر الخطاب فما استعمال مثل
قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة وهم في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه فما استعمال اللفظة انما الا على وجه
التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فليس يكون الا على وجه الشذوذ دون المجاز ولا بد ان يكون هناك شبه قوي في التخصيص بالصفة
ولا يثبت الا حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ العناية في الاختصاص والوجه الاخر انا اذا حملنا الاية على احد المجازين اللذين ذكرتموهما
المخالف لم يصح ان نحملها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا انا نعلم وجوب تولي

المؤمنين في المحقق بالقرآن وقد بينا ان الاية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد يعلم من دين الرسول صلى
الله وآله وسلم واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تاويل الاية استفدنا مع الاية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الاولى وكلام الحكيم كما يجب حمله على
الوجه الذي يصير عليه كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فائدة مظهرة من غيره فتاويلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب في تاويل الاية الى ان الالف واللام
اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وعم الجميع لا بد له في تاويل الاية من اخراج زيد على ما تقدم لان لفظة الذين امنوا يقتضي الاستغراق على قاعدته
وهو في الاية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب
بها واجب عليه بقولنا انها ولينكم الله فصار حاصل من عنى بالذين امنوا والاداي الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظة الذين امنوا لغير مستغرق
لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق وخرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من اهل اللغة ولجا الى المجاز والتضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين فصار
مجازين على ما دللنا اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجميع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحتمل الا مجازا واحدا فصار مجازين على ما دللنا اولى فان
قيل اذا كنتم لا يجوز ان يكون المراد بقولهم راكعون هم خاصة من دون غيرهم من الصلوة والحال ان الغرض بالاية مدح
من يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة وليس من المدح بشيء الزكوة في حال الركوع بل ذلك نقصان في الصلوة وربما كان قطعا لها وانما يكون المدح
اذا اقام الصلوة واتى الزكوة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع فكيف يقال ان ركوع على التواضع والخضوع تشبيه ومجاز لان الركوع
لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا التطاطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع وقد ذكرتم ان صاحب العين يقال لكل شيء ينكب لوجهه فقد
ركبته الارض ولا تمتنع بعد ان يطلق اسم الركوع والسجود لغيرنا اخبار القرون التي مضت ادبت كانبي كلما انت راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع
الذي يدنو على وجهه ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر وانك لم تجاهد لتركع في الطراب اي تكبو على وجهها واذا ثبت ان
الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة فاما قول السائل ليس من المدح اتباع الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على الانسان
ان يصرف همته الى ما هو فيه ولا يكون مما ذكر مدحا اذا كان قطعا للصلوة وانصرافا عن الاهتمام بها والاقبال عليها فانا اذا كنا مع تقسيم الحمد لها
والاداء لشروطها فلا يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بتاويله ورده من طريقين مختلفين يبطل هذا التاويل لان الخبر ورد ان النبي صلى الله عليه
وآله لما خرج الى المسجد وسال عمن تصدق وعلى السائل فعرف ان امير المؤمنين تصدق وعليه بخاتمه وهو راكع قال ان الله تعالى زينني بزينة لم يزين بها
الا يتين في هذا لا زيادة واضحة على ان فعل عليه السلم وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه يتاتى الجمع بين الصلوة والزكوة
وبعد فانا لم نجعل اتباء الزكوة في حال الركوع حتى يجب الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل نخرج الكلام بدليل على انه
وصف باتباء الزكوة في حال الركوع المذكور او كالعلى سبيل التمييز له من غيره والتعريف فكانه تعالى قال انما ولينكم الله ورسوله والذين
امنوا اذا اردتم ان تعرفوا من هذه صفته فهو الذي يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة وهم راكعون غير ذاكر لكلام وان كان
ما ذكرناه فلا بد ان يكون اتباء الزكوة في حال الركوع غاية الفضل واعلاه ووجوه القرب بدليل نزول الامة الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه
السلم وبما وقع من مدحه عليه السلم ايضا نعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة فان قيل ليس قد قال ابو علي الجبائي
ان هذه الاية تدل على اقوام كانوا في الصلوة وفي الركوع فقال تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون في الحال
ولم يعنهم يؤتون الزكوة في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقهم وهم في الحال راكعون وهذا الوجه اشبه بالظاهر مما ذكرتموه قيل
ليس يجوز حمل الاية على فاما ولها على ايتاء على فرض حمل ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا مدح على مقتضى اللسان واللغة من ان يكون
الركوع حالا لايتاء الزكوة والذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول الحدا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بنعاله وهو صاحبه فلان ينبغي
اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري مجرى قوله انه يجود بنعاله في حال ضحكه وغشي اخوانه في حال كبوه وبدليل ايضا
عليه انا متى حملنا قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون على حقيقة الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير
تعلق لاحد الامرين بالاخر كنا حاملين للكلام على معنى لنكرار انه نفاد فائدة تعالى بوصفهم بانهم يقيمون الصلوة ووصفهم بانهم راكعون لا
الصلوة مشتملة على الركوع وغيره واذا نا ولنا ها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم اولى
فان قيل انما قبح ان يحمل قولهم فيس يريد ويزيد مدحا فلان يجوز بما هو صالح على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع ذلك قد يدل
على طيب نفسه بالعطية وهوان المال غير عظيم حقير فيصح ذلك وجها تعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال في الاية تهدي
لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على اتيانها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح وثواب فقارن حكمها حكم ما

الذى اوردتموه **قيل** لو كانت العلة فى وجوب حمل الكلام الذى حكيناه على الحال قبح حمله على خلافها فاذكروه لوجب ان يحسن حمل قولهم
فلان يعشى اخوانه وهو راكب وقد ثبت بيادا وهو حال على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول فى العلة حتى يفهم من قولهم انه يعشى اخوانه
من صفته انه راكب وقد ثبت بيادا ومن صفته انه جالس من غير ان يكون الركوب حالا للعشاء او الجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان تكون
العلة ما ذكرتموه ويجب ان يكون الظاهر فى كل الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال **فان** قيل الغالب من حال امير المؤمنين عليه السلام ان الذى يعرفه
السائل لو يركى زكوة لانه لو لم تكن واجبة عليه فما يعرفه من غالب امره فى ايام النبى صلى الله عليه واله وكان يدفع الخاتم بعيدا بعد فى الزكوة
ولا يدفع الزكوة منه عليه السلام لا يقع الا على جهة القصد عند وجوده وما فعله فانما يعرض انه خرج على وجه الانفاق لما راى السائل محتاجا
وان عزمه ان يواسيه فواساه وهو فى الصلوة فذلك يقع بالتطوع اشبه **قيل** لغير واجب ولا يحمل اللفظ على الزكوة الواجبة ويزول الشك فلا يجوز
لو كان اطلاقه فى الشرع مفيدا للعطية الواجبة لم يمتنع ان يحمل على النفل الذى يشهد بمثله اصل اللغة لان الزكوة فى اللغة هى النماء والطهارة وهو
الواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للاشتقاق عن ظاهر اللفظ لو كان لزكاه علينا بالخبر توجبه الآية الى من يتعبد
وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه صلوات الله عليه لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه فى وقت من الاوقات بحصول
اذى مقادير النصاب الذى يجب فى مثله الزكوة وليس هذا من الباب المستبعد فيه عليه السلام لان من ملك ما تجب زكوته لا يسمى موسرا واذا فات فى الخاتم
فما نعلم مزاى وجه يستبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما لو قيمته وينتفع لفقراء بمثله جاز ان يخرج فى الزكوة فاما القصد فى العطية
ثم لا بد منه وانما الكلام فى توجهه الى الواجب او النفل وليس فى ظاهر صدقه عليه السلام دليل يعلم به ان السائل سيحضر فيسئل لا يمتنع ان يكون لمد الخاتم
للزكوة فلما حضر من يسأل انفاقا ولم يواسه احد دفعه اليه فنوى الاحتساب بما يؤدى من الزكوة وقد يفعل الانسان هذا كثيرا فلا وجه لاستبعاده **فان**
قيل قد مضى فى كلامكم انه لا يمتنع ان تكون الزكوة المذكورة فى الآية المراد بها النفل وذلك لا يجوز لانه يوجب ان يكون رضا المؤمنين يجب ان يحمل على ما لو كان لم يكن
مؤمنا والزكوة الثانية ليس هذا حكمها فبطل ان يكون مرادا بالآية ولان القصد بالآية مدح من ذكرناهم ودعا الى ان يحمل على ما
يكون مدحا واما الزكوة فى الصلوة فما يقصر اجر المصلى لانه عمل فى الصلوة **قيل** ليس الامر على ظنه بل ان الآية تقتضى الصلوة والزكوة
الواجبتين وان كان منفلا بالآية لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من خبر بانه ولينا بالايمان واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون فى جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب فاضله لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الآية بخلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة فى انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يقول انما وليكم بعد ذكر نفسه
تعالى ورسوله عليه وآله السلام الذين امنوا الذين يطيعون يفضل الخبر ترد ينتفلون بضروب القرب يفعلون كذا وكذا فلما لم يخرج المؤمن بانتفائه
عن ان يكون مؤمنا على انا قد بينا انه غير ممتنع ان يكون الذى يفعله عليه السلام كان واجبا عليه لان اقل مقادير الزكوة ليس يمتنع ان يكون كذلك وجرى
عليه وعلى امثاله وانما يمتنع غالب احوالهم من وجوب الزكوة الكثيرة عليهم فاما الطعن بالعمل فى الصلوة فيسقط فى وجهين احدهما انه لا دليل على ان ما
فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جاز ان يكون عليه السلام اشار الى السائل بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها الصلوة فهم منها
انه يريد الصدقة عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل فى الصلوة لا يقطعها فاذا لوجه لا خر غير واجب القطع على ان جميع
الافعال كانت محظورة فى الصلوة فى تلك الحال وقد قبل ان الكلام منها كان مباحا بحد يحظره من بعد فلا ينكر ان يكون هذه افعالا خارجة عن
الافعال والذى يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان فعله عليه السلام لم يكن قاطعا للصلوة وكانا صائرين حقا فعلناه من توجيه مدح الله
تعالى ورسوله عليه وآله السلام به للفعل المخصوص **فان** قيل الذين وصفهم كافى هذا الموضع بالزكوة والخضوع هم الذين وصفهم بانهم يبدل
المرتدين بهم بقوله فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ازلة على المؤمنين واراد بها طريقة التواضع اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالآية الموالاة فى الدين **قيل** له هذا غير صحيح لانه غير منكر ان يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف
بالآية الاخرى حتى تكون الآية التى دللنا على اختصاصها بامير المؤمنين عليه السلام على ما حكمنا به فرضا خصوصها والآية الاولى عامة فى جماعة من المؤمنين
وليس يمنع من ان تشتمل الكلام وتقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبتها الا ان كثيرة من القرائن مع اختلاف المقصد والمعانى الاحكام
معلوم ظاهرا وهو اكثر من ان نذكر له شاهدا واذا كنا قد دللنا ان لفظة انما وليكم الله يدل على اختصاص امير المؤمنين عليه السلام بالآية وليس
يوقع ان غيره لا يقتضيه لدلالة الملابس من ان نفى الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه على ما لا مانع لنا من ان يجعل الآية الاولى موجهة الى امير المؤمنين
عليه السلام ومختصة به ايضا لان لفظ الجمع قد يستعمل فى الواحد بالعرف فليس لمعترض ان يعترض بلفظ الآية فى منع اختصاصها به عليه السلام وما

الزكوات

يقوى هذا الوجه ان الله تعالى وصف من عناه بالآية بايصاف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع لانه قال ايها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ازلة على المؤمنين وقد شهد النبى صلى الله عليه واله لامير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية فى
الخبر الذى لا يختلف فيه اثنان حين قال له عليه السلام وقد تبرز لفتح خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فدعاه الى امير المؤمنين عليه السلام فكان من ظفره وفتحه ما قد تواتر الخبر به
ثم قال الله تعالى ازلة على المؤمنين لغيره على الكافرين فهو وصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والغيرة على الكافرين والغيرة على الكافرين هو
الممتنع من ان يتألوه مع مشاركته ايتهم ووطاءته عليهم وهذا اوصاف امير المؤمنين عليه السلام التى لا يدانيه فيها احد ولا يقاربه ثم قال تعالى
يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصف جهادا عظيما بقوة الجهاد وبما يقتضى الغاية فيه وقد علمنا ان اصحاب الرسول عليه وآله
السلام بين رجلين رجل لا غناء له فى الحرب ولا جهاد له وجهاد ناقص بحسب ما يعلم من جهاد من عناه بقوله تعالى يجاهدون فى سبيل الله
الجهاد المعروف وتصدق المباسلة لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته لانه صلى الله عليه واله المعروف بتفريج الغم وكشف الكرب عن وجه الرسول عليه وآله السلام وهو
الذى لم يجم قط عن قرن ولا نكص عن مهول ولا ولى الدبر وهذه حال لا تسلم لاحد بعده ولا لاحد عداه فكان عليه السلام بالاختصاص بالآية اولى بالمطابقة
واضافة الجهاد اليها وقد ادعى قوم من اهل اللغة ان قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر حيث قاتل اهل الردة ولسنا نعرف قولا
ابعد من صواب من هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالآية بالغيرة على الكافرين وبالجهاد
فى سبيله مع طرح خوف اللوم كيف يجوز ان نظن عاقلا يتوجه الآية الى من لم يكن لحظ من ذلك الوصف لان المعلوم ان ابا بكر لم يكن انكاره المشركين
ولا قتاله فى الاسلام ولا وقفه فى شئ من حروب النبى عليه السلام موقفا يعلم اهل السير واللغة انه قد كان للكافرين مستتر والهرب بيدهم وقد اظهر عمر النبى
صلى الله عليه واله فى جملة من انهزم فى مقام بعد مقام وكيف يوصف بالجهاد فى سبيل الله على الوجه الذى يوجب فى الآية من لا جهاد له جملة وهل العدل
بالآية غير امير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل احد بما لا غرو فيه واضافها الى ابى بكر الا عصبية ظاهرة والحراف شديد وقد روى نزولها فى
قتال امير المؤمنين عليه السلام اهل البصرة عن حذيفة وعن عبد الله بن عباس ومعاذ بن ماسر واذا عصبة فاذكرناه من مقتضى الآية الزائدة الشبهة وقوت
الحجة **فان** قيل لو كان الامر كما ذكرتموه وروى ان هذه الآية نزلت فى عبادة بن الصامت فهلا حملتموها عليه ولا تحتاجون مع ذلك الى تكلف الكلام
ليس بقابل فما روى من نزولها فى عبادة فاقد سناد واية من نزولها فى امير المؤمنين عليه السلام لان تلك واية الطبق على نقلها اجماعة اصحاب الحديث
من الخاصة والعامة وادعاء الخصم ان الحق ان يكون مسندا الى واحد معروف بالتحامل والعصبية لا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع على
ان مضمون الآية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على اقتضائها لغير وصفها بما معنى الاضافة فليس يجوز ان يكون المعنى لها عبادة بعينه للاتفاق على
انه لا اضافة لزيد فى حال من الاحوال ولا يجوز ايضا ان يكون لزيد السببية الذى ذكر لان الآية لا يصح خروجها على سبب لا يطابقه وان جاز مع مطابقته
ان يعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون وقت الآية الذى وقت الصلوة لدخول لفظة انما المقتضية للتخصيص فلم سوغ بما ذكرناه شبهة **فان**
قيل لو كان المراد بالآية الامامة لوجب ان تكون ثابتة فى الحال وقد اجمع المسلمون على انه لا امام مع النبى عليه وآله السلام فان قلتم انه وان كان الكلام يقتضى
الحال فخص بحمله على بعد النبى عليه وآله السلام فقد ترك الظاهر وجاز لغيركم ان يحملها على ان المراد بها ثبوت الامامة فى الوقت الذى يثبت فيه
الامامة **قيل** له ما قدمنا ان المراد بالفعل ولى فرض الطاعة والاستحقاق للتصرف بالامر والنهى وهذا ثابت له عليه السلام فى الحال فادعاء الاجماع
بخلاف ذلك ادعاء الاتفاق لما هو الخلاف على انا ان كنا المراد به الحال فليس يقتضى ما ذكرناه وانما يقتضى الحال وما بعدها من سائر الاحوال واذا كان
الامر على ما ذكرناه فنحن نخرج خال جوزه النبى عليه وآله السلام بدلالة الاجماع وبقى سائر الاحوال على موجب الآية وليس هناك دليل يخرج بعضا من بعد
النبى عليه وآله السلام وبره الى ما بعد عثمان من اجماع وغيره لان الخلاف فيه موجود ولان كل من اثبت بهذه الآية الامامة لنبينا بعد ذاته النبى عليه وآله
السلام ولا فصل ولم يقل فى الامامة لاحد ان المراد بالآية الامامة واثبتها بعد عثمان واذا كان كذلك لم يكن خارجا عن الاجماع بطل التعلق به **واما**
النصوص الواردة فى النبى صلى الله عليه وآله على ضربين احدهما من جهة الفعل وبدخل به القول والآخر من جهة القول دون الفعل فالقسم
الاول كل ما دل من افعاله واقواله عليه السلام المنبئة لامير المؤمنين عليه السلام من جميع الامة الدال على تعظيمه وتجليله على وجه يقتضى بنصوصته من غيره ودونه بما
لا يشركه فيه المفضول مستوفاه فى اصحابنا من تقدم النص بالفعل على غيره لان الافعال لا يدخلها المجاز وضرب لنا ديلا ان واما النص بالقول دون
الفعل فلضرب من احدهما اعلم سامعه موضع الرموز عليه وآله السلام اراده منه باضطرار وان كنا لا نعلم ثبوته الا من جهة المراد به كالاستدلال بهو النور
الذى بهمه اصحابنا الجلى كقوله سلموا على على بامرة المؤمنين وهذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له واطيعوا والفصل الآخر لا يقطع على سامعيه من

iqbal.abbas@yahoo.com

لرسول عليه السلام علموا المراد منه اضطرارا ويجوز ان يكونوا علموا استدلالا فانا نحن نقطع على انا لا نعلم المراد منه لا استدلالا ولا ضروريا وهو الذي يسميه صاحبنا النص الخفي مثل قوله من كنت مولاه فعلي مولاه وانت مني بمنزلة هرون من موسى ثم النص بقسم قسما اخرى على ضربين احدهما يتعلق بنقل الشيعة الامامية خاصة وان كان في اصحاب الحديث من رواه على وجه نقل اخبار الاحاد وهو النص الجلي والاخر نقل المؤالف والمخالف نقلا جميع الامة بالقبول على اختلاف اديانهم ومذاهبهم ولم يقدم احد منهم على جحده وانكاره ممن يعتد بقوله وان اختلفوا في تاويله والمراد منه هو النص الخفي الذي ذكرناه ونحن نبتدئ اولا بالدلالة على النص الجلي ثم نعقب ذلك بالنص الاخر ان شاء الله والغرض تولى تصحيح هذا النص من جهة صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون خبرها دالة وموصلا الى العلم بالمخبر به ثم بين ان ذلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام فاما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة احدها ان يبلغ من كثرتها الحد الذي يصح معه امتناع تواطيهم على الكذب منها على المخبر الواحد الثاني ان يعلم انهم جمعها على الكذب جامع من تواطؤ المخبرين او ما هو مقام او ما هو مقام والثالث ان يكون اللبس المشبهة زائلين عما اخبرت به هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب ان يعتبر هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى نعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها هذه الصفة التي ذكرناها صفة هذه الجماعة وثبت القطع على امرين متوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل فيها هذه الشروط والكلام في ما يتاثر بهذه الشروط المذكورة بيننا لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد اتفاقا لم امن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان التواحد والاثنين غير مامونة لذلك فيهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد واثنين في المخبر الواحد وكذلك اذا لم نعلم انهم لم تواطا او حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الخبر كذبا على وجه التواطؤ عليه وما يقوم مقامه لانا نعلم ان التواطي يجوز وما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا فانا يجمع على الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن اديانهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهة ومما يجري مجراها من التقليد لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا وجرت الشبهة في هذا الباب مجرى العلم فكما انهم يجوز ان يخبروا مع العلم فكذلك يجوز ان يخبروا مع الشبهة من غير تواطؤ لان المعتبر في هذا الباب بالانتفاء الا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا يجوز ان يخبأ الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تشابههما في المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق وان حسن مثل الصدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها في ان يشاهد كذا يصح دخولها في ان شاهد فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه وهذا يبطل قول اليهود والنصارى في صلب المسيح عليه السلام وقولهم ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء شرطه في جميع اسلافهم واخلافهم من الكثرة وغيرها امكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع اللبس لان المصلوب لا بد ان تتغير حليته وتتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه وكان اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة لانهم لم يكن مخالطين له ولا مكبرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وذلك يجوز على بعض الوجوه وكل ذلك يرجع الى الشبهة واللبس فلا يحل ذلك شرطنا واتما شرطنا في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا ساقطة نحمل الخبر عنه وان كان الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي ثاله الخبر الا بان تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ومن منهنا الا بلتفت الى اخبارهم عن اديانهم واخبارهم عن صلب المسيح من حيث كان يفلم بانتهاء الى عدد قليل لا يؤمن منهم التواطؤ وفاجري مجرى خبر واحد وانما قلنا ان عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقا لان خبر الجماعة الموصوفة لما امكن ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لا بد ابتداء ان يكون اتفاقا او لتواطؤ او لشبهة علمنا ارتفاع كل ذلك وجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال ان كونه مخبرا بما يقتضي الاجماع عليه كما ان الصدق يقتضي ذلك لانا سنبين عن قريب بطلان قولنا ان الصدق والكذب في هذا الباب واقفا الطريق الى العلم بحصول الشروط في الجماعة فواضح اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف اللغات يعلم ضرورة انه لا يقع ذلك من الجماعة وان حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين وهذا يجوز ان يخبر واحد من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام ينتهي فتنكر على دار المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا تواطؤا او ما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع نصر مخصوص وتبلس معين وكل شيء واحد ونظم بصدره بينها منهم من غير بعد جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم ويما نعلمه ايضا من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة والصنعة المحكمة ممن لا يعلمها اتفاقا واز جاز وقوع حرف واحد وحرفين وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب تفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادوزه بتة واخفى عند العقلاء من جميع ما ذكروه من نظائر هذه العلوم اجمع عند من خبر اللغات واحدة واتما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف

والا يصلح والا فالكل على حد واحد معلوم ضرورة وجوب وقوعه عند ضرب من اختبار العادات غير ممتنع في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم اختبار او غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان يخبر بالكذب على هذا الوجه واي فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب فيما هذا الباب معلومة من حيث ان الصدق في العادة مجرى فاحصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا داع اليه وجامع عليه ليس كذلك الكذب لانا لا بد في علم ان من حالها حتى يعلم سبب جامع ودلالته فاذا ذكرناه استحال في العادة ان يخبر اهل بلد كثير بوقوع خادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ او ما هو مقام مقامه وان جاز ان يخبر وا بذلك لدواعي صادقون مع ارتفاع التواطؤ وامتا فابر يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون وقعا بالملاقاة فكما يستحيل ان يخبر وا بذلك لدواعي صادقون مع ارتفاع التواطؤ وامتا فابر يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون وقعا بالملاقاة فكما يستحيل او بالمكاتبة والمراسلة وربما ذكرت هذه الامور تجري العادة بل الغالب تكررها لان الجماعات الكثيرة العدد لا بد ان تفتقر بينها على ما تفتقر اليه المجتمع على الاخبار به من اول وهلة وبادي بدء ومما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان المخالط بالقوم في المعرفة به حتى يجب عند عدم ظهوره القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة دليل في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك ان وقع منها واذا وجب ظهوره فاذا ذكرناه فمتى قارن عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير واجب على ان الجماعة ربما بلغت الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ ويقطع على تعذره لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطؤا جميع اهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة فاما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان واربابه فلا بد ايضا من ظهوره ولو توفف المنصر عليها لا من ليس بجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان لاظهارهم ظهورا شديدا وفاما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بد ان يكون معروفا فمتى لم تكن المعرفة بهذا الحاصل وجب القطع على ارتفاعه فاما فابر يعلم زوال الشبهة واللبس عما اخبرت عنه الجماعة فهو ان الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن ذلك ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد دخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه مرة مثل الذي يرى السراب من بعد واعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام من بعد ويشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات وبين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وفا لا يصح ان يعترضه فمتى كان الخبر متناولا للحال الا تدخل الشبهة فيه مثلها او تكاملت شروط الباب قطعنا على صحة فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان يعرف ذلك من حالها حتى ان يعلم الزمان الذي ابتدات فيه بعينه والرجال الذين ابدعوها وتولوا اظهارها وهكذا حكم الاخبار التي يقوى فرعها وبرجع نقلها الى الفاء وعددا قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت لخلطته باهل الاخبار من ان يكون عارفا بالحال التي ضعفها وقوتها وهذا جار في العادات في المذاهب والاقوال الحادثة بعد الفقد او القوية بعد الضعف كما علمنا من حال الخوارج والجهمية والنجارية والمعتزلة ومن جرى مجراهم من احدث مقالة لم تقدم حتى فرق اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث اقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقوده وبين الاحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات والاحوال التي كانت فيها معدومة على العدد القليل وهذا في ما يجري مجراه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات **وقد قيل** ان احد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في نقل الشروط ان يقول الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها وان تلك الجماعة اخبرتها بانها اخذته عن جماعة هذه صفتها حتى تتصل النقل بالمخبر عنه وهذا رجم لان العلم بحال الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري يحصل لكل من خالطهم واخبار العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا اخبرنا الجماعة التي تلينا عن تلك الحال اخذ عن اثبوت الشرط فيهم وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي تقلت عنها في انها لا يكون الا صدقا فيجري نقلها عن الجماعة فيكما لا يجوز ان تكون كاذبة فيما اخبرت به من نفس الخبر الذي نقلته عن الجماعة كذلك لا يجوز ان تكون كاذبة فيما اخبرت به من عرضيه لان الامر في جميع ما ضربنا من ذلك سواء ولئن لم يصح ان يعتبر عرضيه الشبهة وهذا يسقط قول من اعترض هذا الوجه بان قال العلم غالطون فيما اخبروا به من صفة الجماعة وهو هتون بما الاصل فيه وسقط ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتناهي الجماعة في العدد وهو امر غير مضبوط ولا محصور ومن اين يعتبر عدد الجماعة التي تلينا مساواة من نقل عنه لها في الكثرة والعدد كافا لم نعتمد على فاطنة من لتناهي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان مخبر الجماعة بان من نقل عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه **فان قالوا** لو دللتم على ثبوت الشرط الذي ذكرتموها فمن اين لكم ان الشيعة كما زعمتم نقل النص الجلي الشبهة

وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيث القضية ووقوعه

قد ٥

اقوالهم ٥

واتفاق الكذب عن المخبر الواحد واتفاقا لذلك عن جماعات الشيعة وتقابل عن بعض طوائفهم تماما لا يصح ان يشتبه بغيره فاذا خالطهم وكان غيرهم بالعادات
على ان التواطؤ لو وقع بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بدا كالعادة خارجة بظهوره ذلك اذا وقع من الجماعة التي
لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لاستماع تتبع مخالفهم الشديد بدلهم مذاهبهم وتطلب عثراتهم وكذلك يجمع على الفعل او القول
من اكراه السلطان وتخويفه لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة واذا كان لعلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص حاصلا
لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين يقدمون مريدهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا احبوا بحمل تخويفهم على الانجاد و
يلتجئ اليها دفع النص بلوغ الغاية في قصده معتقده وسرايره فاما بباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لانه
مقلة في حصول العلم بعتده والاشارة الى من يعينه وقع التواطؤ فيه على النص وجوب ظهوره لو كان واقعا لانه على بطلانه واذا كانت هذه صفة
الشيعة وجدناهم يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم يقولون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يصل النقل
بالنبي صلى الله عليه وآله النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده واستخلافه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله صلى الله
عليه وآله السلام على علي بامرة المؤمنين وقوله عليه وآله السلام مشيرا اليه صلوات الله عليه هذا اخي وصيي وخليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا
له واطيعوا وقوله صلى الله عليه وآله في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال في آخره ايكم يبايعني على ان يكون اخي
وصاحبي فلم يقم اليه عليه وآله السلام من الجماعة سوى امير المؤمنين عليه السلام فلبس يحاول فيما فعلوه مواجهة
امر بين اما ان يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زايد وانه لا يجري مجرى الصدق وانه لا
يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ والتهمة والاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة من خبرهم ان يقطع على
صدقهم لانه لا منزلة في الخبرين بين الصدق والكذب قد بينا استحالة التواطؤ وقام مقامهم فيه وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم
اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على غافل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اخبارهم انما المشتبه غيره فاما التهمة والاستبداد
معلوم ايضا ارتفاعها لانهم لم يجروا فيما الى نظر ولا استدلال ليصح دخول الشبهة عليهم بل اخبروا عن امر مدرك يعلم ضرورة ليس
يصح ايضا التباس غيره لانهم عارفون بالنبي وامير المؤمنين عليهما السلام معرفة تزيل الشك وتحيل ان يكونوا معتقدوا في القائل او المقول
فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعد فيحتاج ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه اذا كان جميع اسباب الشبهة واللبس ومظانها مرتفعة فيه
يكن ليجوز الاشتباه وجب سلم بتوا لا ان تدل على حصول مناشرطناه في اسلاف الشيعة لحصولها في اخلافهم وعلمنا ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما
احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولده واحد ثم الاحتجاج به بعد ان لم يكن معروفا وانتشره في الجماعات
لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه وشهرة لا يمكن كل من كانت له معرفة بالاخبار والاختلاط باهلها في العلم به ولكان الفزع الذي
ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين يدعوا دعواه بعد ان لم يدعوها معلوما وبين بايعانهم مشاورا اليهم باسمائهم على
الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذهب الحادثة التوفد منا ذكرها في ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتقدم اشارة مرجل
نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليها الى ان فارق بعضهم بعضا وجال باسمائهم واقتضاه هيجان النظير والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال الا هذا
الذي قدمنا بيانه في نقل الشيعة وجب ضرورة في نقل سائر الفرق لانه لم تمض فرقة الا يلي اهل مذهبها بلبث بل الشيعة من المتبع والمقصد فظهورها كالمعلوم
الخلاف وحتى انا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلم فيه الشيعة من الخمول ولزم التقية ولا اخلاها عربة منها ان قصد السلطان وعصبته وصيلة والخوف
هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهر واختها جماعة مخالفيها في الطعن عليه السلام له ويطلب ما يحصنه وبعض هذا موجود
تكشف السرائر وتظهر الضمائر ولا يلبث معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان حتى لا يشتبه غيره لسانا ان لم يتميز فيه لسانا ان لم يشتبه فوقع من
ذوي الغرر والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان ما حكمنا بظهوره امثاله في العادة يخفى ويتكتم فكيف بما يقع من فرقة مقهورة مقهورة قد نظا
عليها المقتدرون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا والا فاجدنا من بيننا منهم والشرح الذي
اعتبرناها خاصة لهم بغيرهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص عن صفة في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم فلا بد ان يكونوا صادقين لا يجوز
الكذب عليهم من صفة من اخذ والخبر عنه كيجوز في سماع نفس الخبر لما قدمناه انا لا نمنع جميعا يعود ان العلم الضروري اذا ثبت الجملة التي
قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا وجب الضرورة العلم عليه فان قال لو كان النص حقا وفعلكم له مضادا ووقوعه في الاصل ظاهرا
لوجب ان يقع بكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بعض النبي صلى الله عليه وآله على ان الكعبة قبلة وعلى صيامه شهر رمضان فاذا شبهنا من ذكر

العبادات الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تابعيه السلم زيد بن خارجة وخالد بن الوليد الى غير من ذكرناه من لا تدفع ضرورة
في علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور وفي باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته فيقال له ليس يجب اذا كان النص
حقا والخبر عنه صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في وجوب العلم به وارتفاع الشك فيه لانا وان كنا لا نعلم بمجرد
النص لما ذكرناه في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ان النص قد انتقى فيه ما لم تنتف في سائر ما ذكروه من العبادات لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان
وتامير فلانا لم يدع احد في ماض ولا مستقبل ادعاء الى كتمانه ولا اعتقد في يا ستر على ابطاله ولا دوبل داوية في اصله او نفيه بالتكذيب ولقي الشبه
بل سلم لجميع العلماء علمهم وجاهلهم مليئهم وذميهم فاقتضى ذلك طريق العلم به ولم يقع كما شاركه فيه وليس هذه حال النص فان جميع ما عددناه
انتفى فيه وعورض في اصله وفرعه وفي اتفاق بعضه على ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة بمنع من سماع او ان ما اجتمع على سلامة تصديق داوبه مما انتفى
ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السايل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحة في نفسه وظهوره في اصله وعموم فرضه ولزوم الحجة به على
ما ذكروه انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره و
لو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها معلوما على حد علمنا بوقوع
النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بما يرونا بعده من احوال النبي عليه السلام الظاهرة كما يرون امامته وحجته وهجرته وغزواته المشهورة فلما كان
العلم بما ذكرناه لا طريق للشك عليه في المجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها خاصا فاقتضى ان لا يحصل
العلم بتجاذبوه واعتقد كل فرقة فيه مذهبا يخالف فيه الاخرى وكان نرعم كل فريق منهم ان الحجة بيده وان الشبهة عرضت
مخالفيه عنها باطل ان يكون ما اشترك فيه في وقوع النص وعموم الفرض اولى بالحجة بحيث اشتركوا في حصول العلم وزوال الشك وثبات الاتفاق الذي
اعتبرناه هو الواجب ليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص على شرط جميع ما ذكرناه من ذلك فاذا ذكرناه من كيفيتها لانه لا سبيل الى مساواة الاعداد
بيان احكامها وكيفيته بعلمنا فانا بوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة بوجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين يخالف الامثال لان كثيرا
من احكام فاعددناه لا طريق الاجتهاد فيه بل المرجع في العلم به الى المنصوص ولا يمكن ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات مع وقوع الاصل
مخالفا فقد قال على اختلافه لم يقع لعلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكرناه لانا لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما نذكر في الرازي
وان اذان مؤذنيه وقع مختلفا واذن كرفي غيره فلا بد من ان يكون لظاهر يقتضي التخيير وما يسوغ فيه اختلاف العمل وكل ذلك سبب رافع للكلام لان هذه
الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على حد واحد فالاعتراض بها الازم للقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا لا باختيار وبخبر وغير ما لا يصح
او في كل واحد منها ما يصح ان يكون في جملة حكم واحد يخالف فما ذكروه في ان معاضدتنا تكون متوجهة ثم لو سلمنا وقوع الخبر مختلفا لكان
الكلام ايضا لازما لانا نقول كان يجب ان يعلم وقوعهم على الوجه الذي وقع عليه فيرتفع الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكروه مما وقع متفقا لانه لا فرق
بين ان يظهر بيان الحكم وتكرره متفقا وبين ان يظهر فيتكرره مختلفا في ان العلم يحاصل في الاختلاف الا ان يحصل فيه ما يمنع من حصوله وهذا يوجب ان يكون
عالمين بوقوع الاقامة مثنى مثنى ووقوع افراد ي وانه صلى الله عليه وآله قطع بلالا السائل من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف
فيه وكان مرجعنا في النص على احد علمنا بوجوب الاذان في الجملة وضبطه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول
الشبهة فيه وحصوله في الاخر ما نفاها عنه لانه على صحة قولنا ولو سلمنا لهم فانا نقول يجوز عند هذه المعاضة من الاحكام
التي اشرنا اليها ووقع اختلاف في نقل بعضها ان يكون من الرسول عليه وآله السلام نص فيها او لا توقف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال
والاجتهاد ان كما قدمنا فساده بما تقدم لكان معنى كلامنا هذا ايضا مبطلا لانه من جملة ما ذكرناه من الاحكام فاعلمنا احد شرعي عليه الرسول
صلى الله عليه وآله فانه كان من عليه السلام فيه بعد بخصوص علمنا به حيث ظهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر بصلة
بهم حيث يشاهدونه ويؤدي لهم في البيوت والليلة بعد ليلة وقطع عليه السلام بعض السرق فهذا ان لاجتهاد المجال في تفصيل احكام
العبادات وحدودها فاما بانا لا نعلم صفة بعض عليه وآله السلام لما ذكرناه من صلوته وطهارته واذانه وقطع وكيف هيئة الامة من نقل الكافة
على وجه من كان سلم تنقله وكيف هيئ عن علمنا ان كان نقل الاخرى علمنا صفة طهارته وصلوته وعددناه من الافعال يجري علمنا بصفتها مجرى العلم على
الصلوة والطهور وغيرها ولبس لاحد ان يقول انا فعله انبوح فما ذكرتموه دوري عنه لانا لا نختلف في ثبوت الرواية به وانما نذهب المخالفون مع
اعترافهم به صفة فعله الجواز خلاف ما فعله لنا وبدليل انا ولطرق من الاستدلال انه لا يمكن ان يصح عليه وآله السلام حظر في بعض افعاله في هذه العبادات وانما
فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها ولا ان وقوع فعله على بعض الصفات انما يدل على صواب ما شاهده في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى على

جواز ابقاءه على وجه آخر والذي ورد به الرواية في ظهارة غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه في قطع الساق انه قطعة من الرسغ وليس يخالف في هذا لغة من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الرأس وقطع الساق من الاصابع والمنكب من الوجه الذي ذكرناه لان هذا من قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالف في قطع الساق ومن الخوارج لا يصح الرواية عن النبي عليه وآله السلام بخلاف مذهبه ولا اسلم انه على شيئا من ذلك الا على الوجه الذي ذهبوا هم وهو مخالف الرواية كيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه وغسل رجليه ويقول ان غسل الرجلين لا يجزئ عن مسحهما ولا الصلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع رأسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يستعمل قطعا في رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع الساق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه بعد فاذا جاز ان تكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر بها حقا مع خلاف من خالف فيه وفي شيء قبل في خلاف الشيعة من قد فهمناهم بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفهم في النص وكان لهم ان يقولوا ايضا اذا قبل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك الشبهة كيف امكن ان تدخل الشبهة علينا في هذا ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة والآلة على ما صفته وضوئه عليه وآله السلام وموضع قطعه كما علمنا انه عليه وآله السلام توضأ وقطع وان جاز ان يخالف هذا ان العلم ان جاز ان يخالف العلم بالنص سائر فاذكر من ذلك امراء والنص على الكعبة وغيرها وليس لهم ان يقولوا ان النص من النبي عليه وآله السلام وان كان واقعا على احكام ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل احدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا لجميع الامة بل لخص بعرفته بيانه عليه وآله السلام لهذه الاحكام آحادا وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة كما نعلم وجوب عدد وهذه العبادات علينا وشروطها ولزوم العمل بها على احد لزومها وجوبها على من شهد النبي عليه وآله السلام فلا بد ان يقع بيانه عليه وآله السلام لها في الاصل على حد يقطع به عذر الحاضر والغائب بين من شهد عصره صلى الله عليه وآله ومن لم يلحق بعضه ممن يأتي من بعده لان التكليف عام في كل هؤلاء ولم تقع وجوب بيانه لما ذكرناه بخبرة جميع الامة وانكرتم بل الذي نوجبه ان يقع على وجه تقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد رأينا في النص كما انا نذهب الى ان النبي عليه وآله السلام نص على امير المؤمنين عليه السلام النص الجلي الذي علم ضرورة مراده منه ضرورة بخبرة جميع الامة بل الذي نذهب اليه انه قد يقع بمشهد من قوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفيته فاعدده ناه من العبادات على احد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة فيها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بخبرة خماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على احد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بخبرة خماعة الامة وان كان واقعا بخبرة من قوم الحجة به من جماعتهم وليس له ان يقول ان النص يخالف احكام العبادات لكان فرضه غام لكل مكلف وفرض العبادات بعد خلها الاخصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضرب من الاعذار وانما الزمنا كم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فعارضتكم بما ذكرتموه من احكام العبادات وغيرها لانه لا خصوص فيما ذكرتموه من العبادات فتدعي سقوطه في بعض الاحوال بالعذر عن بعض الامة وانما هو عام من وجه آخر كالصلوة والطهارة من العموم فليس للزكوة والحج وليس نهما الا ما يدخله العموم والخصوص بحيث لا ضابط في العلم بالنص فيدخله الخصوص على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل وتنقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخل الخصوص جملة وخالف سائر العبادات الشرعية لكان كذلك ممتنعا ايضا لانه كان يجب ان يعلم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبهها من العبادات وكيفيتها جميع من يعلم فرضها فلم نجد العلم بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله منها وصفة فعله لها كما اشركوا على الجملة بوجوبها وقد علمنا خلاف هذا على ان وجوب الطهارة والصلوة قد عم من عرفته هذه العبادات وان لم تلزمه كان يسقط عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لبعض من العذر فان يعلم وجوب هذه العبادات على من بعث الرسول عليه وآله السلام على احد علم بنا وبالامور الظاهرة وليس بخبر سقوط فرضها لبعض عموم علمنا انه لا يوجب ان عموم العلم عن تابع لعموم الفرض ويبطل العبادة من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق بين الفرض وبين العبادات وقد بينا ذلك بحقق معاضتنا لانا نقول حينئذ اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما لكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالعلم بعموم العلم بوجوب هذه العبادات ايضا واحكامها امر لازم ومن لم تلزمه فان قيل انما نعلم العلم بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من حجة ان من سقط عنه فرض العلم بها لم يسقط عنه فرض العلم

دعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا فقد تحوزنا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الاجمال وبطل ما فرقتم بين العلم بها وبين العلم بالاتمام بالخصوص والعموم وبخرم ما عارض الوجوب العلم لا بوجوب العمل واذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها فان قيل اذا كان النص عليها بالنص على احد وقوعه بالامور الظاهرة التي لزمناكم وجوب بنائها لو كان سببا مبنية على فقد بعضكم في النص كقولكم ان النص حد الخمر الجمهور ولقي راويه بالتكذيب ورد بالتضليل وانعقد الاجماع سكوتيا فاقدموه وصد كلامكم وهذا غير مستلم لكم لانه كالتابع لصحة النص فكيف يصح ان يحتجوا به علينا غلط ظاهر الانا لم ندع في حمله حجة ابتداء من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه مبينا وفاعلا من العلم بالنص وبخلاف وقوع العلم به على الحد المدعى وفي وقوعه على حجة الصواب في الوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من اكثر الامة بخلاف النص والرواية المنعقد على انعقاده في ذلك الحال كانت مبنية على وجود النص وبطلانه وان مرادها وانتهاء التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره كان كذلك بما صح نقله واحد وبكذب الف فانه لم يتفق منذ وقع النص وفاة احد سلمنا الا فترا وامسكتم عن تكذيبه او بدا وكان المسلم والممسك اكثر من المكذب والمانع وبخن نعلم انه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وغيرها شيء قرن بالبال الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجتماع والتصديق ووقوع العلم في الاصل الفرع وليس يمكن احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لان وقوع العلم بخلاف النص لا ينكره احد فرجع الى الشيعة ولا احد من اخلاطها بل هذا حاك من الخارجين عن الملة وبخالفوا الشيعة بزيد وذم في ذلك عليه ثم يقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم فاعلوا من العمل بخلاف ما هو الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا زيادة في قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلاف ما ذكرناه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندها من لغتها واخاماة من القوم صحة النص والعمل عليه بالحنا والمخالف للشيعة يضاف معترف بان زيدا وبحى النص وظهر القول به وجميع الامة كانت كذلك برمتها بالبدعة وخلاف الجماعة وان كان يقول ان لهم تجويز الرد والتكذيب وقع موقعه فكانه لا خلاف في حصول ما ذكرناه انما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا واجبا او على جهة الخطا والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان لذي قرنتموه من عمل الامة بخلاف النص وظهوره ما يقتضي ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان يفعل الامة بخلافه لان هذا عندنا غير السؤال الذي اجبنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم ان كان النص حقا لنساى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها واذا بينا الفرق بين الامرين وفاما يمنع من نساى العلم به يكون لهم ان يعيدوا السؤال الاول ويقتضي ما سألوا عنه ولا معنى لاعادة الجواب عن هذه الشبهة وما فاتنا فيها بعد ان شاء الله ثم يقال لهم اذا سلمتم ان العلم بان النبي عليه وآله السلام نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادعى انه غير خاص لعلي عليه السلام بالامامة على الجميع بمنزلة ظهور الكعبة وصوب شهر اخر غير شهر رمضان وفاما ان العلم بنفي النص عن ادعته الشيعة لهم جميع من علم العلم بنفي الاموال التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحد واذا جاز ان ينتفي النص عن امر بن يعلم انتفاؤه عن احد بما قوم دون قوم وعلى حد دون حد ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من يعلم العلم بانتفاء الاخر جاز ايضا ان يقع النص على امر بن فيعلم العلم واحد بما ولا يعلم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جاز ان يكون العلم بالنص على امير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لنساى العلم بسائر ما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كونه ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من المنصوص اليه علمنا انتفاءها كالنص على البصرة وعلى خلاف الكعبة دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لنساى العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه فان قالوا اليس يجب اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يذكر واذا كان واجبا فما كان من المنصوص قلنا لهم افضلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة حقا ان يعلم كل من علم النص على غيره من الامور الظاهرة على حد واحد لانه يجب ان يكون فاذا كان واجبا فيما لم يذكر فان قالوا فنحن نقول العلم بانتفاء النص الذي تدعونه كالعلم بانتفاء النص على ابي بصرة بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر قيل لهم اذا بلغنا الموضع الذي نحتاج معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه ويتعذر دفعه كالعلم بالنص على الكعبة وتأمير يزيد فحال من ادعى خلاف ذلك فيه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال

هذا فيما يخالف فيه امثالنا **فيقال** لهم وكيف يصح فاقلهم وفيما يخالف فيه امثالنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل فاذكروه مع علمكم بتدين اكثرنا بمذهب ضرورته وتقريره باعتقاده الى ربه جل وعز وهذه المعاضة لا مخلص منها للقوم الذاهبين للنص والمعتمدين على فاتحة السؤال ومما يحاصون به امر المعجزات النبوية صلى الله عليه وآله التي سوى القرآن وقد علمنا انها صحيحة وليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقرآن وتابعه خالد وغيره ذلك لم يكن ذلك دالا على بطلانها وليس لاحد ان يقول اعلوم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين لهذه المعجزات ممن نرفع ذلك اركان مكابرا وذلك لانا نحن مخالف الملة نعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الاعصار فانا وان لا نعلم ذلك من جهة الاخبار فانا نعلمه من جهة المشاهدة ومن ظاهر الشائع من ذلك مكابرا فكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدعي هذا النص في هذا الزمان وانما يصح ان يشكوا في انتشار نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفوا الحال من المعجزات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي ادعي فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه ففي الموضع الذي يمكن ان يدعى فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاءها في اتباع سلفنا وانتشارهم ولسنا نريد ان يفصل فرد دعوى مخالف الملة عليه بقطاع نقل المعجزات وان ادعاءها ظاهر في المستقبل من الاوقات فانه لا يتمكن المخالف من ايراد حجة في ذلك الا يعينها كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا وليس يمكن ان يدعي العلم الضروري بجميع المعجزات التي سوى القرآن مع كثرة من يخالف فيها من طوائف اهل الملل ثم من جماعة من المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من هذه المعجزات وليس يريد عونه من حصول العلم بظهوره ذكرها في نص الرسول عليه الصلاة والسلام وفي الصدر الاول من الصحابة معلوم ايضا ولا مسلم لان من خالف المسلمين بنكر ذلك يقول لو كان جرى في الزمان الذي اشرتم اليه من ذكر هذه المعجزات لوجب ان ينقلها اسلافنا كما نقلوا سواه ومن يخالف من المسلمين في معجزات بأعيانها ينكر ايضا ظهور ذلك فيما تقدم فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة فيما ذكروه **فان قيل** لو كان النص الذي تدعونه صحيحا لوجب ان يقع العلم به اضطرارا المزيح في نبوة النبي صلى الله عليه وآله ولا يجوز ان يشك فيه كما علم سائر ما يجري مجراه من النص على اعداد الصلوات وعدد ركعاتها ووجوب صوم شهر رمضان وتحريم الخمر الخمر فلما لم كان النص صحيحا لم يجر مجرى ما عددناه في حصول العلم به **قيل** لهم قد بينا فيما سلف فانه يجب ان يعلم النص ذكرنا ان طريق العلم به والمراد منه لزم ليسمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام هو الاستدلال دون الاضطرار وان كان من سمعه منه عليه الصلاة والسلام مضطرا الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بالايجاب للصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرتموه والعلم بالبلدان ايضا واقعا على ضرب من الاستدلال اقرب الى ان لا يكون من فعل الله تعالى ابتداء وان كنا لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم مجرى الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع التعارض الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب ان يكون لذاته على انه من فعل الله تعالى لانا نجد لذلك نظائر في العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري لا نظر فيها فاما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به لا من طريق الاستدلال والا لكنا عالمين على انا لو تخيلنا الخلاف في هذا الموضع لسلمنا ان العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري ولا يمكن ان يقول بهم تدفع ان يكون لهم الصلوة والصوم وما ذكرتم من العبادات انما علم كل من علم صحة نبوته عليه الصلاة والسلام اضطرارا ولم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب ولا تناقض في ان يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد منه اضطرارا ولو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقاد ان الباطلة فيه فلم لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما عددتم وليس يمكنه ان يحيل هذا الالزام ويستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عنده من فعل الله تعالى او متعلقا بالعادة جاز ان يجري الامر فيه بان يفعله ثم لا يقع تكذيب من الجماعات به ويستولي الى العتقاده وحتى وقع ذلك لو فعله كما جاز ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر المتصفين بالحرية دون من ليس كذلك وليس لاحد ان يقول لو كان العلم الضروري يجري لا لاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم لشيء من مخبرات الاخبار الا ان يتمنى تكذيب الجميع لانا نقول له انما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نر سمعنا ناطقا وانما نسمع بذلك كما نسمع بان يقال انه لا معتبر ارتفاع العلم الضروري بتكذيب لواحد والاثنين بل برد الجماعات في تكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة جوزه فاذا ذكرناه فيجب ان لا يستبعد وليس لاحد ان يقول لو كان القصد بتوسط شرط في صحة وقوع العلم لم يحل القصد به من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة فان كان عنها لم تحل المعرفة من ان تكون انما لم تحصل غرض مشاهده وذاقته هذا الخبر او فعلم كما جرى مجراه فقد صح ان العلم يقع تصدق متقدم واذا جاز هذا فيهم واستغنى عن تقدم التصديق لانا نقول انا لم نلزم لم يكن التصديق شرطا في وقوع العلم وانما الذي الزمناه ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب صحيحا لوجوده فالتشاغل بالتصديق لا معنى له **فان قيل** كما لا يمكنكم ان تدعوا على مخالفيكم علما لا اضطرارا بالنص وهذا معلوم ببطلانه لانا نعلم في نفسنا خلافه وانتم ايضا تعلمون

انا لا نعلم بالاضطرار وان يقولوا انهم متى لم يعلموا النص ينبغي ان يكونوا معذورين لان الحجة انما تلزمهم بان ذاعروه فانما مع ارتفاع العلم بسقط ذلك عنهم ولو سلم وهذا ايضا فاسد عندكم وعند من ذهبتم اليه لا اقدر على علم الا اضطرارا بالنص لكان لا نفسنا ولا لاحد من مخالفينا ولا نعرف ايضا احدا من اصحابنا ادعى ذلك الا انا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك فاما قولهم انه كان ينبغي ان يكون معذورين اذا لم نعرف النص ضرورة فباطل لان الشبهة فيه لا انما الغرض ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص لوجه كما نوا هم المانعين افهمهم منه مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من ازالة المنع والحرج عنهم او ارتفع من اجل العلم بالنص لزال الشبهة او اسيء الى الاعتقاد او الى الخبر والكذب فيه لو شاء الله فبطل ان يقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقتضى العذر لهم وهذه حالهم لا كاقتضاء العذر من نظر في الدليل وقد سنوا الى الغفلة فاسدا ما به تقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل من حيث كان متمكنا من ازالة المانع من حصول العلم بالنظر في الدليل وما قدمناه نكذلك ما نحن فيه من وقع له العلم بالنص فالمخالفون على ان الذم واللوم يلحقهم من هذا الوجه فيهما وجه يلحقهم الذم منه وهو انهم وان كانوا كالمانعين انفسهم من العلم الضروري قادرين على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا في الحجة بالنص ويسبله بالوعلى كونهم صائبين واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم متمكنون منه زال العذر وهم وتوجه الذم اليهم **فان قيل** هذه الطريقة توجب ان يجوز ذا عليكم في سائر ما العلم من نبوته عليه الصلاة والسلام ضرورة لان يختص به قوم دون قوم وان اشتراك الكل في معرفة نبوته وعدالته واجازة كل ما يجوز في سائر العلم لاجل الشبهة لان العلم الضروري يدفع الشبهة ولان الشبهة انما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضطرار **قيل** له كذلك يجوز ان تشتبه سائر ما ذكرتموه من المعلوم من نبوته مع علم بعلم بنبوته دون قوم دون لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولهم لم يزل الشبهة فلا شك انه من ملابسها انا وقع فمن اين انه لا بد ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العلة ولم يقل ان الشبهة يقع في الضرورة فيقال لنا انها تختص الاول لانه لا يتمنع ان يسبق قوم الشبهة وتقليد له لاعتقاد بطلان ما يرد به الخبر ولا يقع العلم الضروري اذا كان قد ضمنا ان ارتفاع التكذيب لاعتقاد بطلان شرط في صحته وقوعه وقوله انه يجب ان يزول الاعتقاد به كالاول انه لو وقع لزال به والذي لم نرضاه الا يقع اذا كانت الحال هذه **فان قيل** كيف يجوز ان النبي عليه الصلاة والسلام نص على امير المؤمنين عليه السلام مع ان الامامة من اعظم الدين ثم لا يظهر ظهورا يقع العلم به مع ان ما هو دونه في الرتبة قد نقل وعلم ووقع فيه ريب على وجهين الوجوه ولو جاز ان لا ينقل اعظم الامور ينقل ما هو دونه في الرتبة لجاز ان ترد علينا اخبار عن اهل البصرة ويعرب بنا خبرا سمعا الاستعرة على تفاصيلها ولا يعرفونا بدخول القرامطة اليها وكذلك يرد علينا اخبار عن الجامع فيخبرونا بتفصيل اخراجه الا ما ولا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك واذا كان كذلك محالا كان ما ادى الى المحال مثله في البطلان **يقال** الذي يجب اذا قدرت جماعة من البعيد لا يجوز عليهم التواطؤ فاخبرت بما لم نسمعه ولا اخبرونا نحن به ولا عرفناه كالاخبار عن دخول القرامطة وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا اسباب لهم عن الاخبار بالحال ان يعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع تجويز حصول داع الى الكتمان وحصول دفع عن الاخبار فلا يجب القطع بذلك ولا يمتنع ان يخبرونا بالاسماء وانها هو دونها من الاسماء لا يخبرونا بنسبان القرامطة وكذلك القول في الواردة من على اساس الجامع لا يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عرض عليه خبر عن دخول القرامطة خبر عنقة وذلك ليس يمتنع ان يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من مجاورة بغداد معاملات ومضايقات فيعتقدون انهم متى اخبروا بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من رفع مجاوراتهم اليهم وحملها في محبتهم استفادوا عليها وهو فان مما استمرا الا يدري انها وان خبر بعلم انهم متى عتقد احد منا ذكرناه ونقر في نفوسهم لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث وليس لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التي ذكرناها اذا خافت من ان تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فتمسك تطلب اخبار السلامة فتخبر بشيء لا يجد امر بهم ويظهر وخال القرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم لان ذلك اذا صح لم يكن ذا داعيا في قولنا ولا معترضا على طريقتنا لان الخوف ولا ريب انكم معه الخبر بادام الخوف قائما لا سيما اذا لم يحل المخبر على الخبر داع من دواعي الدين ودواع الى الدنيا يجري مجرى داعي الدين في القوة محرض داعي الدين مع ان المخبر بقوة الدواعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واستر هما هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الغرر ومشاهدة ما يتعذر في البصرة الدواعي التي يعتادها كتمانهم نعم جميع ما ذكرته بل بعض ما ذكرته لو فعل لم يمنع من نقل ما نقل فانما وقع بنقل جمهور داعي الدين مع الجمهة الخفاء والمسارة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة وان من نقل خبرهم مع هذا الخوف وجد

نفسه على النفل تغليبا للسلامة وطمعا في النجاة فان نفله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نفله لسائر ما لا يخوف فيه من جهة السلطان فقد تدل على كل
حال انا اردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم فيما استحاله الكتمان من حول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانا نسلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع
الجماعات الواردة بلا ابد ان يخبر عنهم بما قدمناه ومخبر فليس بواجب ان يقع الا خبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز
عليها التواطؤ بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الامن الاحاد الذين يخالفون الحزم ويطرحون العواقب
ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة **فان** قيل قد ذكرتموه بوجب ان
يجوز دخول القرامطة البصرة على جميع ظاهرها وان الكتم ذلك على اهل بغداد جملة مع امتداد الزمان وان يتفق لجميع الواردين من البصرة
من الدد الى الكتمان امثال هذا وصفته **قلنا** ليس يجب اذا جوزنا امرا ما يشهد بجوازه العادة ويقتضي صحة التعارف ان نلتزم ما يستحيل فيها
لانا نعلم ان الخوف من السلطان واذا قتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في كل جماعة تردد حتى لا يخبر بها نفر ان
قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تطلب السلامة ثم ذلك اذا جاز وقع الجماعة على بعده فليس يصح ان يستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان
بل لا بد من ان يرتفع ذلك الخوف او يضعف اما بزوال امر السلطان الذي كان الخوف منه او لضعف بعض ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان
القاهر الذي يخاف سطوته وجرت عادته بالتحرز من افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في انحاء
بعوثه وجيوشه فلا يجري عليهم من ضرر ونقصان ما اشبههما ولا يقطعون بامثاله من يرد من الجيوش التي ذلك الجيش فيها وانما نواجه الجماعة على انتفاء
الهزيمة بالجيش وما اشبهها من المكروه ويجوز ان يكون لما الواردين عن الجزائر هو لعلة الخوف من السلطان غير انا لا نرد بان يتكشف على
الايام من بعض الوجوه التي ذكرناها فاما اذا كان الذاهب الى الكتمان الخوف فانا اذا كنا نقدم من اشفاق بعضهم من ان يخبر وا بدخول القرامطة
فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو بعيد من استمرار ذلك في جوز ناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون خاصا لكل
وارد من البصرة لعلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان على ان من الغرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار
للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركائهم متى لقوا غيرهم من الواردين
علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكر طريقا التجمل بما يتسلمون من حجتهم وتحصيل دعوى واقفهم او وقفهم
الشركاء بعد ان يعرفوا انكتموه من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا بعد ذلك ان تمكنوا ويقولوا العلل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور يجوز في الجملة
وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع والظنون والذي ومن سبر الغاد ان علم ان الشيء قد بتم وهضيه الجماعة في الشائع الذي الظاهر فما بعد تمام قصد
العقلاء لما لم يختص به كل واحد من الامرين لم يكن سببا البتة والصانة **فان قيل** قد مضى في كلامكم ان اسباب الكتمان اذا استمرت جاز كتمان
الخبر لما تلك الاسباب بعينها فما قيل له الاسباب الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور ومعرفة
الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما الاول منهما فلا يجوز ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او
لاكراه من سلطان قاهر كما ان العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانما يكون الكتمان لما يخفى ظهوره ويلتبس والثاني ان يكون اسبابا الكتمان
امورا تخص بالجماعات وترجع الى اعتقاداتها كالحشمة والعداوة والشر واعتقاد الضرر بالدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان
لم يجب ظهورها كظهور ما تقدم ولا سيما اذا وقع الكتمان لا موصوفين بالمخالفة ولم يكن الداعي اليه واحدا بعينه فان الداعي الى الكتمان قد يخالف
جنسها وان كانت متفقة في اقتضائها للكتمان فمتى اذا كانت هذه الصفة ابعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انا نرى جميع
السلاطين اهل بلد عظيم كثيرة لا يخلو عليها التواطؤ وقد ذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل وقال بينه اقوالا تقتضي تفضيله
ثم تعظيمه والرفع منه جاز ان القوم ان يضربوا فيميل اكثرهم عن نقل ما جرى والعادة توجب ذلك الى الكتمان مخالفة فمنهم من يخاف السلطان العادة
واخرون حملهم عليه الحسد وبعض لاعتقاد ان في نقله ضررا في الدين او الدنيا وبعض اخر دخل عليهم شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب اذا ظهر على
ما جرى من بعض الجهات ان يظهر لاسباب الموجبة لكتمان الجماعة الا حتى تعرف بأعيانها وبميزها بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذه
الوجوه لهذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤا عليه وتوافقوا على ان يسكوا عن النقل او وقع من السلطان اكراه لهم على الكتمان كما لا نعلم انه
متى وقع فانه ثابتا وجب ظهوره واسبابه وان لم يجب ذلك على الاول **فان قيل** اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فتخفى اسبابه على بعض الوجوه
فلم لا يجوز وقوع الانفعال للاقتدار ايضا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت اسباب الكتمان على الجماعات للاسباب
التي ذكرتموها فاجيبوا الانفعال على مثل تلك الاسباب فانا استشهدنا بوجوه العادة لا فرق بين الامرين كما ان لنا ان نلزم كما قد جعلهم

العادة والحد على الكتمان فكذلك قد يجعلهم المحبة وقوة العصبية على الانفعال وتحرص المحال وهذا يبطل طريقتكم في النصر بل هو مبطل لما
الاخبار **قيل** لهم قد بينا ان الكتمان ربما وجب ظهوره واسبابه وربما لم يجب فرقنا بين الاسباب التي قد وقعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها وبين
بين الاسباب التي لا يجب ان يظهر عليها وليس يجري الانفعال هذا المجرى لانا نراه يدبر انفعال الخبر مختلفة في اللفظ والمعنى او مختلفة في صورته
واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعوا اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه بعينه بخلاف قولنا في الكتمان واسبابه وان
اريد بالانفعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته وتذكر اسباب انفعاله فقد بينا انه لا يجوز
لان الخبر بهذه الصفة كان بصفة التي ذكرناها فلم يجز ان يجتمع الجماعة عليه الا للتواطؤ او ما ظاهر من سلطان ولم يصح ان يجتمعوا على الاسباب التي ذكرناها في
الكتمان الا لتوهي ان العداوة والحسد وجميع قواعدناه من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح ان يكون سببا يجتمع على انفعال خبر
بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي وجلا ان يفتعل في دفعة خبرا متفقا في لفظه ومعناه او يجوه باسرها بصيغة من الشعر متفقة
اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة ان تكتم ظاهرها من ضل من عاداه بهذه الاسباب التي قدمت من غير تواطؤ
واتفاق فمن وجه هنا او جب ظهوره واسبابه الانفعال التي كانت صفة الخبر المفتعل على ما ذكرناه ولم نوجب ظهوره واسباب الكتمان وليس يمكن عندنا ان
يحمل الناظر المحبة والعصبية على الانفعال كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة عندنا لان الانفعال الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون
متفقا في الصورة والمعنى لان داعي المحب لا يجوز ان يكون داعيا الى ايراده على صورته واحدة بعينها من غير ان نمنع ان يقصد جماعة هو الواحد
وحده او يجتمعون على محبته والتقرب اليه الى انفعال المدح فيه غير انا نعلم ان الذي جمعهم على المدح من جهة الانفعال لا يكون جامعا على نوع من المدح
مخصوص حتى يطيقوا باسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام او على صفة باستخراج مسائل الفرائض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح
فنونها افنون ركل واحد او كل فرقة من المدح فان كانوا جماعتهم يعلمون انه يريد من المدح وبحجبه من ضرب من نوع مخصوص فانه يجوز ان يجتمعوا
على ما هو ضرب مخصوص لان علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة فانه يورد نوعا ثالثا
لانا اذا قدرنا ان الذي افتعلوه وعلموا مثله ليس من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان تخرصوا باسرهم من غير تواطؤ ان تاطر
واحد من المتكلمين في مسئلة من الكلام مخصوصة ويحكوا فاذا رسيها بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى هو ضع من المسئلة يشهد
على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم
يجوز ان يعدوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ويصفونه بانهاء بالعطاء اموال مخصوصة كما قوام باعيانهم بل الجائز ان
يصفه كل واحد بعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه صفة صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان الجماعة الكثيرة
التي يتعذر وجلا وتعادي يجوز ان تكتم الواحدة من قضائله الواقعة على وجه مخصوص وتجمع لعداوة على جحده فانا لا نحتاج
فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجملة بين الكتمان والانفعال وعلم بلزمنا ابطال طريقة الاستدلال
على النصر لان الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة اشارات الى احوال تقع فيها معتبرة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير
تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلته معنى النصر بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لسلغ الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم
ليس لان القول ليس الشيعة تدعي النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة يلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة يلفظ هذا امامكم الى غير هذه
الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لكن هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النصر وان اختلف فالكل ناقلون لها وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة والجماعة
التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم لم تزد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الانقال على هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم
اذا لم يواطئ صاحبه لا بد ان يورد الخبر مخالفا لما يورده الاخر عليه وحجتنا حتى لا يتفوهوا على اللفظ المتشابه الصورة حتى يدل بما لم
يتفوهوا شان وليس هذه حال الخبر عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها وبجب ان نعلم ان غرض
المخالف في الزمان ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان يلتزم ذلك ونوجب علينا ان تكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على الامر المرتضين
عليه لسلامة ثابتة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفاء ظهورها ووقوف المنصر عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه فقد مضى
الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان تريدون ان ظهورها
واجب على احد لا يصح دخول الشبهة معه على احد امر تريدون انا لا بد ان يقوم عليها دليل من الادلة ونحن نعرف من وجه من الوجوه وان صح ان الشبهة
الامر فيها على من لم ينعم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم الثاني فهو غير منكر وقد دل الدليل

عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشبهة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة الامر عن مستحقه وروى اخبار الصحيفة المكتوبة بينهم وميز ما
بين موضع النص للحد والعداوة وبين موضع النص للشبهة وحسن الظن بدافعيه حتى انهم يشيرون الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من لقطائهم وقد تقدم
لهم بيّنة لا ان يطبّ البواب الدلالة عليه فقد لو افقد عرفت ذلك الاسباب في كتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل احد وتنتفي الشبهة
بينها لعز كل ناظر كما يجب للذين ظهرت لهم اسبابها فيما تقدم ذكره فان قيل افضلوا فيما ادعيتموه من النص من البكرية اذا دعوا النص على ابي بكر وساقوا
مثل هذا لتكم فان قلتم لهم انكم قتلتموه لو اصلكم كان ذلك احد اقبل لكم وانتم ايضا كنتم قليلين في الاصل وان انتشرتم اليوم بل الاصل في هذا الشذوذ
كان ابن المرا وندي وابو عيسى الوراق وقبلهما هشام بن الحكم على خلاف بينه عنه وهذا انما لا يتجدد في فضلا فيه يقال له نحن اذا بدانا فيدل
على ان النص لا يجوز ان يقع على ابي بكر بالامامة فاذا صحّ ذلك علمنا بطلان ما ادعوه ثم بيّن بعد ذلك على ما يتعلقون به فنتكلم على قدحهم
في الاستدلال ان نتكلم بعد ذلك ما يدعونه من شبههم وما يتعلقون به في النص عليه ليعرف الصحيح منه ان شاء الله تعالى فالذي يدل على انه لا يجوز
ان يرد النص على ابي بكر بالامامة فما ثبت من ان الامام لا بد ان يكون معصوما افضل الخلق واعلمهم بالاحكام وقد اتفق نصوصنا معا على انا بانا
بكر لم يكن معصوما كعصمة الانبياء عليهم السلام وكذلك قد ثبت انه لم يكن افضل على الكافة ولا اعلم بجميع الاحكام فاذا دعوا افضليته وعلمه بجميع
الاحكام فمن بيّن فيما بعد فاني ذلك ان شاء الله واذا صح ما قدمناه بطل انها بطلان النص عليه فاما الكلام على طريقتهم في الاحتجاج
على النص فاول ما نقول انا نجد هذا المذهب حاصلا في جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه في جملة المقالات وعدوها
اصنافها في الاهمال الى جماعة قليلة العدد معلوم حدودهم اذا كيف يتسع لهذه المقالة انما حكموا في جملة المقالات قول الشاذ والاعفال
من ذوي البدع المتقدمة والمقالات المعلوم سقوط الاجماع على خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا ممن لقيناه واخبرنا عنه منهم الا الواحد والاثنين
ولعل احدنا يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في الغرق كلها فادا ما وجد ذلك
سبيلا فانه بلغ عدتهم جنسين انسانا وليس يكن فيما كان طريقه الوجود الا الاشاذة والتنبيه فاما عرض ما وصفنا حاله وادعينا ما انه
للشبهة مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الافاق وانه لا يخلو كل بلد بل كل قرية بل كل محلة من جماعة منهم قلوا او كثروا وهذا الى ما نعلمه من
غلبتهم على كثير من كور والبلاد حتى ان مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذا معنورا الى ما نعلمه من كثرة العلماء منهم والمتكلمين والفقهاء والرواة
ومن صنف الكتب ولقي الرجال وناظر الخصوم واستفتي الاحكام في نهاية البعد والعلو عليه في غاية الظلم وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يضعفوا
هذه المقالة واصحاب الحديث واكثرهم ذاهلون فيها لان هذا القول غفلة من قائله وتكثر في المذهب بمن خارج عن جملته كان اصحاب الحديث
كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول عليه السلام ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس يذهب من جملتهم
الى النص على ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب اليه من حيث تضاف ذهابه اليه من جملة اصحاب الحديث والحق
باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا من شذ وذهاب قلة عددها فانا لنكثر باهل الحديث لا وجه له وايضا فان الذي ترد به هذه الفرقة وتحتج به للنص
على ابي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نص على امامته هذا ومع هذا نظر في ذلك كله الاحاد ولو سلم الراوي به ولم ينازع في صحة ما امكن المعتمد عليه
ان يبين فيه وجها للنص بالامامة وذلك مثل اخذهم بالصلوة وتقديمهم بها بمرور من قوله لقد هممت او ما للذين من بعدك وان الخلافة بعدي
ثلثون وما جرى مجراها ونحن نتكلم على هذه الاخبار فيما بعد بمشيئة الله عز وجل وعونه وشتان بين قولهم وقول الشيعة ان النص قد جاء
نصا صريحا لا يحتمل التأويل عليه وفائدته من النصوص التي يمكن ان تدخل الشبهة في تأويلها ما قد بينوا كيفيته ولا لتهما على النص بطلان ما قدح به
خصومهم فيها وسنذكر ايضا في مواضعه ان شاء الله تعالى كل هذا غير موجود في ابي بكر بتة وايضا فقد ظهر بما قوال افعال من ادعوا النص
عليه من غيره تنافي النص وتبطل قوله مدعيه مثل احتجاج ابي بكر على الانصار لما نازعته في الامر وامتجره اليها بقوله عليه السلام الائمة
من قريش وبعد وعز ذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان حقا كما ادعته البكرية لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجاز ان
يحتج بهذا ثم لا نصاره سماعا ان كانوا سمعوه او نسوه او ظهر واتناسيا وبعيد هم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كما افاد
حصر الائمة في قريش ولم يسمعوا الامر بمحضر من قبيلة منهم حسن ظن بهم ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اولى واحرى لان
الاحتجاج به يتضمن حظر امامة الانصار في الحال الان المنصوص عليه اذا كان ابو بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الامامة ويتضمن ايضا الحضر
الامامة بمن خصه الرسول بها ولبس لاحد ان يجعل الخبر الذي يحتج به ابو بكر اثبت من حجته ان به اخر اجا لكل من عداه قريشا فان الامامة
ولبس مثل هذا في ذكر النص على ابي بكر انه ان كان كذلك فبنى الاحتجاج بغير النص اخلال بتعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول عليه السلام

واجب

واجب على من اشار اليه باستحقاق القيام به والذب عنه فلا اقل من ان يجب له غائر امره على من جمع الحاضرين واذا لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج
بالخبر الذي رواه لما ابتناه من الاخلال لم يسغ ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكرته وسنتشاتبر عافا لو اجاز ان يجمع بين الامرين في
الاحتجاج ليكون احد الحجج باطرا نهما ومزيلا للشبهة في ان ليس منصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين
عليه السلام مع انه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه عنه في ذلك الموطن ولا في غيره من المواطن كما تشو
وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم فيما هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين عليه السلام لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينهم
وبينه في الامامة خصام ولا محاجة وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعند وامير المؤمنين عليه السلام انما قبل فما اله لم يحضر ولم يحاج
القوم وبنازعهم ظاهر لانه عليه السلام راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البداءة منهم اليه والاستئثار
الانهاز له بما اليه من الانتفاع بالحجة وقوى في نفسه عليه السلام فاعتقد المحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا بما هذا الى ما كان منشاغلا
بمن مرد رسول الله صلى الله عليه وآله وانه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه وتفلية الحفرة حتى اتصل به تمام الامر ووقوع العقد
وانتظام امر البيعة وليس يضر لا بعضه في ابي بكر لانه لم ينشاغل عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كان عليه من القوم
تقية لانه كان في خير المهاجرين الذين لهم القدم وفيهم الاعلام ثم الحاح اليه اكثر الانصار فكل اسباب الخوف والاحتشام منتفية لا محالة ولا يستمر عند جماعة
مخالفينا ان القوم الحاضرين للسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامامة ليعقدوها ولم يكن حضورهم لما ادعته الشيعة من
ان الامر غير مستحق والعقد يعزم جهة فاي عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه بعهد الرسول ونصه على هذا الامر
من يحتاج الى زيادة في كشفة فاما المانع لامير المؤمنين عليه السلم من الاحتجاج بالنص في السوى فهو المانع الاول مع انه كان في تلك
الحال قد زاد شدته واستحكاما لان من حضر اشوى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين وبطلان النص عليه فيها وان حضورهم
انما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في ان الاحتجاج به تظليم الحق للمنتقبين وتضليل
لكل من دان بامامتهما حتى ان ذلك ظاهر ودعاهما وليس بخاف ما ذكرناه كان عليه صلوات الله عليه في ذلك ظاهره ومما يدل ايضا على ان النص
عليه قوله شيرا الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة ابعوا ايا الرجلين شئتم وليس هذا قولا من لزمه فرض الامامة وجب عليه القيام بها لانه فوض
هذا القول عقد رسول الله صلى الله عليه وآله لحاد امره الى من لا يجوز هذا عند نا خلافا على ابي بكر جائز ولا عندنا فيما يختص بوجوب
اليه وقوله لجماعة المسلمين ابعوا ايا شئتم وليس يجوز ان يستقبل الامر من لم يتم له بعقده ولا قوله من جهته قوله عند وفاته وددت اني كنت سالت
رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فيمن هو فكل انازعه اهله وهذا قول صريح في بطلان النص عليه ويدل ايضا على ذلك قول عمر
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف ما عقد الرسول وعهد به انه فلتة وقوله
عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد تركني من هو خير مني يعني رسول الله صلى
الله عليه وآله ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو قاله لحضرة المسلمين لما جاز ان يسكوا عن رده لو
كان النص حقا ولو قوله لابي عبيدة امدد يدك ابا بعيك حتى قال له ابو عبيدة ما كنت لاسلم فهمة غيرها لان النص على ابي بكر لو كان
حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منازعة من هو غيره الى العقد بخلافه ولا حسن من ابي عبيدة ايضا فاروى من الجواب الا ان يقول المروي في ذلك عالم
في الاسلام فهمة غيرها فاما قوله هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابي بكر والتقديم له على نفسه فذكر النص على ابي بكر لو كان حقا في
الجواب ادنى واشبه بالحال وايضا لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بما كان من النص على عمر
وكما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى وغيرهم فاذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بمفارقة فايد عا من النص على ابي بكر لعدمناه دليل
على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي وصفناه من حيث كانت جميع الاسباب الموجبة لحقا فائدة عبة الشيعة من النص على امير
المؤمنين عليه السلم غير مرتفعة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه حاصلة لان الرزية بعد الرسول عليه وآله السلم انعقد
فيه خصلة لم يكن بعد استقرار امامة من احد خلافا عليه ولا دعيه غيره ثم استمر ذلك عليه على هذا الحد وقلما من لو كان ظاهرا كانت كما
عليها والشبهة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه الكتمان لانه اذا ارتفعت فيما يقتضي الكتمان اسباب الخوف دواعي الرغبة والرهبة
قامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان يدعي النص لو كان له حقيقة ابو بكر فيخبر في طول ولايته وفي حال التقدم فيه

للتقدم

jafrabbas@yahoo.com

للمتقدم عليكم وكيف يجوز ان يسلم مع سلامة الحال ذو الحال كل سبب للخوف والتقية فاذكرناه وفي امساكه عن ذلك تضييع لما امر به واغفال لتنبيه
القوم على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكون الامساك عنها ارتفاع النص وموقعا للشبهة وكيف يجوز ايضا اذا لم يذع ذلك فيه
ان لا يذيعه احد في ايامه وايام غيره التي تجري مجرى ايامه ولا يذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا ان الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للامر والنهي
والرفع والوضع يتقربون اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتجليلهم وان كان باطلا ويتضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة
مستقرة فكيف يجوز ان يعلموا افضيلة تجري مجرى النص بالامامة فلا يذكرونها ويشيدون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا الظهر من ان
يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر في ابي بكر اجتماع الناظر عليه سببا لظهور النص وهذا بالضد لما ذكرتموه لانه روان كان انعقد
لرفعا ما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول ضد الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر وان كان دبارا على ما ذكره المعترض فهو وضع
دلالة على بطلان النص لانه وقوع العقد لمن حجته الاختيار ولو كان هناك نص عليه لم يجز ان يقع من تلك الحجة لانه اذا كان لقوم الذين عقد
لهم بيعة ولعقد ولا عهد لوا الى غيره ولا عهد نفس احدهم بحيث لا امر لهما ولا استبداد فلا بد من انتهائهم النص لو كان لانه حقيقة والعمل عليه
دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف الرسول عليه السلام لجرد انهم غيروه بهذا قصد المنصوص عليه وقد عقدوا له
واجتمعوا معه وناصلوا من خالفه حتى استوسق الامر له وانتظم فلم يتوقف على عدولهم عن ذكر النص وامتناعهم مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى
المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول عليه السلام الذي وقع النص منه وليس القوم عندنا ولا عندكم بهذه الصفة ثم
يقال للمعترض بابي بكر بم تنكر ان يقال هم ما نقلناه اي شيء تفضل من ظاهر صدقه وجلالة المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول عليه وآله
السلام واعلامه بينات بنقل الحال البينة والبينات اصحاب بيان والخطابية اصحاب في الخطاب بنقل المانوية والمجوس لما يدعونه من معجزات اصحابهم
وجعل كل شيء تدعيه في تعيير نقل المسلمين خاصا في نقل هذه الفرقة وهذا مما لا يمكنك الافصاح عنه ولا الاشارة الى فرق معقول غير انه
بما يمكن ان تفصل به ويحتمل فرقا بين نقلها وبين نقل البكرية ومن شك في ذلك فليستعلم العلم لكل من سمع الاخبار وخالط اهلها
هشام وابن الراوندي وابو عيسى فالذي قدمناه يبطله على انه لو كان فاذ كرصحيحا لوجب ان يقع العلم لكل من سمع الاخبار وخالط اهلها
من ملحد وذمي وشيعي وناصبي وان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وان لم يعرف قبلهم كما عرف لكل من سمع الاخبار ان قوال
الخوارج لم تتقدم زمانهم وكذلك قول الجمهية والنجارية الى سائر الفرق التي ذكرناها ولعمري ان الامر لم يسبق اليها وفي علمنا باختلاف
الامرين ما يوجب العلم وان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره الا على التظني والتوهم والاشبه والاشبه ليس
على بطلان دعوى القوم فان تكيسه منهم سر تكيسا انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما يعلم اذا ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا
ادعته انها تعلم ان النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام كما تعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام و
ابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي وهشام عندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على
زمن النظام وبعد فمن ارتكب فاحكمناه في نفسه وادعاه عليها لا يمكنه ان يدعيه على سائر الناظر المساعين للاخبار المخالطين لاهلها و
اذا كان لا يجد غيره يعلم فادعى علم وجب ان يقطع على بطلان دعواه لان ما يوجب التساوي في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث المدعى
الحادث تقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج لتشييده
بل قد يكون القول معروفا ظاهرا وان لم يعرف الحجاج والنظر لا يفيد وعلى تصنيف الكتب اذا جمع هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ
من حجته هشام ومن حجة ابن الراوندي لانها انما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيبه بطرق الحجاج
فيه مقنعة لمن نراد وا اليه وذلك لو صح على ما بيناه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول وان
المصنف فان قيل لو كان هذا النص متصلا لما خفي اشتهاره منه مع ما روي انه قال لا امير المؤمنين عليه السلام فضيلة الا وقد سبقت اليها
وجدنا شعرها فالجواب ان ذكر هذا النص قيل لهم ان كان فانه لم يكن لاحد ان يضبط شعره ولم يحضر به انه وقد ذكر الناظر وعدده في جملة ما
من هذه صفته على ان الستة كلهم قد صرح في كثير من شعره فابدل على النص الجلي مثل قوله انه جعله اميرا واوجب له الامامة والخلافة وقد
تكرر ذلك في شعره وليس لاحد ان يحمل ذلك على انه قد اعتقد ذلك بالنص الخفي لانه لم يصرح بذلك قط فان قيل هذا الذي يكون يحتمل
للامر من فسقط المعارضة به على انه لا يمتنع ان يكون الستة اعتقدا امامته بالنص الخفي دون الجلي وليس الستة معصومين لا يجوز ان يخطئوا وقد دخل عليهم
الشبهة فلا معارضة على كل حال فان قيل فما الفصل بينكم فيما ادعيتموه من النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من ادعى النص على العباس

من الراوندية ردعي تواترا مثل تواتركم وسلفا مثل سلفكم وسنا تواطرتكم فلا يمكنكم الا نفصلا منهم الا بما هو طريق الى ابطال مذهبكم
قيل ان المعارضة بادعاء النص على العباس بعد من الصواب من المعارضة بالنص على ابي بكر والذي يدل على بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين
ما يذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجوه احدها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد من
اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذها الظاهر من الحال في شذوذ البكرية وان كملت وبلغ من عددهم الاحاد لا يقوم الخبر بمثلهم
فقد وجدنا على خلاف ذلك من عرفنا في جملة الناظر من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في العباسية ولو كان الجواب مختصا كنا بالحكي فيه
مقالتهم وامرنا فيه بضرب من الحجاج نسبناهم الى فيه شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرته قولهم وكذلك ان كان من قوم من الزيدية والتوقف
الى منابذ لدينا تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس فذكر هذا المذهب باظهارها واعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع نظام القائلين به انقطاع
الاسباب الداعية لهم الى اظهاره ومن جعل ذلك محكيا من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الحد
في الجهل والمكابرة ومنها انا قد بينا في النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب في النص عن
علمناه غير معصوم وقد اجتمعت الامة على ان العباس لم يكن معصوما فوجب في النص عنه ومنها انا قد دللنا فيما تقدم ان الامام لا بد ان يكون
عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا شذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة وذا يخالف في
الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى نرهبوا الى ان من لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في
علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل وهو مضطلع بالجميع ومنها
قول العباس رحمه الله لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان
وهذا القول عنه والحال هذه سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه فمنها ان الذي يحكى من هذه
الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف لما تدين به الشيعة من النص على امامة عون من النص على صاحبهم حتى انه
عليه على الخبار والاخبار ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به ولا دلالة على نص مخفي ولا اظهار وانما يعتمدون على ان العم وارث وانه
ليس يخلو وارثه المقام كما يستخلو وارثه المال وبمثل ما يروى من قوله عليه السلام رد واعلى اخي وفاسئله هذا من الاخبار التي اذا سلم نقلها وصحة الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا افادة ولا اعتصام من يحمل نفسه مرتبة القضاء على ان يحكي عنهم القول بالنص الجلي
الذي يوجب العلم وبذل الترتيب كما نقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة
ما نظم من احتجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى فاضفة الجاحظ لهم لكان فيه كبر حجة واوضح دلالة لانه وجدناه مع قوته
شذ ولم يصل الى نصرته هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول عليه السلام تصاريح بالامامة بل الذي اعتمده هو وافذ ذكره وما يجري مجراه
مثل قول العباس رضي الله عنه وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الخطبة المشهورة في الفتح وانهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله
يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قال
الا الاذخر فما روى من قتيعة بن مجاشع السلمي وقد اتمم البيعة على الهجرة بعد ان قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فاجابه عليه السلام
الى ذلك ومثل ادعائه سقيه الناظر الى الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله عند وفاته وتعلقه بحديث المراث وحديث الدلو وغير ذلك مما ذكرناه مما
هو مسطور في كتابه ومن تصفح علم ان جميع ما تعلقه لا يجري مجرى ما حكمناه بخلوه من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا اغادة الجاحظ فيما
يضيفه من المذاهب الى نفسه لانه لا يدعي عشائرها ولا ينفرد عن اربابها ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ما دفعنا ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان
لمن ذهب الى هذه العباسية حجة يقلونه شيئا نصاريح على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكيناه بعضه ولاعتماده على ما هو
اخاد اكثرها لا تعرف فان قيل ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص لان الاصل انه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يخالف خالد
النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين او بعدهم لذلك فما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك فيكان يجب ان يكون معلوما للجميعهم ولو كان كذلك لكان
الامور التي جرت في الامامة لا يجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة انه امير المؤمنين عليه السلام كما اضطرهم
الى ان صلوة الظهر اربعة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب ولو كان كذلك لما صح ولا ثبت عنهم من مواقف الامامة والمنازعة فيها
الى غير ذلك مما هذا في انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من الامامة فاما دعوه الاضطرار ونعتقد خلافه نعلم بذلك ان
خالل الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا نسبتهم جميعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا وذلك ما

لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشبهة القادحة في البيوان وانما القاه الملحدة الذين طريقتهم معروفة لان اخصاص الرسول عليه الصلاة والسلام باكابر الصحابة ومن بعدهم الائمة متواتر وامر تعظيمهم واكرامهم امر تواتر من الخبرة امره المؤمنين عليه السلام وغيره فمن يجوز منهم الشرود

صار الكلام فيه اعظم مما تقدم لكون التقية

الفساق فانه يطعن على الرسول عليه الصلاة والسلام فان ذكرتم هيهنا التقية على الرسول عليه الصلاة والسلام بشكل فيما هو قد به عن الله تعالى فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك ولو جوزنا ذلك لما امنا بجواز ذلك عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك بقال الذي يدل

يجوز التقية

عليه ان الذي اليه اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه الله في كتابه المعروف بالانصاف ان الناظر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكونوا باسرهم ذا عنف للمضر فاعلين مخالفين معلهم الضروري بروانا نادر وقوم من الانصار لما قبض الرسول عليه الصلاة والسلام الى الطلب الاقام وخالف كلمتهم رؤسائهم بينهم واتصلت ظالمهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة غالبين على الامر مستحقرة الاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك والحامل عليه رغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحال والعقد وانضاف الى هذا الداعي فاكان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لعقد من قتال اكثرهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص بعضها من حسد وغيظ وقصد بعداوته وانهم بتمام ما حاولوه بعض الامر لم تشاغل بهذا تم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم عليه الصلاة والسلام فحضروا السقيفة فنازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى ما هو مذكور بينهم فلما راى الناس تعلم وهم من وجوه الصحابة ومن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعلهم توهم كثير منهم انهم لم يليسوا بالامر ولا اقدموا عليه الا بعد ان صح عندهم ان ذلك يسوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يسعوا النظر في حلها فما لوا معهم وسلكوا لهم وبقي العذر

لعذر

العذر دون الحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منه من النزاع ما قد اثبته في كتابه فاما عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الانحراف للحق ولم يكن في وسع هؤلاء الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى اخلافهم ومن يثبتونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر بعنهم وقد ذكر ابو جعفر رحمه الله ان وجد دخول الشبهة على القوم انهم لما سمعوا الزهراء تحتج على النبي عليه الصلاة والسلام من قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك لحجة للانصار وان الائمة هذا القول العام اولى من الاخذ بهذا القول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رحمه الله ان النص بقتم منه بعض ووقع بحضرة جماعة قليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم لم كانوا اذ كرين لكلام عليه الصلاة والسلام غير انهم ذهبوا عن شاهد يدل فاسد لانه لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك الكلام صار مأولا بل يجوز معه للمرء شاذا اذا وقعت الفترة واختلف

وان كان في صحة كلامنا في هذا الفصل توجيها اراد معنى كلامه وكثيرا من الفاظه صح

الكلمة ان يختاروا اما ما هذه الفاظه بعينها او لفاظ بالجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم لاحوال العجائز التسوية بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بخبر الاكثر وتسوي بين النصين في كثرة السامعين وان اشتهر

لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي صلى الله عليه وآله سمع النص الجلي سائر من سمعه خبر يوم غدير غير انه لما وقعت الفترة واختلف الكلمة ودفع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الناظر ضيقهم اعتقد كثير منهم مع العلم بالتصنع والذكر انهما ان القوم الذين راموا الامر وعقدوه لاحد هم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول عليه الصلاة والسلام خاص اليهم وقول منه تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ نذ هب عليهم انه لو كان ذلك عهدا في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ مثله لا يقع لانه يوجب البداء المحال عليه هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة ولبس هذا ذكرناه تماما لاشتباه على من لم يعلم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه لا يتوصل اليه الا بتعاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا بد ان يكونوا قد علموا المراد بهذا لم يكن ضروريا فمن طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة ومن لا يجوز ان يشتبه عليه ما يرجع اليها وبتبين في ذلك ان علمهم قد دخل الشبهة عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه اجود واقرب ذكر ان حال القوم يقتضي في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلاثة المفترقة ان يكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض تجرد خلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض اخر اقام على الحق مصطلا له ونقل فاعلم من النص على الوجه الذي تمكن من نقله عليه وليس لاحد ان يقول لو كان فاقدا تهموه صحيحا الوجه ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الاكابر النص لا يعد لو لعذر ذكره جملة لان الشبهة الماحقة لهم من العلم بوجه غير مقتضية للعدول عن نقله كما انهم عند كمال الشبهة اثبتوا عليهم المراد بخبر الغدير وغاجري مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة ما هو غير مقتض للنص لو وجب

ذلك عندهم عن نقله ودوابته لانه غير يمتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا فاقدين لاعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع منهم فادح الا بعهد اليهم او بشرط او فاجري مجرى العهد والشرط بسوغ فاعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر رضا وانما لا فائدة في نقله وخبر الغدير مقارن للنص الجلي لانه اشد عليهم ايجابه للنص غير شديد ايجابه الفضيلة فيكون نقلهم لكان فائدة على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قوبت الشبهة ودفع الاغترار به قد اضربوا من ذكر هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد احفوه للتقية وعدلوا عن الظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما فاثل فقد شاهدنا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي وهو ان الواقع في يوم الغدير يجوز ان يعتقد واعتقدوا انه ان ذكر غير جائز كان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب اي الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم في دخول الشبهة عليهم في النصين معا او في احدهما صحيح وبثبات ما به يسقط هذا الوهم وقصد التشنيع به علينا من يتجهم الى الاوقات وانفاذ وعد الرسول عليه الصلاة والسلام فان قيل ان كان الامر في كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن مجرى مجراهم من طوائف اهل الملل قد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض الذي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من احوال الرسول عليه الصلاة والسلام الظاهرة كما مر الامراء ونصه على الاحكام وحربه للاعداء الى غير ذلك فما حال النص في ظهوره كحال الدواعي الى نقله لهم داع الى نقل النص مع ان للنص من رتبة ظاهرة عندهم انهم اذا نقلوه مع فاجري من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على اهل الاسلام واضحة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم واقدموا على الطراح امره وليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص للخوف من المنازعين في تلك الاحوال لانه لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه وبقطع نظامه لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم وديانتهم المخالفة لراي المسلمين ومذاهبهم وبعد لوا عن نقل سائر فاكهم المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه الصلاة والسلام في سائر ما تحملوه من الطعون كالهجاء والسب وما ضعف منها فكلها يمنع الخوف من جميع فاعدد ناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت الحقيقة قلنا لو نقل النص من ذكرته من مخالفي الاسلام لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع من نقيضه العدول عنه وليس يحمل نفسه على تحمل الضرر والخطار بالنص فيما جرى هذا المجرى وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات فضلا عما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض نقله انه قد ضيع بل اعرض فرضا واهمال له وتجاوزا واذا كان في نقل النص مشاقة وتداول شهادة على ائمة القوم بالاستلاب عن الدين والمخالفة للرسول عليه الصلاة والسلام وعلى كل تابع لهم ومعتقد بهم نفي ما قرض من الهيود والنصارى لدينهم ونقض لعهدهم ولبس بنشط هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يسفكوا دماءهم ويسبحوا حريمهم بما لا يجدي عليهم نفعا ولبس في تسمية المسلمين بخلافهم لنبيهم صلى الله عليه وآله من المنفع لهم ما يفي بعض الضرر الخوف من حجتهم ولا يشبه هذا ما يقلونه من ديانتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لانه ذم متهم عليه معتقد ولم يحتز اده احد منهم على ان امر المسلمين بان يحظر على اهل الذمم اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كان عادتهم جارية بان لا يقروا احدا منهم على عض من مسلم او طعن على مؤمن من تظليم او تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه منهم فكيف بهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء وكان الخوف لو كان عليهم فيما يقلونه من مذاهبهم وديانتهم في نقل النص واحد اولم يفترق الامران من حيث ذكرنا الوجب العدول عن ذكر النص وذلك ان ما يتعلق بالدين لا ذلداعي الدين من القوة فالبس لغيره وقد يجوز ان يحتمل فيه فالا يحتمل في غيره فاما قولهم بلكان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة النص ولو كان كذلك لما صح فاقد ثبت عنهم من مواقف الامامة ومقاماتها ما يقال فيما يتناهى ولا يصح شوبة على الاجتماع وقد كان يجب ان يتبين من اي وجه يجب اذا كانوا يعلمون النص ان لا يقفوا في امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا عمل بخلافه على حجة العقل وانهم بقسموا الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان الذي احملناه عليه بعد الكتمان للنص مع العلم به وبعد الخلاف فيه جماعة قليلة العدد نكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لم يجر من القوم فاجري ولم يتوا الا ان يقال لا يجوز على الجماعة القليلة ان يعمل بخلاف ما تعلمه فتدفع ما تقرر من بعض الاغراض القوية وهذا اما اذا تبين صورته قائلة فان خصومنا لا يمنعون مما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوا في الجماعة الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معتبرة وكل من لم تثبت عصمته فاجري مجرى عصمته من الاتوة من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ولا فائع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات التي لا يتمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ظاهرها كتمان الاغراض كما تقرر فيما مثلنا به وقد ينطق القارئ بمثله قال الله تعالى مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم

لكتمون الحق وهم يعلمون وقال الجاحظ وغيره وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقد علمنا من حجة العقل ان بعض الاخبار واقع من قوم موسى عند غيبة السامري لهم الى عبادته العجل وكثرة من اغتر به وقال الى قوله ومع قرب عهدهم ببينة الله عليه السلم وكثرة فاذكر على اينا علمهم من بينات موسى وحجته التي يقتضي جميعها نفي التشبيه عن ربه تعالى واعلم من ضل العباد بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول عليه الصلاة والسلام واذا جاز الضلال العدد العظيم عن المعلوم على امة من الامم منهم على اجماعه من جملة امة اجوز والذي يقوله النظام عند احتجاجه بقصة السامري من ان ضلال القوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم في النصر مجاهدة هذا لا يمكن ان يعلم عندكم بعد ان علموا خلافه وعلموا الخلاف غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد كان من امة موسى عليه السلم من قد سمع حجته وعرف بينات وعرف بشر عنه ودعاكان يدعو اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينه نفي التشبيه عن خالقه وانه دعاهم الى عبادته من لا يشبه الاجسام ولا يحل بها واذا كانوا قد علموا هذا من دينه ضرورة فظهر بهذا ان من شبه منكر لذلك في نبوته واعتقد واذا فاده فانما شبه لما لم يعلم ضرورة ولا استدلالا وان كان قد علم ذلك استدلالا فانما شبه لما علم ان من شبه منكر لذلك في نبوته ضرورة فصح ان من شبه منكر لذلك في نبوته ضرورة فليس يدخل عليهم شبهة فيما لا من حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان فاده فانما شبه لما لم يعلم ضرورة ولا استدلالا وليس يعلم ان القوم الذين ضلوا بالسامري ممن ظاهر انكاره لتشبيه ربه ونفيه عن خالقه وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام ولا يحل بها واذا كانوا قد علموا هذا من دينه ضرورة فظهر بهذا ان من شبه منكر لذلك في نبوته واعتقد واذا

عن البيعة وفاذا من ابى بكر يشاوره وقوله لا سير المؤمنين عليه السلام رضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امر محمد بن ابي بكر فلا ملامة لهما على ابي فصيل ولا
وهلا قال الفرق بينه بقبل النص وبين فاعدد عدوه ان نقل النص شهادة على من عمل بخلافه ما الضلال والخلاف للرسول عليه السلام والتشيع
نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء فرق لان كل من نقل من مخالفينا كلاما او خلافا جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا به والتسليم
وليس في نقل شيء مما ذكره ما في النص فكيف يلزم ان يكون الذي الى كتمان الامر نزاعا واحدا فاما تقدم ابي بكر بخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امتنانا به
ومنكم من يقر به مطابقا لكتمان النص فلا حاجة بنا الى تأويله بخروج وجهه واما نقل من حديث الحسن عليه السلام فليس بمقبول من مخالفينا من يقبل
واما آخر من يأخر عن البيعة وكلام من تكلم منهم بأن اكثرهم بل جميعهم يكذبه بل يقول انه ما صنع لشبهة وان رجع مخالفونا الى ما ورد من هذا
الخبر ونقل كتقدير حدوثا كثيرا ممن ادعوا فقده من ظلم امير المؤمنين عليه السلام والظلم كقولهم عليه السلام اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني
حقي ومنعوني ارثي وقوله عليه السلام في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقولهم عليه السلام ارادوا مظلومنا ومنعونا حقنا وبايعوا غيرنا
صلى الله عليه وآله الى غير ذلك مما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام وعن شيعته رضي الله عنهم التي ذكرهم بها طلوه وهي موجودة في الكتب ولكن
لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير معروفة وانما يعتمد بما عرفناها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسن عليه السلام يجري مجراها وكان عن رضا اسقط الوهم
كيف نقل كذا ولم ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلام بالنص عليه وقد يمكن تظليم مصرفنا الى
ما كان يعتقده عليه السلام من انه حوى بالامر اولى بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ايضا فيه جملة ذلك لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي خلافه وهذا كتأويل
الفاضل كان اظلم لا يطلق لاحد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين عليه السلام الا في الغصب للحقوق الواجبة فانا نضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث
والحق على حجة الاستدلال بنوشيء فنشاء ويل المخالف فان قيل البشر قد يروى ان العباس رحمه الله عليه قال لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك
انا بايعك بقول النظر عم رسول الله صلى الله عليه وآله سلم فلا يخالف عليك اثنان فلو كان هو منصوصا عليه لما احتاج الى البيعة وقوله رحمه الله عليه
ورسول الله صلى الله عليه وآله عليل سليم عن هذا الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بها وهذا ايضا ضد النص لانه لو كان منصوصا عليه لكان
الامر بينا ولما احتاج الى لوم شاهم قيل لهم اما السؤال الاول فغير جواب ان احدهما ان العباس رحمه الله عليه لما بلغه عقل اهل السقيفة
قصدهم الامر من حجة الاخبار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم فنسب امير المؤمنين عليه السلام بسيطه للبيعة لينابيعه فيكون اخذ الحجة من جميع جهاتها وا
مضيقا لعدوهم بيناصنعوه من حيث كانت ظالمة لا تعدو امرين فاما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الذي عقده لرسول الله صلى الله عليه وآله التسليم فيكون لا كما
والا وجب ويمتنعوا بالاخبار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضي الله عنه من البيعة في مقابلة والجواب الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على
بطلانه لانه غير ممنع ان يقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما
نسبوه من ذلك لانه البيعة على صحة الاخبار الوجب ان يكون بيعة النبي عليه وآله السلام الهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند
الشجرة دالة على ثبوتها وفرض طاعتهم من حجة الاخبار ولسائل ان يقول انما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب
ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة بيعته غير البيعة وقد بيناه مع فرض ابي بكر عليه جعل النظر على بيعته ردا عليهم انها انما بايعوه ولم يمنع تقدم النص
من البيعة فقد جمع جميع ما ذكرناه ما نوهتموه واما الجواب عن سؤاله النبي عليه وآله السلام عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه فلذلك
في اخبارنا الاحاد التي لا تكون مضمنة لما تعترض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما تعترض عما ذكرناه من اخبارنا الاحاد فيجعل
هذا الخبر المروي عن العباس رحمه الله عليه وانما لما يدعيه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية نقدا بعد على ان خبر
اذا سلم شاذ وصحة الرواية به غير دافع للنص ولا مساو له لان سؤال الرحمة الله عليه يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وشوته في يدهم لا عن استحقاقه
ووجوبه ويجري ذلك مجرى حمل بعض قارئ ربه محملا وافرده بعطية بعد وفاته ثم حضر تركة الوفاة فيجوز ان يكون صاحب المحلة ان يقول للمخلفين
وارثي شيء يحصل لي من بعدك ويصير الى يدي ام محال بيني وبينك ومعلوم من وصوله الى وشائه لا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق
بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له وصيره الى يقينه والذي يبين صحة ما ذكرناه قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب
العباس على ما ورد به الخبر انكم المهزوم وروي في رواية اخرى انكم المظلومون فان قيل لو كان امير المؤمنين عليه السلام منصوصا عليه بالامر وانكر
ما جرى عنه لكان ملحقا بمن انكر النص بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان يجب ان يكون ذلك قادحا في امامته وكان يجب ان يكون
وكان ينكر على عمر قوله ان ليست من امر الناس شيئا ولا يحتمل ان يقال انما يقول ذلك اذا كان قد فاته النص على نفسه في
خلافة الى ان توفي ثم كيف لم يذكر هذا النص الظاهر بيعته في مضايقة حتى صار الامر اليه في وقت الحاجة مع انه كان بعد مضايقته في المحافل والمشاهد في ايام

معوتبه وقتله ثم كيف يصح ان يضاف انا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى ايامهم في اقامة الحدود وغيرها على ما نقل قيل لهذا السؤال يجري مجرى ما تقدم
امر نفسه في بعض ايامه بما نافى الامام المنصوص عليه يجري قول طلحة لابي بكر فانا نقول لم تزل اذ ولت علينا غلظة الا ان طلحة بهذا القول لم يقدح في امامة
ابي بكر ولا في بيعته ولا في وجوب طاعته ولا في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستراحة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين نقضه لبيعة على تقدير
عهد الرسول صلى الله عليه وآله اليه واضطراب المنصب الذي غيره احوجه بزعمه الى ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مستوعبا للوفقه
على النص في الموافقة عليها وهو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من طلحة قوله مع انه لا طعن عليه في نفسه بل ما سمع قوله قال اعلبتنا واعلبتنا فكان سلقيا
وقال ابا بكر تخوفني اقول انا بايعت وانت عليه خير اهلك فان زعمت قوله طلحة وحركه حتى اظهر الغضب منه والاستعفاء منه وهو قول قد رجع عنه انه
بان يستعملوه مع مرد وسائهم وامرائهم كيف يكون خلافا لقول الرسول الامام خير لك وانت مخالف لرسول الله صلى الله عليه وآله انه ما صنع شيئا لم يوليه
فاما دخوله في الشورى فقد ذكرنا ان اصحابنا مع امامهم الله عليه ووجوهها عندهم انه عليه السلام انما دخلها ليتمكن من ايراد النص عليه والاحتجاج بعضا لم يسعوا
معاندا على انه اراد بالامر اولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز ان يتركه الاحتجاج وليس هنا لمقام احتجاج وبحث فحمل عليه السلام دخولها اذا ثبت
الى التنبيه على الحق بحسب ما كان عليه الحال وقد ثبت ان الرواية فيها ورد بها رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه واكثر ما ذكرناه منها
انه عليه السلام جوز ان يسلم القوم الامر له ويدعوه الى ما يوثره من الحجج عليهم بحجة تحمل الدخول في الشورى توصلا الى ما ذكرناه من
من الامر والقيام فيه بحدود الله تعالى ولا شك ان توصل الحق به بكل امر ممكن يكون تسببا الى الله تعالى ومنها ان السبب في دخوله عليه السلام كان
التقية والاستصلاح لانه لو امتنع من الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فتسبب به الى امتناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان الخروج
عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده ان صاحب الامر دونه من ضم اليه فحمله من الدخول فاحمله في الابتداء على اظهار التسليم فانا المانع لم يزل
ان يقول العمر عند قوله ان ولت من امور المسلمين شيئا فانا اتحمل بما هاشم على رقاب الناس فانا امام المسلمين وقد عرف النص على حسب ما ذكرناه نحو
المانع الاول الذي منعه من ان يقول اشل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه والحال عند مضي الامر اليه في غاية من ربوبيته
وغيره في استمرار المانع كالحال فيه تقدم لان جل اصحابه وجهوهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار من الوجوه التي اعتقد وامنها افاقة الثلثة المتقدمة
عليه وكانوا يمكنون الحال ان يستنبه والعدل عن طريقتهم في اكثر الامور دون جميعها فكانوا يطالبون في كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فيكف
يقابلون هؤلاء وهذا لهم هذه نما يقتضي تظليم القوم والقدح في احوالهم وهل الملزم لهذا الا ان تعتقد بخلاف ما ذكرناه فاما من ذكر ذلك به
وضمائله لا نزم لكن في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبته لها فاما المعاضدة والانتهاء الى ما ذكر القوم فما نعرفه معاضدة وقعت على التسلم
والمعاونة لكان الواجب ان يفقد في وجوههم ويخرج في وجوههم ويحمى عن سائر بلدانهم على سبيل المعاضدة واذا لم نجده عليه السلام فعلى ان
الوجه في ترك عن الحد بتركه ما ذكرناه فانا تبينه عليه السلام على الاحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة ايضا بانه كان المأخوذ عليه ان يفتي بالحق
على كل حال وبينه عليه مع التمكن فلم يكن بيعته عليه السلام ان يشاهد حكما الله تعالى قد عدل به عن الحق بتمكن من تبيينه والكلام فيه فلا يذكر فلا عذر في
امره وقول السائل كان ينتهي اذا بلغه اقامة الحد وغيره فالعجب لانا نضرب عن كلامه لانه ليس من الاحكام بل المعلوم الظاهر
انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه والمعضلة ان يقول عمر لا اشغل معضلة لا يكون لها ابو حسن فاما اقامة الحد وغيره فقد يقع عليه السلام الحد على العدو بأذن
ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن عقبة عند المستاع من اقامة الحد عليه قال عليه السلام لا يضيع لشهد وانا حاضر فكيف يجعل اقامة الحد
دليلا على المساعدة والموازرة فان قيل لو كان امير المؤمنين عليه السلام منصوصا عليه بالامامة من حضر من مبايعتهم والصلاة معهم مقتدين بائمة
واخذ عطاياهم ونكاح نسائهم وانكاحهم ابنته وغير ذلك لانه ذلك كله خطأ وقبيح ولم ينكر عليهم فاعلوه وانكار المنكر واجب على كل احد علم ذلك منه
في الامر الذي هو عليه وكل ما يدل على ان هذا لا يسوغ لفقد الا قال لو جاز ان يتكمن من ذلك قيل لكم مثله اعذر ما بلى واجتهد فانه لم يصل
الى مراده بعد لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبته لها فاما المعاضدة والانتهاء الى ما ذكر القوم فما نعرفه معاضدة وقعت على التسلم
والانقياد مكانها ولم يحتمه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في وجوههم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو الحاصل بكل اهل مصر فيتعذر بعد
الغزو مع تخاذل اصحابه وتواكل انصاره وانه كان في اكثر مقاماته تلك مواقفة له بغير في ظن الظفر وكل بوجوه ضعف من معه المضرة وكان عليه السلام

كلمة صمتا أقدم ما لا تأخذه في الله لومة لائم تكيف لم يظهر به بعض هذه الامور مع تقدم والحال هذه واحد بل لو قلنا انها كانت غلطا وخطأ انها كانت مفتاح الشر ورأس الخلاف وسبب التبديل والتغيير **قلنا** اما الفجيعة فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع المؤمنين البتة لهذا التقدير على وجه من الوجوه وان اريد بها ما ذكرناه كما يجده هنا وان اريد بها البيعة لصفقة وظاهرا فالرضا انما وقع منه عليه السلام لكن بعد مطل شديد بعد قواعد طويل عليها الخاص والعام ممن روى السير وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم التقية والخوف على النفس والاهل والاسلام ومنشع الكلام عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى فانا نحضر في مجالسهم فما كان عليه السلام من بعد يقعد هنا وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول عليه وآله السلام فيقع الاجتماع مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص ولو قعد حضوره مجالسهم لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا جروا اليه في كثير من الامور بجاز ولكان للحضور وجه صحيح له تعلق بالدين تؤدي فائدة الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على صريين صلوة مقتدى وقوم بامامه على الحقيقة فصلوته مظهر للاقتداء والاتمام وان كان لا ينوه بها فان ادعى علي عليه السلام المؤمنين انه صلى نادبا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لا نسلمه ولا هو ظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعى صلوة مظهر للاقتداء فانا لا نسلم لانه ظاهرا انه غير نافع فيما يقصد منه ولا يدل على خلاف فانه مهما جرى امر عليه السلم فلم يتبين الا ان يقال انها الصلة في ظاهرها الاقتداء المزيل لتحوا الاقتداء والصلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد ولا ان الامتناع من اظهارها والاقتداء بها جهادة ومنابذة وقد قدمنا في ذلك وجوبا فيما اخذ عليه السلام الا حقه ولا سؤل على من لحقه فما يستحقه للتهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة عليه السلم في يديهم ولا دينا في ذممهم فيتعين حقه وياخذه كيف شاء وانى شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجاني لذلك المال والمستفيد له من قد سوغ الشرع جنايته وغصبه لو كان من غنيمة الغانمين لبيت المال ان يغنم ولا ان يصرف المتصرف المخصوص الذي يفيد المال والجواب عن ذلك ان نقول ان تصرف الغاصب لا يزيل الاثم اذا كان عن قهر وغلبة وسوغ الحال للامة الامساك عن التكير خوفا وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحضون في باب جواز اخذ الاموال التي يقع على يده وذكاح الصبي وما شاكل ذلك وان كان هو بذلك المنصف موزورا ومعاقبا وهذا بينه عليه نصر عن ثمتنا عليهم السلم اما السؤال الثاني فهو دليل الظالمين والمتصرفين في الاموال فانا ما ذكره من نكاح الصبي فقد قدمنا فانه يكفي لو اقتصرنا عليه لكفى نكاتزيد الامر وضوحا بان نقول ليس المشاهد لذلك فيه عليه السلم الا الى الحقيقة اشبه محمد عليه السلم وقد قبل انه لم يتبعها بالسبي بل نكحها ومهرها وقد ورد ذلك الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة هذا بعينه فان البلاذري روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن ابن المغيرة الاثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلي قال الغارات سواء على بني حنيفة نسبوا لغولة بنت جعفر وقد سواها انها المدينة في اولاد علي ابي بكر فنا بعوها من علي عليه السلم وبلغ الخبر قومها فافتدوها الى المدينة على علي عليه السلم فعرضوها والخبر وه بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم فلما ولد هذا هو الثبت الاول الذي يعتد بذلك الخبر اذ ذاه عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليا الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد اردفها مع عمرو بن معدي كرب فصار في سهم وذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقال له رسول الله ان لك عندنا غلاما فاسمه بما سميت وكنه بكنيتي فولدت له بعد فوفاة عليها السلم سماه محمدا وكناه ابا القاسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يتوسوا ان يثاب الحنفية فانا انكاحه بنته عمر لم يكن الا بعد قتوعده وتهدده مراجعته ومناذعته وكلام طويل معروف لشقوق معه من شروق الحال وظهر ما لا يزال يخفيه ان العبد لطن رحمه الله صار اي الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سال عليه السلم وقام هنا اليه فعقل فرجعا منه وما يجري هذا المجرى ومعلوم انه على غير ذلك على انه لا يمتنع ان يهيج الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بظاهر الشريعة ولا يمتنع ايضا من صحة الكفار على ما يراه نوع الكفر وانما المرجع فيها لمجاري ومجرى من ذلك الى الشريعة وهل امير المؤمنين عليه السلم اقوى حجة من احكام الشريعة **فان قيل** لو اكره على نكاح البهودية والنصراني كان يجوز ذلك **قلنا** ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الامرين ان كان ثمة في الشرع فالاجماع يحظر ان ينكح البهودية على كل حال وقد اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من التشيع بكفر بذا اضطررنا الى ذلك ذكرنا هناك عليه **فان قيل** قالوا ما الفرق بين تكفيره البهود وتكفيره من ذكرتم **قلنا** لهم اي فرق بين كفر البهود بتوفر جواز نكاحهن عندكم وبين كفر الواقفية فان قيل جميع ما ترد وذكر في هذا الباب يكون حجة على خلاف ما تذهبون اليه من الامامة اذا لم يعلم المراد من قصد الرسول عليه وآله السلام ضرورة بذلك لان قوله هذا امامكم بعدي لا يمتنع ان يكون امامكم في الصلوة او الامانة في العلم التي هي اجل من الامانة التي تتضمن البراءة ولا يقتضي ذلك العموم لانه بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك مما لا يقتضي استيعاب الصفات ولا اقتضى فيه العموم ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة انها تعاف من جهة اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها هي البناء بالاموال التي تخص الامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه لان الذي حصل فيه من العرف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب فاما هذا المحل لا يجب

حمل الخطاب عليه لذلك لم يرد غير الصحابة ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير فقالوا لا نبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ولعلي امير المؤمنين عليه السلم وصفوا احد منهم بالامام وانما ورد في هذا الباب الائمة من قريش واذا كان الامر على ما قلنا لم يكن في هذا الخبر حجة **قيل** لهم انما امكن ما ادعيتموه لو لم يكن العلم الضروري حاصلا لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي صلى الله عليه وآله وانى وانا لا الامامة بعده بلا فصل وقد وجدنا الثاقلين الينا قائلون بان سلفهم الى ان اتصلوا بالنبي عليه السلم انهم علموا فاقتضاه ضرورة من قصده وذلك يمتنع من حمله على غيره على ما ادعى علمنا ان لو لم يعلموا ذلك ضرورة لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره ولا يترك ظاهره لضرب من التاويل الا لضرورة ولا يحكم بانه يحتمل الا ان متى لم نراع ذلك ادى الى ان جميع الظاهر يحتمل ويجوز ترك ظواهرها لضرورة تدعو اليه ويلزم ان تكون دلالة العقول محتملة لمعارضة الشبه اياها وذلك باطل بالاتفاق واما حمل لفظ الامامة على اباحة الصلوة فباطل من وجوه احدها ان العلم الضروري حاصل لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي عليه السلم ضرورة واخبارهم بذلك كما وجد صدقهم في نفس الخبر وجب صدقهم في المراد به بدلالة علمه ضرورة لان الامر على حد واحد والثاني ان اللفظ اذا كان صحيحا مستاوا لامامة الصلوة واقامة القيام بالامور الشرعية وجب حمل اللفظ على عمومه لاستحالة ان يكون الامر على حد واحد والثالث نزاع ثبت صحة الخبر انما قدمناه بالتواتر وعلم صدق الرواة فكل من قطع على صحته قطع على ان المراد به الامامة المخصوصة ومن قطع على صحته ومجمله على امامة الصلوة او امامة العلم فالقول بخلافه في ذلك خروج عن الاجماع فاما فيهم ان يكون فيه عرف شرعي واذا عاد الامر الى ان يقال اصطلح على ذلك باب المجاز **فان قيل** لا يمكن دفع ذلك وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة شرعا وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة قال الله تعالى اني جاعلك للناس اماما وقوله في الشرع الائمة من قريش وفهم المخاطبون بهذا المعنى المخصوص فان ادعى انهم فهموا ذلك بدليل لا بلفظ فحاذا ان يدعي ذلك في جميع الفاظ الشرع من الصلوة والزكوة فانا عدد لهم عن لفظ الامامة الى الخلافة وتسميتهم بامرة المؤمنين فانما كان ذلك لان كل واحد منهم يقوم مقام صاحبه فهم مخيرون بين جميع ذلك **فان قيل** لا يجوز ان يكون المراد به الامامة بعد عشان فيكون استعمال اللفظ على عرف الشرع على ما اقترحتموه هذا السؤال ساقط بالاجوبة الثلثة التي ذكرناها اولها علم الناس ضرورة بقصد النبي عليه وآله السلم والثاني حمل اللفظ على عموم الامامة منعا من الدليل والثالث لعدم الاجماع لان كل من قطع على صحة الخبر قطع على ان المراد به الامامة بعد النبي عليه وآله السلم بلا فصل فالقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد بهذه الالفاظ الخبر دون الايجاب فكانه قال سيكون اماما في الحال التي عقد له الامامة فيها بالاختيار لا بالنص من الرسول **قلنا** وهذا السؤال ايضا ساقط بالاجوبة الثلثة التي ذكرناها فلا وجه لاعادتها على ان هذا السؤال لا يمكن في جميع الالفاظ المنقولة في هذا المعنى لان من جملتها قوله سلموا على علي بامرة المؤمنين ولا يجوز ان يكون هذا خبرا عما تجدد في المستقبل لانه يدل على ثبوت هذه المنزلة في الحال وكذلك قوله انكم ستردون علي الامر يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه عليه السلم جعل هذا المنازل جزاء على ما ذكر له من بناء قبره واخراجه بحرج الرغبة وذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب فيكون كانه قال من بنا بعدي منكم فقد اوجبت كونه اخا ووصيا وخليفة من بعدي على ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض بها الايجاب دون الخبر فوجب مثل ذلك في لفظ الخلافة معا لاستحالة ان ينوع عليه السلم بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب دون الخبر فاعد منزلة الخلافة لا يدرج عن عرصام الخطاب وليس لاحد ان يقول قوله عليه السلم امام المتقين اراد به في المقوى كما قال الصالحون دعائهم ان يجعلهم للمتقين اماما في قوله اجعلنا للمتقين اماما ولو كان المراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين اولى من ان يكون اماما للفاسقين وذلك ان حمل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص وظاهر القول العموم الا ان يقوم دليل على تخصيص على انا قد بينا ان معنى الامامة وحقيقتها يتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث قال وفعل فاذا ثبت انه امام لبعض الامة في بعض الامور فلا بد من ان يكون مقتدى به في ذلك الامر على هذا الوجه وذلك يقتضي عصمته وحجب امامته لان كل من افترض الله عليه السلم عصمته وقطع عذرها وجب له الامامة بعد الرسول بلا فصل فاما تخصيص المتقين بالفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى هدى للكل فان حمل ذلك على المتقين انما استفيد هذا به ولم ينتفع به الفاسقون وحاد هذا القول كان لنا ان نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين ولا وجه لذكره في اختصاص لفظ الائمة مع عموم معناها الا وهو قائم في الخبر فاما دعاء الصالحين بان يجعلهم للمتقين اماما فقد يجوز ان يجاب على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدي بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه فهذا لغير متمنع ولو صرفنا الى ظاهره الخصم من انهم دعوا بخلاف ذلك كانا نحن ايضا لم نسلم ان كانت حقيقة الامامة تتضمن ما قلناه واما قول سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فانه يرجع الى معنى الامامة لان السياة الرياسة

قائد القوم ورئيسهم ومطاعهم سيما اذا كان ذلك عقيب قول الامام المتقين وفي بعض الرواياة وقاضي دين بكسر الدال وهذه الرواية صريحة ايضا بالاقامة لان القاضي بمعنى الحاكم واذا كان حاكما في جميع الدين فهو الامام وليس لاحد ان يقول القاضي الذي بني كما قال وتضمنا الى اخر استدلال

على امامته عليه السلام وهو فاسد لما ظهر به الاخبار من خبر الغدير وان النبي صلى الله عليه وآله رجع من حجة الوداع فلما بلغ الموضع المعروف بغدير خم نزل ثم نادى بالصلوة جامعة فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيبا ثم قال الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا اللهم بلى فقال بعده اشارة اليه فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وجه الاستدلال الخبر هو انه عليه الصلوة والسلام استخرج من قوله الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بمراده ونهيه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول اذا كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار دفع ببداهة العقل ان يكون غاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فهذا مولاه وفي رواية اخرى فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمناها واذا كان محتملا لغير ما يجب ان يريد بلا معنى المتقدم الذي قررهم على مقتضى ما تعلم اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه عليه السلام اراد فاذكرناه من الخبر بكون امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامة من انفسهم فقد وجب له الامامة لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي مفترض طاعته عليهم وتنفوذ امره ونهيه منهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما **فان قيل** دلوا على ان لفظة مولى تحتمل الاولى الذي ذكرتموه لاحتمال ان يكون المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى من سائر الانام ثم على الاولى بعيد معنى الامامة **قيل** لهم ان الدلالة على صحة هذا الخبر فيما يطابه لا يستعقب اظهوه وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به والنقل بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول صلى الله عليه وآله الظاهرة المشهورة واحوال المعروفة وحجة الوداع فضلا عن ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة قاطبة متفقة وتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث تتروية بالاسانيد المتصلة وجميع محدثي السير ينقلون عن اسلافهم خلفا عن سلف نقلا يغير شائبة من مضمون كما نقلوا الوقايع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد استبد هذا الخبر بالاشارة كما ذكرنا دون سائر الاخبار الا ان الاخبار على ضربين احدهما ما يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن فقد رجل وحنين في الجمل وغير ذلك مما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي نقلها الناظر فما بعد قرن بعد قرن بغير اسناد معين وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسناد كاكثر اخبار الشريعة وقد اجتمع خبر الغدير بالطريقين معا مع تقرر ما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار الشريعة اتصال الاسناد لوقد شرع جميع المجتهدين وذوات الاجتهاد وخبر الغدير بريء من ذلك وما يدل على صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه فان الاطباق لا ان الشيعة جعلت الحجة في النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وخالفوا الشيعة تاولوه على خلاف الامامة على الخلاف في تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه عليه السلام افضل ومنهم من يقول انه يقتضي مولاة على الظاهر والباطن واخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة او ابنه اسامة من المشاجرة الى غير ذلك فاذكرناه من فرق واهل المقالات وما ينقل عن الامامية من قولهم ان الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه او امتنعت من قبوله وما اجمع الامة عليه لا حق عندنا وعند مخالفينا وان اختلفنا في العلة والاستدلال **فان قيل** وفي الناس من يدعي على قبلهم الرد ليس بقدح في تاويل المتكلمين كثيرا ما لا يقبلون كثيرا من اخبار الشيعة واصحاب الحديث وهذا المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك في صحته **قيل** له ليس يجوز ان يتاول احد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على عقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في ما ورد ولا يستعمل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما استعمله المقبل لانا لا نعلم احدا منهم بعد بسبق قدم الكلام في بطلانه او الدفع له لامام تاويل ولو كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او ليشكون في صحته لوجب مع ما علم من توفر دواعيهم الى دفع الاحتجاج الشيعة به دفعهم على دفع ما يحيلونه الذي يعتقد الى تشبثهم ان يظهر عنهم دفعه فانا وانفا وتشييع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان دفعه اسهل من تاويله واقوى في ابطال المتعلق به ونفي الشبهة **فان** قال ليس قد حكى ابو داود السجستاني في دفع الخبر وحكى مثله عن الخوارج وطعن الجاحظ في كتابه العثمانية فيه **قيل** اولا فانا نقوله لانه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كذا وشذ عن بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه من يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه وابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما فاذا كرناه وخصوصا من تقدم الاجماع الذي كما شبهة فيه وقد نقل الخلاف عنهما ثم تاخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدما وقد حكي عن المتقدمين من القدح في الخبر والتبري منه محمد بن جرير الطبري والجاحظ ايضا لم يتحاسر على التصريح

بدفع الخبر وانما طعن في بعض رواته واذا كان كذلك فما هذا لفظه ولو صرحا وامثالهما بالخلاف لم يكن ذلك قادحا في صحة الخبر عند المحققين عنهم وفضلهم الخبار واسناد عامتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى والظاهر من اقوالهم حملهم الخبر على التفضيل او ما جرى مجراه من تاويل يخالف الشيعة وانما الذي يعضد على الخوارج فظاهر منهم فيما بعد من قول الخبيث امير المؤمنين عليه السلام ظن ان وجوههم غرر محجلة بضعني ان يكون واحد منهم افضل منه وقد بعد هذا المدعي غاية البعد لان الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف وهو الانقطاع لهم عن فضائله ومناقبه وقد كان ظاهر امرهم على كل حال بعض اضداد وعوانه ومن جاهد معه عدا وكان في عداده والاولى الى ان كان من امرهم فاما كان قد استدل ايضا على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج امير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه وناضد الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيده فقال من كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا فاذا اعترف بهذه من حضر الشورى من الوجوه واصل ايضا بغير من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل بهم سائر ما جرى ولم يكن من احد نكير له ولا اظهار شائبة فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر الا ما حكيناه من الصحة فقد وجب القطع على صحته هذا على ان الخبر لو لم يكن فيه الا وضوح كالشمس الحاجة ان يدعيه امير المؤمنين عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله بمثل المقام الذي ذكرناه لانه صلوات الله عليه انما كان تزوه واجل قدرا من ان قالوا ومثل هذا الطريق يحتج حضوصا وانا ذكرنا يوم الشورى واسند الى الرسول عليه وآله السلام من قوله الائمة من قريش وفيما جرى مجراه من الاخبار **فان قيل** جميع ما ذكرتموه انما صح في من الخبر الذي هو تولاه عليه السلام من كنت مولاه دون المتقدمة المتضمنة للفظة مولى لان اكثر من روى الخبر يرويها والاطباق من العلماء على القبول انما وقع بهذا الخبر دون غيره فلا يلزمنا ما ذكرتموه **قيل** له ليس يمكن ان يكون بعض من روى خبرا يعتقد بطلانه او يشك في صحته ثم يعتقد ان غيره من الخبر متعلق بها فدلوا على صحتها

لم تاشروا فيه انكم موالية ولو يكون لقوم غيركم اشيروا وقال ايضا يمدح عبد الملك بن مروان فاصبح مولاها من البشر كلهم واحرى وقد يذل آن يرغبا
ولا تعتوا وقال غيره كانوا موالي حتوٍ يطلبون به فادركوه وما ملوا وما لغبوا وقال الفجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الحق ان المولى شكر وذي
في الحديث ايما امراة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل وكذا ان استشهدنا بهم يرد بلفظة مولى الا معنى اولى وذو غير وقد تقدمت حكاية بنا
عن المبرد قوله ان اصل ذا وبل المولى الذي هو اولى احق ومثل المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر ذا وبل قوله تعالى فان الله ان الله مولى الذين
امنوا والمولى والمولى معنا هما هو الحقيق بخلقه المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن المولى والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله
انما وليكم الله ورسوله وكان زيد ليكم وقال ابو بكر محمد بن القسم الانباري في كتابه القرآن المعروف بالمشكل المولى في اللغة يقسم على ثمانية اقسام
اولهن المولى المنعم المعتوق المنعم عليه المعتق والمولى المولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمناها ذكرها وبقيت لسيد والمولى الجار
والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على قسم من اقسام مولى الشيء من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر وغلام ثعلب في
تفسير بيت الحرث بن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ركب العير موالي النساء واني الولاء اقسام ان المولى السيد وان لم
يكن منها لكان المولى المولى وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى معلم في اللغة ان من جملة اقسام مولى السيد الذي ليس بمالك لا معتوق ولو ذهبنا الى ذكر جميع
ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما اوردناه كفاية ومقنع فان قال ليس ابن الانباري وقد اورد ابياتا لاخطل الذي استشهدتم
بها وشعر الحجاج والحرث الذي ذممتموه وتناول لفظة مولى في جميعها على اولى وذو اولى فكيف فكرتم ان المراد بها الاولى قيل الامر معلوم على ما
حكيته عن ابن الانباري غير انه معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في ذا وبل قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يمتنع ان يكون المراد به مولى منعم لا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بامر ما قبل
ان مولاه لانه متولي لعمله على ما قلناه لم يفد وكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قبل ان المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها مولى هنا والعقد
عليها فان قال قد دللتم على استعمال لفظ مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال
كما تدخل الحقيقة قيل انما يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان يعلم استعماله فيها من غير ان يثبت فاقتضى كونه مجازا من توقيف
اهل اللغة او يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما نحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز كما يرجع عليها الاشكال عن
الاصل واما الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اورد واجبا مقررا وعطفوا
عليها بكلام محتمل المتقدم التقرير به دل على ان لم يجز ان يريد به المحتمل الا المعلوم اذا قال اليس تعلمون ان احدهم اذا قال لعبده اعتق غانما ولم يقل
عقيب عبدك الساكن غاربتي عبدك فلان ثم قال انا خلفا على كلامي فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله لم يجز ان يريد بقوله عبدك بعد ان قدم فاقدم ان العبد
الذي سماني واكلامه دون غيره من سائر عبيده وقتوا دسواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريق البيان ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر عند جميع
اهل اللسان مجرى قوله فاشهدوا ان عبدي فلانا حر اذا كرر تسميته وتعيينه وهذه حال الكل لفظ محتمل عطف عليه لفظ مقرر على الوجه الذي وصفناه فلا
خلاف بيننا الى تكثير الامثلة فان قال فكيف في شبه المثال الذي اوردتموه خبر الغدير وانما تكررت فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصار
بعد ان تقدمت موصوفة في خبر الغدير ولم تكرر فيه لفظة واحدة وانما ورد فيه لفظة مولى فاذا عدتم انها تقوم مقام لفظة اولى المتقدم قيل الزنك
لم تفهم موقع التشبيه بين المثال من خبر الغدير ورد بكيفية الاستشهاد به لان لفظة عبدي وان كانت متكررة فيه فانها المادودة لا موصوفة فيظل ان يجري
مجرى المقيد المصرح الذي هو فاتضمنه المقدمة في خبر الغدير من لفظ اولى ثم المادودة من بعد غير موصوفة حصل منها التمثال كما لو كان في الاولى
فضائل كانها لفظة اخرى محتملة لما تقدم ويحتمل غيره وجرى مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا ما كان ذو في
ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي مملوك حر لم نات بالشبه في مطابقة المثال لخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدك اذا تكررت وبين فاقوم مقامها
من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال اما تكرر من ان يكون انما تبع ان يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظ عبدك الثانية والتي هي قوله مقامها
من عبده المذكور الاول الذي قرر بعبر فيه من حيث تكون المقدمة اذا اراد ذلك لا فائدة فيها ولا تاثير لها انما تعطف عليها بالفا
التي تقتضي المتعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير بكرة ان لم يرد بلفظة مولى اولى واحدا منها فيحتمل ان لا تسلم لم يخرج المقدمة من ان يكون
مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني كما نهنا نفيد التذكير بوجوب الطاعة واحد الاقرار بها التاكد لزوم فاما يوجبه الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلا
اذا كنت اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فاعلموا كذا وكذا فانه من جملة ما امر كم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم
فافترقا لا مرين وبطل ان يجعل حكمهما واحدا قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي اوردناه فائدة المقدمة ان

قلنا تعلق بين المعطوف والمعطوف عليه ان يحسن ما حكمنا بصحته ونقضنا عليه ونحن نعلم ان القائل اذا اقبل على خاطبه فقال لسلم بعمرو ثم صد عن
زيد الذي اتبعه صرف عبد فلانا فاصفر كذا واشهدنا كم على بغضنا بالمباعدة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا اني قد وهبت له عبدا او رددت عليه
عبدي الجاز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي بمعاد عبده ومصدوا الكلام وان كان متوهما لم يرد ذلك صح ان يحصل فيما قدمناه فائدة وان لبعض كلام
تعلق ببعض لانه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف المصدوق ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا وغيره
فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا اني قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلانا الذي كنت قد شهدتم
وبذكر من عبد غيره من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه اذا ذكرناه فثبت ان لوجه ترجيح الكلام الثاني على غيره معنى الاول مع احتماله الخلاف
ما ادعاه السائل وانه الذي هنا اليه فاما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الاثابة وهو ان اهل اللغة هو الذي يجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا
فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه لا تراهم يقولون للانام اولى بما فاته الحاكم ومن الجيد والد الميت اولى بماله
من كثير من قاربه والرفيق اولى بالرفيق والمولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المخبرين في قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام بامرهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد
منهم الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم فان قالوا العلوا على ان المراد بلفظ مولى ما تقدم من معنى اولى من ان لكم انه اراد كونه اولى بهم في
تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اراد به اولى بان يتولوه او يعظموه او يفضلوه لانه ليس يكون اولى بذلك بهم بل يجال لهم وامر يرجع اليهم فاتى فرق
في ظاهر اللفظ ومعناه بين ان يريد بما يرجع اليهم تدبيرهم وتصديقهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل لهم شوا لكم يبطل من وجهين احدهما ان الظاهر
من قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بامره ونهيه فاذا اضاف الى ذلك القول بانه اولى به من نفسه ثالث الشبهة في ان
المراد فاذ كرناه الا ترهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق التدبير باختصاص بالامر والنهي كاستعالهم لها في
السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بفلان او فلان اولى بحجة فلان او في بصفة
او بكذا وكذا منه الا ان مع الاطلاق لا يعقل غيرهم الا المعنى الاول وكذلك يجدهم يتعنون من ان يقولوا في المؤمنين ان نبيهم اولى بعضهم من
انفسهم ويريدون فيما يرجع الى الحجة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من ان يقول ان النبي اولى بالامام وفرض طاعته عليه من ان يكون
من فهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وانه وجه لا خر انا اثبتنا ان النبي عليه السلام اراد بما قدمه من كونه اولى بالمؤمنين من نفوسهم
انه اولى بتدبيرهم ونصرفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بالاخلاف وجاز ان يكون ذا وجه لا يشركه المؤمنون عليه السلام في الكلام الثاني جاز بذلك
ان يكون عليه السلام تقديم فاقدم يستغني عن ان يقول فمن كنت اولى به منه كذا وكذا فعلي اولى به منه كما انه بتقديم فاقدمه استغنى عن ان يصرح بلفظة
اولى واذا ثبت ما قدمناه من ان لفظة مولى والذي يشهد بصحته ما قدمناه ان القائل من اهل اللسان اذا قال لفلان وفلان وذكر جماعة شركاء في المتابع الذي
ذكره صفته كذا وكذا ثم قال بعد ذلك اعلموا كلامي فمن كنت شريكه بعبد الله شريكه تقتضي ظاهر لفظة ان عبد الله شريكه في المتابع الذي تقدم ذكره وخبر
ان الجماعة شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه في غير الامر الاول كان يفهما غائبا ملغزا فان قال اذا سلم لكم ان عليا السلام اولى بهم بمعنى التدبير
وجوب الطاعة من ان لكم عموم وجوب فرض طاعته وجميع الائمة واهلهم اراد به اولى بان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض قيل
له الوجه الثاني الذي ذكرناه وجواب السؤال المتقدم يسقط هذا السؤال وما يبطل ايضا ان اذا ثبت ان علي السلام فرض طاعته على جميع الخلق في بعض
الامور وجب ما ذكرته وعموم فرض طاعته لانه معلوم ان من يجب على جميع الناس طاعته امتنال تدبيره لا يكون الا امام لان الائمة حجة على ان من هذه صفته
هو الامام ولان كل من اوجب الامة بامره ونهيه الزامهم في غير الطاعة اعانة في الاموال كلها على الوجه الذي يجب للائمة وليس
يخص شيئا دون شيء فان قال انكم ان يكون فرض علي السلام في غير التدبير على فرض طاعته بل يكون المراد بذلك التقرير على ثبوت
او على كونه رؤفا رحيما واشفق عليهم الان من حقيقة لفظة اولى ان يجيء صفة له نشاركه فيها ويفضل عليها وهذا غير موجود في النبوة كما انه على
والة السلام يشترك الشرع ونقوم بحق نبيه فيكون شاكرا له وكذلك يشفق عليه بحق لكنه يكون اشفق عليها وارؤف بها قيل له الاحد من تكلم في
معنى هذا الخبر خالف في ان يكون المراد بقوله الستم اولى بكم التقرير على فرض الطاعة بل كلهم قالوا انه مطابق لقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم و
ذكر ان المراد به في الموضعين معا التقرير بفرض الطاعة وهذا السؤال يسقط هذا القدر على انه كونه من يشترك الشرع احدها يجب فرض طاعته فيه و
ان كان يدل على ان يكون شاكا لنا فان يكون مفترض الطاعة بالاطلاق وعلى كل وجه شاكا لنا اولى واحرى ثم الذي ذكرناه من كونه شا
شاكرا له من حيث نقوم بما يجب عليه غير صحيح لان الصفة من مختلفتان الا ترى ان صفة هي كونه مبتدا لنا وصفتا كونه نافعا منه ما يجب علينا مختلفتان كما ترى

وانما ينبغي المشاركة في صفة واحدة على انه يجوز ان يقع بما ذكرته والمشاكلة جائزة ان يقول مثلا لقائل فرس الطاعة بان يقول انه ما يرى مثل هذا الفرس فيقع المشاركة من هذا الوجه فاما الاشفاق والرافة فليس يجوز ان يكون على الحد الشفوق علينا او دم بنا الا على اطلاق وفي كل امر حال بل لا بد من ان يقيد ذلك بما يرجع الى الدين فانا نقيده بقدعا د الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون هذه الصفة الا من وجب طاعته ولزم الانقياد له ومنهم كيف لا يجب طاعة من يقطع على انه لا يخالفنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا ولعوده علينا فكان السائل عرض التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامها لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فينا يرجع الى بنا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق بالرافة في الدين خاصة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة **فان قيل** اليس يجب اذا كان قوله الناشي يكم يقتضي فرض طاعته ان يكون قوله الثاني محمولا عليه مع انه يحتمل غيره بل ينبغي ان يحمل على ما يقتضي ظاهره الا ترى انه لو صرح بغيره ما قررتموه عليه لكان الكلام صحيحا سائغا وانما قدم المقدمة تاكيدا لفرض الطاعة حتى ذكر ما اخر وان كان مخالفا لما يحملون عليهم امثاله فيما يجري مجراه وعنه عليه السلام انه قال انما انا لكم مثل الوالد ثم قال فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وان كان الكلام الثاني غير ما اداه الاول **قيل** لم نقل ان ما تقدم مانع جواز غير هذا السؤال انما قول السائل يجب ان يحمل الكلام على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة غير صحيح لانه ان اراد بذلك الا نفضا على سبيل الاحتمال الاعلى الايجاب فاللفظ ليس بصريح في حمل المقدمة مقتضى الغير لما قد مقتضاه وان اراد بالا نفضا الايجاب فقد بينا ان ورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال وما يليق بهذا الموضع فاذكرناه ان قول القائل لعبده كثيرا ضربك لعبدك فلانا قال قائل بعد ان تقرر بعض عبيده من غير تعيين بعينه بعد ان حركان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه بتقرير ما تقدم وورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب لما لم يحصل المقدم لم يكن مقتضيا لغيره على هذا الوجه ان يقتضي على طريق الاحتمال فاما قولها عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد الى اخر الخبر فغير معترض على ما كان عليه السلام يجري في كلامه ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فينا يرجع الى بنا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق بالرافة في الدين خاصة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة **فان قيل** اليس يجب اذا كان قوله الثاني يكم يقتضي فرض طاعته ان يكون قوله الثاني محمولا عليه مع انه يحتمل غيره بل ينبغي ان يحمل على ما يقتضيه

والسلام عليه من الموالات المختصة **فان** قيل جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع على ان المراد بقوله عليه السلام وجب من الموالاة مثل ما كان لمولاه من ذلك ولا يدل على انه مفيد لذلك فلم لا يجوز ان يريد عليه السلام انه قد قطع عليه سوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود الى معنى الامامة لانه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز ويدل على ان المقسم لا تتم الا بالقسام التي يجوز ان يراد باللفظ لا يصح ان يكون المراد في الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة واذا كان ما ذكرتموه لا يدل على هذه الطريقة **والجواب** عن ذلك ان اثبات القسم المقتضى للامامة جايز ان يكون مرادا وقد علمنا ان من جوز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على انها مرادة وحصولها لان من خالف القائلين بالنص لا يجوز ان تكون الامامة وحدها مرادة بالخبر ومن جوز ان تكون مرادة من القائلين بالنص قطع عليها فوجب ان يكون ذلك هو المقطوع به من هذه الجهة لا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما ما ذكره السائل من ان هذه المنزلة تفوق منزلة الامامة فغلط لان الامامة لا تحصل الا من حصل له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع شيء لها على غيرها من المناذل الجليلة والرتب الشريفة وما ينكر ان تكون المنزلة التي ذكروها من اشرف المناذل عندها لا تفوق منزلة الامامة ولا نقدر نحن ان ذكرناه وليس لاحد ان يقول لو كان المراد بالخبر غير الموالاة لما كان لقوله الست اولى منكم معنى لانه يجب ان يكون معناه معنى لا يجب ان يكون كذلك الا بان يكون المراد بالمقدمة الموالاة لان ذلك لا يوجب ان يكون ما تقدم من لفظ الموالاة محمولا على معنى الموالاة لاجل ان الخبر تضمنها لانه عليه السلام لو صرح لما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه ومن كانت طاعتي مفترضة عليه فطاعتي عليه مفترضة لكان ذلك ايضا موالاة لكان ذلك ايضا ما صح ان يقوله لانه يوهم ان المراد بالخبر الموالاة التي هي ضد المعاداة **فان** قيل لو كان المراد بالخبر الامامة لوجب ان تكون ثابتة له في الحال ولو كانت ثابتة له في الحال لكان لا يحسن منه عليه السلام ان ينهى من خبر بذلك للنبي عليه السلام عن التصرف في الامارة وقد علمنا ان الذي حصل في الحال هو الموالاة التي ذكرناها فلذلك لا يحسن ان نقول لو اخبر بحصول الوفاة لا زال ذلك ترك لظاهر الخبر وان جاز ذلك جاز لغيره كما ان يحمل على بعد عثمان وذلك لصدقه فاذا ذهبتم اليه **قيل** له من قال الذي اوجب عليه والسلام في الخبر يجب ان يكون ثابتا في الحال **فان** قالوا لم اوجب ذلك الا من حيث اذا كم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق فنحن نبرأ الامور ونتعلقون بالمقدمة وان النبي عليه السلام قرر الامة بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب ثبوته له وان كان واجبا الفسحة من المعلوم ان فرض الطاعة عليه السلام على الخلق لم يكن بمحض الحال وذلك حال يكون ما عداها في سائر الاحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير لساوى ما ذكرتموه واجبتم فاذا عدتموه من هذه الجهة فاكثر ما فيه ان يكون الظاهر يقتضيه ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدليل ونحن نقول انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الاحوال اذا منع من ثبوت ما يوجبه الخبر وحال توجه الرسول عليه السلام انه امام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع شيء لها على غيرها من المناذل الجليلة والرتب الشريفة وما ينكر ان تكون المنزلة التي ذكروها من اشرف المناذل عندها لا تفوق منزلة الامامة ولا نقدر نحن ان ذكرناه وليس لاحد ان يقول لو كان المراد بالخبر غير الموالاة لما كان لقوله الست اولى منكم معنى لانه يجب ان يكون معناه معنى لا يجب ان يكون كذلك الا بان يكون المراد بالمقدمة الموالاة لان ذلك لا يوجب ان يكون ما تقدم من لفظ الموالاة محمولا على معنى الموالاة لاجل ان الخبر تضمنها لانه عليه السلام لو صرح لما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه ومن كانت طاعتي مفترضة عليه فطاعتي عليه مفترضة لكان ذلك ايضا موالاة لكان ذلك ايضا ما صح ان يقوله لانه يوهم ان المراد بالخبر الموالاة التي هي ضد المعاداة ولا يمحى بالتوهم بعضه بعض **فان** قيل لو كان المراد بالخبر الامامة لوجب ان تكون ثابتة له في الحال ولو كانت ثابتة له في الحال لكان لا يحسن منه عليه السلام ان ينهى من خبر بذلك للنبي عليه السلام عن التصرف في الامارة وقد علمنا ان الذي حصل في الحال هو الموالاة التي ذكرناها فلذلك لا يحسن ان نقول لو اخبر بحصول الوفاة لاز

قد كثر استعمالها بالاطلاق فى قال العبد ومن جرى مجراه فصار قبيحا فى الوالد واجبا ازالة اللبس والايهام ومثل هذا كثير فى الالفاظ والامر
هو مخرج لها عن حقيقتها واصولها **ثم** يقال لهم اذا قلتم ان لفظة مولى يفيد الموالاة فى الدين التى تحصل بين المؤمنين فهلا اطلقتم على الوالد
انه مولى لولده والمستاجر انه مولى لاجيره اذا كان الجميع مؤمنين **فان** قالوا انما لم نطلق ذلك لانه تخشم منه **قلنا** وانما لم تطلقوا المرتضى والمرتضى
نريد المعنى الذى فى هذا اليه **ثم** يقال لهم نحن نعلم انهم يقولون فى قال العبد انه مولاه وانما يقولون ذلك لانه حر يجب طاعته عليه وهذا المعنى
موجود فى الامام فيجب ان يسوغ وصفه بذلك وليس لهم ان يقولوا انما وصفنا قال العبد بانه مولى لانه حر شرعا ملك بيعه وشراءه والتصرف فيه كما نعلم
ان المالك من العبد التصرف بالبيع الاستخدام وغيرهما فى وجوه المنافع لا يصح ان يكون هذا الكلام يوجب على العبد طاعته فيه والا لقلنا فى
جميع من ملك التصرف غير مفصل عن هذا الطاعة وجوبها بل المستفاد بمعنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد انما هو فصل
التصرف المستحق على العبد من الذى ليس بمملوك ولا مستحق هذه المرتبة وهذا بين لمن الذى انكره ولا بد من الاعتراف به ثم يقال لهم اذا كان وصف مولى
العبد انما اجرى من حيث ملك بيعه وشراءه لانه من حيث يجب طاعته عليه فيلزمكم ان يجروا هذا الوصف فى كل موضع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا فى قال
الثوب الدار البهيمة والصبغة انه مولى لجميع ذلك تطلقوا القول من غير تقييد فان اطلاقكم ذلك ربما ادى الى ان يصل اللفظ فى الوضع معناها
بقضية ولم تختلفوا انه لا استعمال اجاز انا ان يطلق ايضا فى الوالد انه مولى ولده وكذلك فى الاجير وندعه الى معنى اللفظ وما يقتضيه وضعا ولا
نجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس احدنا فى الاستعمال بما بعد من الانكار **دليل آخر على امامته عليه السلام** ويدل على ما قلناه عليه السلام ما
تظاهرت به الروايات من قول النبى صلى الله عليه وآله فى نحو منزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى وهذا الخبر دال على الضرورة من وجهين احدهما ان قوله
عليه وآله السلام انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى يقتضى حصول جميع منازل هرون من موسى له عليه السلام الا ما خصه الاستثناء به
المنطوق به الخبر فاجرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان منازل هرون من موسى هى الشركة فى النبوة واخوة النسب والمقدم عندهم فى الفضل والمحبة
والاختصاص على جميع قومه والخلافة له فى حال غيبته على امته وانه لو بقى بعده مخالفة منهم وليس ان يخرج لقيام بامور منعه منها واذا اخرج الاستثناء
منزلة النبوة وحصل العرف فى منزلة الاخوة لان من المعلوم لكل من سمع قوله عليه السلام انت منى بمنزلة هرون من موسى ان هرون كان اخا موسى لابويه
واذا ثبت قاعدا هذا وفى جملته انه لو بقى لخلفه وقد امر اسرائيل وقام فيهم مقامه وعلمنا قطعا ان امير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبى عليه وآله السلام وجب له
الامامة بعده بلا فصل اولا او لا على صحة الخبر فى الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقى بعد وفاته لخلفه وقام بامر امته
ثم على ان الخبر يصح منه بطريقة العموم وانه يقتضى جميع المنازل بعدنا الوجه الاستثناء وما جرى مجراه **قيل** له انا الذى يدل على صحة الخبر وجميع ما دل
على صحة خبر العدد وقد استقصينا ذلك فيما تقدم واحكمناه لا علماء الامامة مطبقون على تلوه وان اختلفوا فى تاويله والشيعة تتواتر به واكثر رواة المخالف
يرونه وقد صنف الحديث فيهم اورده فى جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كما ترى وانا بحمد الله قاطع على صحته فرارا من احتجاج مثل المؤمنين عليه السلام
على اهل الشورى بتصحيحهم ومن يحكى اسوته او اظهر لك مثله اذا صحت الحكاية عنه فى شذوذه وتقدم الاجماع لقوله ثم تاخر عنه وكل هذا قد
تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الذى يدل على ان هرون لو بقى بعد موسى لخلفه فى امته فهو انه قد ثبت خلافته له فى حال الحيوة بدليل اخلافه فى قوله
تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكثر شاهد بذلك واذا ثبت الخلافة له فى حال الحيوة وجب حصولها
له بعد حال الوفاة لو بقى لانها لا ترجع عنه فى حال من الاحوال مع بقائه عطف له فى تركه كان عليها وصرفه عن ولايته فوضح بذلك ما قلناه
من التقرير كثيرا ما تعترض حضوره من المعتزلة بان الله يجتنب فيما بينه وبين عليهم السلام من القبائح فى الخلق والذى فاته المعرفة والصنعة المستحيلة ان لا
يجهم تعالى الى نسبة الوهن لامتهم من حيث ظاهر لهم **فان قيل** لم زعمتم ان مما ذكرتموه تقرير لهرون بمنزلة موسى عليه السلام اذا كان
منزلة فى المدين عاليه رفيعة وقد ذكرتم ما يقتضى العظيم والتبجيل ما يجب ان يخرج عنها لان كل خروج عنها نادر وان كان فى المقوس
هل من المنزلة وفى هذا نهاية التقرير والتاخر الى السقوط الذى من شانه ان يكون والخروج عن هذه المنزلة منفرا كيف نفى ان يكون سائر ما عددناه منفرا
فان قيل اذا ثبت ما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجب هرون من حيث كان نبيا وموتا بالله تعالى لانه لو لم يكن نبيا لما وجب احد ان يجب المنفر اذ كان
نبوته هى المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبى عليه السلام قد استثنى فى الخبر النبوة وجب ان يخرج فاهى مقتضية له وكالسبب فيه واذا اخرجت
هذه المنزلة مع نبوته لم يكن فى الخبر دلالة على الغرض الذى ادعوه **قيل له** ان ارادوا بقولهم ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه المنزلة
كما يجب له سائر شرائط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير ممتنع ان يكون هرون نبيا فى نبوته مشاركا لموسى فى شرعه وان لم يكن خليفته فيه على ما
سوى ذلك فحسب وانه لا بعد وفاته وان اوهموا ان هرون بعد استحقاق موسى لمنزلته وحيوته يجب له بحيث لا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه عنها يقتضى

التنفير الذى يمنع نبوته هرون عليه السلام منه واشرنا بقولنا ان النبوة تقتضى الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ان تستثنى الخلافة
باستثناء النبوة لان اكثر ما فى النبوة ان يكون كالسبب فى ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب انتفاء ما هو كالمسبب عن غيره عند نفى ذلك الغير الا ترى ان
احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالى كذا وكذا وذكر مبلغا بعينه فانه يستحق هذا المبلغ على من تحت يده من تركته بعد وفاته ولو قال فلانا من ابنى واجر عليه
فانه لذلك يجب له من جناية او قيمة متلف او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان نذكر وجها يخالف الاول لوجب على الوصى ان يسوى بينهما فى العطية
ولا يخالف بينهما بانهما من حيث اختلفا جهة استحقاقهما ولا يكون هذا قول القائل عند احد من العقلاء يقتضى سلب المعطى الثانى العطية من حيث سلبه
جهة استحقاقها فى الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون هرون من موسى فى استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين عليه السلام فاقتضى اللفظ
لها وان كانت تجب لها وهرون من حيث كان فى انتفائها استفسر بمنع نبوته منه ويجب لامير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه وليس لهم ان يقولوا فاذكروا
خالما لم يخلفا من جهة العطية وفاهو كالسبب لها الا ان القول من الموصى هو المقتضى لها والمذكور ان يشاء وان شاء ذلك ان سبب استحقاق العطية
فى الحقيقة البر هو القول بل هو وفاء تقدم من ثمن البيع وقيمة المتلف وغيرهما وهو الف لا محالة وانما يجب القول على الموصى للعطية
فاما الاستحقاق على الموصى وسببه فيتقدمانه لغير ذلك ويزيد بما ذكرناه وضوحا ان النبى عليه وآله السلام لو صرح برحيل قول الله تعالى ان هرون
من موسى فى خلافته له فى حيوته واستحقاقها له الوفاة الى بعد وفاته الا انك تبنى لكان كلام عليه وآله السلام صحيحا غير ناقض ولا خارج من تحقيقه
ولم يجب عند احد ان يكون ما تثبت النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد يمكن ان ترتب الاستدلال على وجه يسقط كثيرا مما قدمناه من
الاسولة بان يقال قد ثبت ان هرون كان مفترض الطاعة على امته موسى عليه السلام لكان شركة فى النبوة التى لا يمكن دفعها وثبت انه لو بقى بعده لكان فرضا
يجب فرض طاعته على جميع امته موسى عليه السلام بالله لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حى واذا وجب فاذكرناه وكان النبى عليه وآله السلام قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين
عليه السلام جميع منازل هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة ما له انه لو بقى بعده لكانت طاعته مفترضة على امته واذا كانت بحيث لو تركت
وجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على جميع الامة بعد وفاة النبى عليه وآله السلام وان لم يكن نبيا الان نفى النبوة لا يقتضى نفيها
بجملتها على ما بيناه وانما كان يجب نفى النبوة نفى فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبى واذا جاز ان يحصل لغير النبى كالامام والامير
علم بفضاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وخصايصها التى تثبت بثبوتها وتنتفى بانتفائها والمثال الذى قدمه يكشف عن صحة قولنا فان النبى
عليه وآله السلام لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت منى بمنزلة هرون من موسى فى فرض الطاعة على امتى وانا لم نكن شريكه فى النبوة وتبليغ الرسالة كان
كلاما مستقيما مفيدا بعيدا من التناقض **فان قيل** فبم يجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الامة فى حيوة النبى عليه وآله
السلام كما كان هرون كذلك فى حيوة موسى عليه السلام **قيل له** لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ذكرته غير انا بالاجماع مانع منه كما ان الامة لا تختلف
فى ان عليا عليه السلام لم يكن شاكا للرسول عليه وآله السلام فى فرض الطاعة على الامة فى جميع احوال حيوته وجب علينا ان نحمل هرون فى حيوة موسى عليه السلام
قال منهم انه عليه السلام كان مفترض الطاعة فى تلك الاحوال بحمل ذلك فى احوال غيبة الرسول عليه وآله السلام عليه وجب الخلافة له لانه فى احوال حضوره واذا خرجت
احوال الحيوة بالدليل بقيت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ **فان قيل** لو قلتم ان معنى منزلة هرون من موسى لا تتناول الا منزلة ثابتة وكلا يدخل
تحت منزلته مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان وصفه بانه منزلة يقتضى حصوله على وجه مخصوص ولا فرق فى المقدر بين ان يكون
الباب الذى كان يجب له محاذاة على الوجه الذى قدرتموه لانه لا يدخل تحت الكلام بين فى ذلك ان قوله انت منى بمنزلة هرون من موسى يقتضى منزلة
هرون من موسى معروفة منزلة شبيهها بمنزلته فكيف يصح ان يدخل فى ذلك المقدر وهو كقول القائل احقد على مثل حق فلان وديناك مثل دينه فانه لا
فى انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا واذا ثبت ذلك ان كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها وبحسب ما ان كان الكلام
يقتضى الشمول حملنا عليه الا وجب التوقف ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام فالحاصل لهرون من المنزلة البتة وقد علمنا انه لم يحصل له الخلافة بعد موته فيجب
لا يدخل ذلك تحت الخبر وليس لكم ان تقولوا المنزلة التى يقتدرها لهرون هى كانها ثابتة لانها واجبة للاستخلاف فى حال الغيبة وانما حصل فيها منع من
هو موته قبل موت موسى ولولا هذا المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع فى امير المؤمنين عليه السلام فيجب ان تكون ثابتة كان الذى ذكرتموه
اذا سلمتم لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة فى الحقيقة وان كانت فى الحكم كانها ثابتة بيين ذلك انه عليه السلام لو امر بصلوة سنة استنزد
صوم شوال كان ذلك شرعا له ولو جب ذلك لكان المخبر ليس يوجب ان يكون من شرعه الا ان كان امر بامر يلزم عند ذلك القول فيها ذكرتموه على ان
الخلافة بعد الموت ليست من الحكم فى شىء لان الحيوة فيها مفترقان مختلفان بحيث لا يجتمعان فى حكم كل واحدة منهما حكم صاحبتها لانه فى حال الحيوة
يصح فيها الشركة والعزل والانخضاع وبعد الوفاة لا يصح فيها ذلك فلا يجب بثبوت احدهما ثبوت الاخرى ولا يصح ان يعد ذلك منزلة لم تحصل فكيف تقول

ان الخبر بتاوله **يقال** لهم ان زعمتم ان فاقد لا يصح وصفه بانه منزلة فما نرى كم ذكرتم الا ما يجري مجرى الدعوى ليس يمتنع ان يوصف المقدر بالمنزلة اذا كان سبب استحقاق وجود خاصا ولبس يخرج بكونه مقدرا من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبر برعنه كما انا اذا كنا مع مقدر اما معلوما حصوله وجوبه عند وجود شرطه فالاشارة اليه صحيحة والتعريف فيه خاصل وقد بينا ذكرته في الدين لانه لو كان كما احدنا على غيره دين مشروط بحق وقت منتظر يصح قبل ثبوته وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحل غيره عليه كما يمنع من جميع ذلك بعد كونه منتظرا متوقعا فوصف ايضا بانه دين محقق وان لم يكن في الحال ثابتا وبما يكشف عن بطلان قولهم ان المقدر وان كان بما هو حصوله لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة زيد من عمرو في جميع حوائجه وعلمنا ان زيدا قد بلغ في قرب الخضاض بكبير والتفرغ عنده والقرب منه الحد الذي ليس لاحد بعده شئ من مؤلة الا لجأ اليه وبذل له في المشورة الحال المحال ساغ صاحبه وهما من قال لو وثوقا من شبابه لوجب علينا ان كنا قد حكمنا بان منزلته كمنزلة من ذكرنا ان يبذل له وان لم يكن وقع بمن شبهت حاله به مثل ذلك للمسئلة عنها ولم يكن للقائل الذي حكينا قوله ان يعتذر من لزوم ما الزمناه بان يقول انما جعلت مثال فلان من فلان ومن زيد من عمرو في ان لا فرق بينهما في المنزلة ولبس يجب ان يكون كل معلوم من حال من جعل له مثل منزلته انه لو سأل في ذلك كما سألوا هذا لاجيب اليه ولبس يلزم على هذا ان تكون الصلوة الثانية وما اشبهها من العبادات التي لو اوجبها الرسول عليه الصلوة والسلام علينا لوجب ان يجري عليها الوصف بانها من شرعه كما انه لما اوجبها من شرعه كما انها مقدرة وليس كذلك ما اوجباه كما لا يتصف بالمنزلة الا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه بدلوك الشمس صلوة مخصوصة خارجة تماما من منزلة من اصلوات لجاز ان يقال ان يجب ان تكون تلك الصلوة من حيث حصل سبب وجوبها بدلوك الشمس فقط قولان يوصف فيجب على كلا مكم هذا ان يكون كل عدد ثبتا اما وعلى سائر الاحوال التي يجوز ان يحصل عليها مثل ان يكون دون العشرة وشركاء فيما الجمع فذلك كله منزلة على ما تبين التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال بوجود اسبابها وشروطها وانما لم يلزم جميع ما ذكرناه لما وقد ما ذكرنا من عدم ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكرتم ثابت لسبب استحقاق لا وجوب فلا يصح ان يقال انه منزلة **ثم** يقال له ما الذي تنكر من ان يكون منزلة بانه منزلة وكلا مما يتم وينتظم فنرى ان زيدا عليه السلام من عمرو في استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى عليه السلام اذا كان ثابتا في الحال وتحقق صح ان يوصف بانه منزلة وازم توصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة في حال الحجوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال الخصوص من غير استحقاق واحد الامرين منفصل عن الاخر واذا ثبت ان استحقاق الخلافة يجري عليه الوصف بالمنزلة وجب حصوله لامير المؤمنين عليه السلم في عمر ذي ثبت له الامامة بعد النبي عليه الصلوة والسلام فتمام شروطها فيه لا ترى ان من زعم ان وصي الميت غيره وجعل اليه التصرف في اموله بعد وفاته يجعل له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استخلف غيره وشرط عليه ان يكون نائبا عنه بعد الغيبة يجعل هذه المنزلة بعد حصول شرطها الحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه غير حال استخلافه ولو ان غير الموصي والمستخلف قال فلان بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصي والموصى اليه لوجب ان يثبت له من الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها ما ادعيناه للاول ولم يكن لاحد ان يطرق الى منع هذا من التصرف اذا بقي الى حال وفاة صاحبه من حيث لا يوصف المتصرف المستقبل بانه بمنزلة قبل حصوله وتقرر كان من شبهت حاله به ميتا بعد الوفاة لوقد رنا انهم لم يقولوا انما يصح فاذا تقرر هذا لم يتوقف في حال الغيبة وان لم يكن خاصا بتلك الحال الخطاب لهم بوصفها بانها منزلة ان ما يقتضيه من الاستخلاف في الحال الموصي بالخلافة لم يستحقه في الحال ويوصف بانها منزلة لانا نقول لهم هكذا نقول لكم فيما اوجبتم من منزلة هرون من موسى لامير المؤمنين عليه السلم حرفا بحرف **فان قال** ومن اين زعمتم ان خليفة موسى عليه السلم على حيث تقولون لولا هذا القول لم يكن خليفة على ما بيناه انكم ان يكونوا انما قالوا ان ذلك يقتضي استخلافه كما قال واصلع ولا تتبع سبيل المفسدين استخلافا يبين ذلك ان المتعالم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه عند غيبته ان يقوم مقامه في قومه وان له استخلافه كما يلزم اذا استخلفه وفاها حاله لا بعد في التحقيق فخلافه لان الوجه الذي له كان يقوم هذه الامور كونه نبيا معه لا خلافته له **يقال** الدليل على ان هرون كان خليفة موسى عليه السلم على وجه يثبت بقوله هو لقرانه والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى يقال لموسى لاجهم هرون خليفتي في قومي والظاهر مما لا استحقاق وحصول الولاية للمستخلف يا يقول على طريق الاستعارة غير ذلك فلا يصح ان يقال لانسان غيره خليفتي في نفقة عيالي والقيام بالواجب عليك من امر منزلك واخلفني في اداء فروض عباداتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد فيقول لغيره اطع ربك واقم صلوتك واخرج فاجبني فزكوتك عليك بعد ان لا فرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في قومي توعده على سبيل التاكيد وقوله لخليفتي في قومي في ان ظاهره يقتضي ولا بد تثبيت هذا القول لوجهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من ان المعلق بظاهر قوله لخليفتي في قومي يا بد ان يقول انه حكاية لكلام موسى عليه السلم وليس هو بنفس كلامه فكيف يصح ان تعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى

عليه السلم بصيغته فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده فلا بد من ان يكون موسى عليه السلم اراد بما هذا الكلام عبارة عنه وحكاية له معنى الاستخلاف الذي يفيده لستفيدة من المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكاية تعالى عن موسى شيئا ولساغ لقائل ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بسؤاله ما نفهمه من معنى الوزارة والشركة بل اراد غير ذلك فرجب ان لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا فانا قد علمنا ان المحكي بلفظه مطابق لمعناه ومفيد لما يفيده ولا فرق بين الامة في ان هرون كان خليفة لموسى عليه السلم وبين ان يدعي غيره مدعي ذلك فيما تقدم ذكره فاما قولهم اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه وان كان شريكه في النبوة فلا يمتنع ان يخص موسى قومه بما يقوم به الائمة من اقامة الحدود وغير ذلك مما لا يجوز في النبوة لانه يقتضي هذه الولاية المخصوصة واذا كان هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون عند غيبته اخيه بهذه الامور لانها من مجوزات

ودعة لخبر الاحاد به واكثر الاخبار اورده بخلافه وان امير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي عليه الصلاة والسلام بالمدينة في غزوة تبوك كره ان تجلف عنه ان
يقطع على العادة التي كان يجري عليها في مواساته لصلى الله عليه الرسم فوبخه بذلك وشكى اليه ما يجده من ألم الوحشة فقال
له هذا القول فليس لنا ان نخصص خبرا معلوما ما يرد عنه معلوم على انه كثيرا من المراد انا قد علمنا بان النبي عليه الصلاة والسلام انما نفى عنه منزلة هرون من
موسى ع اما كون مخالفة واحوال شتى فليس لنا ايضا ان نخصه بغزوة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه الشك
فيما لم تثبت صحته من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته ان لا يعدا وانما كان السبب فارقا يوجب
ما ذهبنا اليه من استثناء النبي عليه السلام وكان لا خلاف في جواز الغيبة والسفر فالقول على ما ذهبنا وتاويلنا مطابقة وتبقى الدلالة على ما
عداه من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب على انه لم يستثن خاصا على الاطلاق الذي يحتج بقول الناصر ان ذهابه الى منزلة
هرون من موسى في الحبوة والاختصاص والخلافة في الحبوة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى عنه مانع من صحة الكلام واستقامته
منها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في غيبة السفر وفاقا بيننا في ارجاء المنافقين من الحجة والميل لقبح الاستثناء لان ظاهره يقتضي
تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول احد ما لغيره منزلتك مني الا وانت تريد جميع منازل المخصوص به دون غيرها بمنزلة فلان
وفلانا الا ان استبجاري وان كان الجود ثابتا بين من ذكرناه من جهة سلم يصح ان يتناول قوله الا واما يصح ان يحول منزلة الجواد فيه ولذلك لم
يصح ان يقول ضربت غلماني وزيدا الا غلامي عمرو او ان يصح ان يقول ضربت غلماني الا غلامي عمرو ومن حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع لهذا
الوجه بسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان ظاهر هذا اللفظ لم يتناول اكثر من المنزلة الواحدة وانما لو اراد منا الكثرة لقال انت
مني بمنازل هرون من موسى وفي ذلك ان الخطاب موضع الاستثناء يدل على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستثناء اخراج ما يتناوله
ليستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد به المنازل الكثيرة لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه وان اشاروا الى احوال مختلفة و
منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بلغ الا ما ذكرناه مثل منازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والاحوال
المختلفة قد حصل لهم مجموعها منزلة واحدة كانها جملة تشرع الى غيرها فتقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظة الواحدة وبالغ فاقتضاه منزلة واحدة
يبطل قول من جعل الكلام على منزلة يقتضيها العهد او العرف ولانه ليس في العرف ان يستعمل لفظ منزلة الا في شيء مخصوص هرون فاعدا ولانه لا خلاف
من الاحوال تحصل لاحد مع غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه بمنزلة ومنزل عن فلان في بعض
المنازل كما يدعاه في غيره وكذلك لا عهد لشاد اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها ولا اختصاص لشيء من منازله بعهد لتبين غيره
بل سائر منازله كالمعهود من جهتها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه والوجه الاخر من الاستدلال بالخبر على النصر
فهو انا اذا ثبت كون هرون خليفة لموسى عن امته في حيوته ومفترضا لطاعته عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله وجدنا النبي عليه الصلاة و
السلام استثناه بورده منازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على انه لم يستثنه خاصا على الامير المؤمنين عليه السلام بعده واذا
كان من جملة المنازل الخلافة في الحبوة وثبت بعده وجب القضاء بالامامة فان قيل هلا قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن
من المنازل بعد ثبوته بعده قيل له لان الاستثناء انما من شانه ان كان مطلقا ان يوجب ثبوت ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه اذا قيد بحال او
وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال او في ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني من الجملة في حالة مخصوصة او لم يقيد بحال
وبين ان يستثني منها فالم يتضمن على اي وجه من الوجوه الا ترى انه يقول القائل ضربت غلماني الا زيدا في الدار او الا زيدا في اليوم الفلاني
على ان ضربه غلمانه كان في الدار بموضع تعلق الاستثناء به وان الضرب لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء الذكر الذي تضمنه ذكر الدار يشتمل
عليه الجملة الاولى من جهة وغيرها فان قيل انما انكرتم ان يكون المراد بقوله الا انه لا نبي بعدي بعد كونه نبيا الا التشبيه الاول يقتضي ما ذهبتم
الاستثناء عليه يصح ان يحصل فيما استثنى من هرون كما صح ان يحصل فيما استثنى منه لانه لا بد من صحة الامر في هرون قد علمنا انه لم يكن من
منازله النبوة بعد موسى وانما يدخل في ذلك ما ذكرتموه من ان موسى لو مضى الى ميقات ربه وهرون حي لكان هرون خليفة موسى على قومه
ولا يجوز ان يستثنى من الولاء ما لم يثبت من منازله لانه زائل لا يعود واذا ثبت ان المراد بقوله الا انه لا نبي بعدي ثبوت ما يصح ان يكون من المنازل التي دخل لها هذا الاستثناء
بعد ثبوته لا بعد موته وما بين صحة ذلك من حيوته استثنى ضرورة لانه لو ارحل انا قال الفلان على عشرة دراهم الا درهما
فالمراد بما اثبته الحال وبما نفاه الحال لا يجوز سوى ذلك الا بقرينة وقد علمنا ان عليه السلام لما استثنى عن منزلة هرون من موسى ما يثبته
في الوقت المنزلة فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب حمله على الوقت **فيقال** لهم قد اجاب اصحابنا عن هذا الجواب

احدها ان قوله عليه السلام لا نبي بعدي يقتضي ظاهره بعد موتي لان العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه مثل ما ذكرناه الا
ترى ان احدنا اذا قال لفلان وصيي من بعدي وهذا المال يصدق على الفقراء من بعدكم يفهم من كلامه بعد وفاته دون سائر احواله واذا كان الظاهر
يقتضي صحة قولنا وجب الممتنع به واطراح قول من سامنا العدول عنه **والجواب** الثاني انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان المراد نفي النبوة بعد
كونه نبيا لم يحتج الى حال الوفاة بل يتناول ما هو بعد بحال نبوته عليه السلام من الاحوال لم يخل ذلك بصحة تاويلنا للخبر لانا نعلم ان الذي اراد
اليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكمناه به من مطابقة الاستثناء الحال التي وقع فيها
المستثنى منه ان يجعل الامير المؤمنين عليه السلام الافاقة في جميع الاحوال التي يتعلق النفي بها واذا خرج الذكاة شيء من هذه الاحوال اخرجناه لهذا الوجه
فاعذاه لا تضا ظاهر الكلام له وهذا الجواب هو المعتمد والاول يقنع **ثم يقال** لهم في قولهم ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا
لهرون واين من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته فانما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه هو الصحيح الواجب الذي ندعو اليه وقد ذكرنا ما عليه
في هذه الطريقة واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتهما وعلى سائر وجوهه هنا فغير واجب كان النبي عليه السلام لم يقصد الى جعل
منازل هرون من موسى في وقتها ووجه حصولها للامير المؤمنين عليه السلام وانما قصد الى ايجاب ما كان لهرون من موسى عليهما السلام في حال مخصوصة
للامير المؤمنين في حال اخرى وقد دخل التشبيه في بعض المنازل لما عقلناه من ان حصولها والذي دللنا على صحة هذه الجملة فاقتضى ما ذكرنا
الاستثناء عليه السلام اذا استثنى الخروج من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه
لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عليه السلام اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده فكانه عليه السلام قال انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعدي واستغنى عن التصريح بلفظة بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء لا عليها وقد اقتضى لها وهذا هو الواجب في
الكلام الفصيح يعني ان يكتفي ببعضه عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخروج عن مطابقة المستثنى منه
وبعد غير الفائدة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت ولا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة
التي لم تثبت لهرون ولا قدر اضافتها في صدر الكلام وبين تعلقها بكلام منزلة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بينا ان يكون
ما اوجب في صدر الكلام من المنازل مقصورا به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قولهم ان هرون اذا لم يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح ان يتعلق
الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت ومحمولة على نفيها بعد الحول لكونه
نبيا ايام الحيوة والوفاة معا لان شرط الحال التي تعلق الاستثناء بها وقد بيناه في صدر الكلام من الوجوب وكانت حال الوفاة خاصة ولها
الحيوة والوفاة جميعا وفائدة من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما بيناه من المراد ونفيه واوردنا
وضوحا ويسقط قولهم ان التشبيه يقتضي حصوله فيما تعلق به الاستثناء وقد علمنا ان هرون ان النبي عليه السلام لو صرح بما قد نزل حتى يقول انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعد وفاتي او في حيوتي وبعد فاني لا اسلم ان استثناء في هذه الاحوال كان الكلام مستقيما خاليا عن باب التجوز ولم يمنع من صحة
ان المنزلة المستثناة الحاصلة لهرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء **فان** قيل لو ان انسانا جعل الخبر دليلا على صدق فلان في كل شيء اخبر به ثم قال
من موسى بعد وفاته وان كان هرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء ليس بنبي بعد موسى لكان قريبا مما
تعلقتم به لانكم وتم اثبات منزلة بعد تها حاصلة بهذا الخبر فان سائغ لكم ذلك سائغ لمن خالفكم ان يدعي ان الخبر يتناول نفي الامامة بعد
الرسول من حيث لم يكن هرون نبيا بعد موسى وقيل له ليس ذلك بما بعد من المنازل فيتناوله الخبر قيل له امثلة في المقدار الذي ذكرتموه وبعد فلو
اراد بهذا الخبر الامامة من حيث لم يكن هرون امامًا بعد وفاة موسى وجعله انزله منزلة بعيدة من المنازل فيتناوله الخبر قيل له اما ما ذكرته من اقتضاء
الخبر نفي الامامة من حيث لم يكن هرون امامًا بعد وفاة موسى وجعله انزله منزلة بعيدة فغير صواب به لانه هرون وان لم يكن
خليفة لموسى بعد وفاته فقد دللنا على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان يعد في منازله وان لم يقدر لو بقيا
انه لا بد ان يوصف بالمنزلة لكان لا بد من ان يوصف فاما هو عليه من استحقاق الخلافة بانه منزلة الان المقدر واز كان في نفس الحال فانه بعده فليس صوفي
استحقاقها ما يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك الواجب فيه شبهة حاله بحاله وجعل مثل منزلته اذا بقي الى بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا
يقدح في ثبوتها له انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا الوجب فيمن وكل شيرا ان احضر له دينارا ثم قال لفلان الحاضر
او بعد ما غيبه وامر بحضوره ان يحضر الدينار الذي وكله بحضوره ولم يقبضه ولم يقبضه فاصله ان الدين ان يحل الوكيل لان كان لا
على ما ادعاه المخصم تاخر الذكور الا ولا طريقا الى حرمان الثاني العقد وان يقوله اذا كنا نما انزلته منزلة فلان وفلان لم يحصل لبعضه فيجب ان كا

يكون للاصنام ذي علمنا بانه ليس للموكل ولا لغيره منع فاذكر لنا حاله ولا ان يعتل بتحريمه بمثل علة السائل ليدل على بطلان هذه الشبهة على ان الشيء
فانما يجري مجرى ما يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان سببا يستحقا وتوصف ثابتا الا ترى انه لا يصح ان
يقول احد فلان مني بمنزلة فلان في انه ليس باجنبي ولا شريكه ولا وكيله ولا فينا يجري مجراه من النفي وان صح هذا لقول فينا يجري مجرى المقدر من انه
اذا شفع اليه شفعه واذا سأله اعطاه ولا يحصل احدانه لم يشفع اذا كان من لو شفع لشفع بمنزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بان لا يخاف شفاعته
ان لا
فاما الاعتراض بهوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ومقتض لحصولها
لامير المؤمنين عليه السلام كذلك لانه لو تضمن ذكر يوشع بن نون فالمانع مانع فاذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اترجح في الادلة وتحكم لانه كذكر
فرق بلا معنى الدلالة على الامامة بين ورود ذلك على الوجه الذي ذكرناه وكان متى ورد عن غير متضمن لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النص
بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في سائر ما ذللنا به على ان السلام قاصد الى استخلاف هرون في حيوته وبعد وفاته
لم يجز ان يعدل عن تشبيهه بالمجاهر من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق بحكمه بعد وفاته ويوشع بن نون لم يحتمل له هذا فان المنزلتان
ففي ذكره والعدول عن ذكر هرون دلالة بالغرض على ان هرون عليه السلام كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة
التقدم على باقي اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي عليه السلام ان يعلم امير المؤمنين عليه السلام ولو ذكر بدلا من هرون يوشع
ابن نون لم يكن دالا على ما ذكرناه من ان هرون لموسى عليهما السلام نظير هما القرآن وظهر هذا لجميع المسلمين ولبطلت خلافة يوشع بن نون بعد
ثابتة بالقرآن ولا ظاهره لكل من ظهر له خلافة هرون فاراد النبي عليه السلام ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي لا يحتمل ولا
يعتريه شبهة على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا لشرعه خلافة فيما يتعلق
بالامامة كانت في ولد هرون ثم ليس لمخالفنا ان يقول ان حصوله الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الآحاد
هذا
او نقول اليه هو الذي لا يحتج فيه وليس هكذا حكم يوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى عليه السلام انا نقول له العلم
ان الامر كما ذكرت ليس وان علمنا ان نبوة يوشع بعد موسى فانما يعرف بالسمع الذي يعرف به الائمة وكانت اليه وانه كان المتولي لما يقوم به الائمة فلا بد من ان نعلم نقول
له فهذا القدر كاف في ابطال شبهكم انا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون بعد موسى عليه السلم فلم يعلم ايضا انها كانت الى يوشع بن نون وصار من
الى النبوة فكيف يقال لنا ان النبي عليه السلام لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون فان قيل ليس هرون لو بقي بعد موسى لكانت
منزلته التي تثبت له هي التي كانت ثابتة له في حيوة موسى ولم يجعله موسى بمنزلة يجب على هذا ان يكون امير المؤمنين عليه السلم لو بقي بعد النبي عليه السلام
ان لا يجعله بمنزلة لم تكن حاصلة في حيوة النبي عليه السلام وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة النبي عليه السلام فيجب ان لا يكون اماما بعده كما لم يثبت
له الخلافة بعده لكان قد تجدد له منزلة لم تكن حاصلة له ولبطلت هذه منزلة هرون من موسى عليه السلم فيقال عن هذا السؤال واجوبا ان احدها ان اصحابنا
من ذهب الى استمرار خلافة امير المؤمنين عليه السلم واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال من ابتداء وقوع النص عليه الى الحرة حيوته عليه السلام
عن انهم يمنعون من ان يستمر اما الان الامام هو الذي لا يدفوق يده ولا يتصرف فيما تقوم به الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو حي فيمنعون
من ان يتهيأ عليه السلم الامامة في حيوة الرسول عليه السلام لما ذكرناه ويجوز ان الامر عليه بعد الوفاة لزوال المانع وذهب الى هذا المذهب فقد ابتدأ كامير
المؤمنين عليه السلام مثل ما ثبت لهرون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف الجواب والجواب الآخر انه لا معتبر بثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد
وفاته لجبر لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة او تجددها فاذا لا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامر بان لامير المؤمنين منزلة الخلافة في الحيوة كالمفصلة من منزلة الخلافة
بعد الوفاة بل حصولها في كل احوال كالمنفصل من الحال الاخرى بجواز ان يثبت في احدى الحالين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على
ما ذكرناه من الانفصال لم يمنع ان يقع التشبيه باحديهما دون الاخرى وصحيح للمشبه بهرون في منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وبما ذكرناه عن صحة قولنا
ان احدا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان احدهما اليها مشارا اليه وكيلا لصاحبه وكالة مقدرة موسمة الى الوقت الذي وقع فيه
القول الذي يحكيه الكان قد اوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره وابكر ان نحكي كالة احد من نحكي كالته بان يقول
انا الذي جعل له مثل منزلتي لنفسه الحال التي نحن عليها الآن بحال ان لا يكون وكيلا له واذا كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء
متعقل العقل والفطنة لا شك الا ما ذكرناه من انه كالعاب باستمرار الوكالة لزيد بحدها او المعتبر بان يثبت لمن جعل له الغير مثل منزلته في الحال التي اشير
اليها واثبوتها فيما تقدم هذه كانت نهاية في الوجه المقصود بالقول وبحال انه لا معتبر باستمرار المنزلة بحدها كذلك لا معتبر بالخلاف بين بهذا الا
قد بينا فيما مضى ان التسوية بين الاشياء في العطية لا توجب اتفاقها حتى يحكم في الجهة والسبب ان تقفا في العطية انما

وجبا

او جبا لامير المؤمنين عليه السلام من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم توجب استمرار الخلافة في الحيوة كان فيما يمنع من ان يثبت احد المنزلتين لا يمنع من
الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع لدليل ضرورة او للفظة واخرجنا ما يمنع ضرورة او دليل فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين عليه السلم بعد
لوفات في حيوة النبي عليه السلام ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى وقد ثبت ان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه سيقضي بعد
عليه السلام وكان يجب ايضا ان لا يجوز منه ان يولي عليه احدا بعد وفاته وقد ثبت خلاف ذلك لما ثبت من انه عليه السلام ولى ابا بكر على امير المؤمنين
عليه السلم في الحجة التي حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة الى غير ذلك فان كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها ان يتقدم
احد في الصلوة فكيف خاز منه ان يقدم عليه الصلوة وقد ثبت ايضا انه بعد ما استخلفه على المدينة بعث به الى اليمن واستخلف على المدينة
غيره صلى بهم في حجة الوداع وهذا يطل قولكم انه لذلك لا يستخلف قائم الى بعد الوفاة **يقال** له ليس يجب ما ظننته من ان امير المؤمنين عليه
لوفات في حيوة النبي عليه السلام لوجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى عليه السلم بل لو مات عليه والسلام بحج من ان يكون بمنزلة يحيى
الخلافة له عليه السلام في الحيوة واستحقاق الخلافة الى ساير ما ذكرنا فلم يمتنع ان يقطع على بقائه عليه السلام الى بعد وفاته ويمنع من وفاته
قبل وفاة النبي عليه السلام ليس لهذا الوجه لكون النبي عليه السلام اذا كان هذا الخبر قد نص على امامته بعده واشار الى من يكون
فرضا اليه عند فقده عليه السلام ولم يقل في غيره فما قضى النص عليه وحصل له الامامة فرضا بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه
الجهة على ان امير المؤمنين عليه السلم هو الامام من بعده ولا لم يكن النبي عليه السلام قد خرج مما وجب عليه من النص على خليفته بعده ولسنا نعلم
من اي جهة استبعد القطع على بقائه عليه السلم ونحن انما ليس في القطع على بقائه بعد وفاة الرسول عليه والسلام ما يقتضي منا ادا خروجا
عن اصل او مفارقة لحكم ولقد ندري من اقوال عليه السلام ما يدل على بقائه بعد وتظاهر الروايات بذلك فمن جملة قوله قاتل بعد
التاكيد والقاطعين والمارقين الى غير هذا مما ذكرناه لطال فاما قوله ان ما ذكرناه يقتضي ان لا يولي احدا عليه في حيوته وبعد وفاته ان ولى عليه
ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صح ما ذكرناه فرض هو مناف في تاويل الخبر الى ما يجابه وحال الحيوة للخلافة
على المدينة من غير استمرار فرض بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيء من فرضه الى ان الخلافة في الحيوة استمرت الى بعد الوفاة ولم يزد به على ذلك ما يقوله
انى لا اعلم صحة ما ادعى من ان ابا بكر عليه في الوقت المذكور لانه كما روى في بعض الطرق ان ابا بكر كان والي على الموسم وقد روى انه رجع لما اخذ امير المؤمنين عليه السلم السورة من النبي عليه السلام وكان الوالي على الحج يحج الموسم والمؤدي السورة امير المؤمنين عليه
وليس هذا ممن تقرر الشيعة بنقله كان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده بها فاذا ثبتت الرواية وجب التسليم لموجبها بل
وانما روى انه كان ابو بكر امير الحج فقد يجوز ان يكون ولاه بعد ما ولى امير المؤمنين عليه السلم فلو صحت الرواية التي يرجعون اليها لما صح قول السائل انه
ولى ابا بكر عليه **فاما** قوله صلى الله عليه وآله السلام لم يصل بعدها الا ابا بكر وشرح الحال بما شاء الله **فاما** قولهم انه عليه السلام
لما شاء امير المؤمنين عليه السلام الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه الى حجة الوداع فانه غير منافي للطريقة بين معا في تاويل الخبر لان من ذهب الى الخلافة
في الحيوة لم يستمر في بعد الوفاة لا يتنفي سقوط هذا الكلام عنه ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي استخلافه عليه السلام في المدة
اكثر من ان يكون له ان يتصرف في اهلها بالامر والنهي وناجري مجراها على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي عليه السلام وليس يقتضي هذا المعنى المنع
من يتصرف غيره على حد من الوجوه لانه قد اجاز للمستخلف غيره في موضع من المواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه لا يمنع استخلافه من يتصرف في
اهله بالامر والنهي جاز للمستخلف في موضع من المواضع ان يستخلف عمرا على ذلك الموضع افاقي هذا الغيبة زيد او مع حضوره ولا يكون مستخلفا
للثاني عزلا للاول الا ان يكون تصرف نفسه عزلا لغير الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه يكون فائدة استخلافه لكل واحد منهما ان يكون له التصرف
فيما استخلف فيه وكيف يكون تصرف احدهما بعد الاخر عزلا للاول فاما من جواز ان يتصرف ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد
الاثنان والجماعة وهذه الجملة كافية في ابطال ما تضمنه السؤال **دليل آخر** مما يدل على امامته عليه السلم ما تقدم من استخلاف النبي عليه السلام
امير المؤمنين عليه السلام حين توجه الى غزوة تبوك وما يثبت عن غزوة تبوك وما يدل على وجوب ان يكون الامام بعد وفاته كالرسول له في ان لا يجوز
خالهم بتغير **فان** قيل فما انكرتم ان يكون رجوع النبي عليه السلام الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع لفعل بالقول **قلنا** ان الرجوع لغير الغرض
عند الولاية بعد عادته ولا غرض فيه كيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة

لروايتا

استخلفه

الروايات

الواحد

لم وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بوجود المستخلف اذا كانا قد علمنا ان الاستخلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها فانه تكون الغيبة كالشرط فيه ويعلم
مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين عليه السلام فان عارض معارض بمن روى ان النبي عليه الصلوة والسلام استخلف كما عاذ وابن ام مكتوم وغيرهما فالجواب عنه
ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول عليه الصلوة والسلام في الخلافة ولا فرض للعترة تدل على ثبوت غرلهم فان تعلق باختصاص هذه الولاية
وانها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز ان يقتضي الافاتة التي تقدم فالجواب عنه اذا ثبت لعلي عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه الفرض
الطاعة واستحال ان المفترض بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان يكون اماما فاعلا على الكل لانه احد من الامة فذهب الى اختصاص فاجب في هذه الحال
بل كان يترتب هذه المنزلة اشبهها فاقتضى على وجه الافاتة فكان الاجماع فاقعا من هذا السؤال **فان** قيل كيف تستدلون على انه استخلفه بعد وفاة
نبيه كما ذكرتموه وقد روى عن ابي وائل والحكم عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قيل له الا توصي فقال ما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله
في بهم على خيرهم بعد نبيهم وروى بصعصعة صوحان ان ابن ملجم لعنه الله دخل على امير المؤمنين عليه السلام فقال له انه يقال انك امير المؤمنين استخلف
علينا قال لا فاذا دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله الجنة قلت فقلت يا رسول الله استخلف علينا قال لا اني اخاف ان تفرقوا كما تفرقوا بعد
اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم **قيل** له اذا قد ثبت قول ازهد بن الجزين وما جرى مجراهما اخبارا خاصة تعارض هذا
مقطوع على صحته ومتفق على قبوله وقد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عليه السلام من الكتاب والسنة المتفق على نقلهما ولا يجوز ان يعارض
ذلك بمثل هذه الاخبار الضعيفة التي يرويها قوم ويدفعها الاكثر على ان في الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ما قبل له الا توصي فقال
فما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم فتضمن لما بكا وعد بعد الاستعارة وذلك لان
فيه التصريح بالقوي بفضل ابي بكر عليه وانه خيرهم وانظاهر من احوال امير المؤمنين عليه السلم والمشهور من اقواله واحواله جلالته وتقصيلا يقتضي ان كان
يقدم على ابي بكر غيره وقد بناه في باب كون علي عليه السلام افضل وانه فاكان يعترف لاحد بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير علم بالضرورة
الهوى بعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك ولا الغبا ميزد فع ذلك لانه بعض امرين فاما ان يكون غاما مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما
روى من اقواله واحواله ولم يخالط اهل العقل فلا علم ذلك او يكون متعاما استصفى الا ان العصبية قد استولت عليه الهوى قد ملكه واستزله
فهو يدفع ذلك عنادا والا فالتشبهة مع الانصاف في هذا زائلة على ان هذا لا يجوز ان يقول من دل الدليل على انه افضل بالاجماع الفاضحة وقد بينا
من اخباره على خلاف ما هو به عصمة للدم الا ان يكون قال ذلك على وجه التقية والاستصلاح فان كان ذلك فلا حجة في الخبر على وجه على ان هذه
الاخبار معارضة بما ورد بها الشيعة من طرق مختلفة وطرق متباينة رواية عليه السلام وصحى الى ابنه الحسن عليه السلام فاشاد اليه واستخلفه وارشد الى
طاعته من بعده وهي اشهر من ان تحتمي منها فاما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام لما احتضره الذي قبض فيه قال
لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله وائتمنك على ما ائتمنني عليه فروى حماد بن عيسى عن عمر بن شمر عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اوصى امير المؤمنين عليه السلام الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمد اعليهما السلام وجميع ولده وروساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتاب والسلاح في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية الى واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام واخبار وصية
امير المؤمنين عليه السلام الى الحسن مشهورة معروفة في كتب الشيعة ذلك يدل على بطلان اخبار الاحاد التي غادر ضعونا نها **ودليل آخر** ثم ايد على ما
عليه السلام ايضا بعد النبي بلا فصل اجماع اهل البيت عليهم السلام فانهم لا يختلفون في ذلك ان اختلفوا في الاعتقادات فقد ثبت ان اجماعهم حجة والذي يدل
على ان اجماعهم حجة ما روي عن النبي عليه وآله السلام انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي واهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وقال في خبر اخر مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فجعلهم عليهم السلام في الخبر الاول وفي عترة الكتاب فكما ان التمسك
بالكتاب لا يكون الا حقا فكذلك التمسك بهم يجب ان يكون حقا والخبر الاخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح فيجب ان يكون المتمسك بهم ناجيا كما ان المتمسك
راكب سفينة نوح كان ناجيا وذلك يدل على ان اجماعهم حجة واذا ثبت ان اجماعهم حجة وجب القول بالنص عليه السلام بعد النبي عليه وآله السلام بلا فصل
بعد القول بانه لو اعلى صحة الخبر او كما قبل ان تتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحة تلقي الامة بالقبول واز واحدا منهم لم يخالف فيه فقد دل
لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة فاصبة بها في اصل واز الشك مرتفع منه وعن شان علماء الامة اتباعه وعلمهم خبر مساوك في صحة ان يقدموا الكلام
في اصله وان الخبر بهذه عبارة ثابتة ثم يشرعوا في تاويله واذا ابت جميعهم بعد ظهور هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كلهم على ما ابوا فوطريقة وقد بعد ذلك
ذلك على صحته فاذكرناه **فان** قيل ما المراد بالعترة فان الحكم معلق بهذا الاسم الذي لا يدري ما بان معناه **قلنا** عترة الرجل في اللغة هم نسل الرجل
وولده وولد ولده وذلك اهل اللغة من سمع ذلك يقال ان عترة الرجل اهله وذوو قرابته الذين يقفو الاقرب فالاقرب على الحسن والحسين واولادهما

وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن يجري مجريهم في الاختصاص بالقرب من النسب على ان الرسول عليه الصلوة والسلام قد يقول ما ان اراد اشتهر واذا شاع
الامر بقوله عترتي اهل بيتي وجب الحكم الى من استحق هذين الاسمين ومحال ان يوصف من عترته الاقرب انهم اهل بيته هو سوء قد ذكره من اراده
واولاده واولاده ومن جرى مجريهم في النسب القريب على ان الرسول عليه الصلوة والسلام قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت فقد اضاف الخبر بانه عليه الصلوة
والسلام جمع امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته وحللهم بكسائه ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا فقرن الاية فقال ام سلمة وانا يا رسول الله فقال انك من اهل بيتي فقال عليه الصلوة والسلام ولكنك على خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون
غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من يلحقهم بالدليل وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك الا شذ على ان اولاد الائمة
في ذلك يجرون مجريهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع **فان** قيل على بعض ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة اذ كانت
العترة مقصورة على الاولاد واولادهم **قلنا** من ذهب الى ان للنص شيعة يقول امير المؤمنين عليه السلام وانما تناول لهذا الاسم على سبيل الحقيقة
كما لا يتناول اسم الولد فهو صلى الله عليه وآله لعترته وسيدها وخيرها والحكم المستحق بالاسم ثابت بدليل غير متناول الاسم المذكور في الخبر
فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة الامة نحن عترة رسول الله وبيضته الذي انفقات عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه **قلنا** الاعتراض
بخبر شاذ يرده ويطعن عليه اكثر الامة على خبر مجمع عليه سلم الرواية لا وجه له على ان قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن ممن يحمله على التوسع والتجوز
بدلالة ان قرب ابي بكر الى الرسول عليه الصلوة والسلام لذلك لا يقتضي ان يطلق عليه لفظ العترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانوا اقرب الى
بني هاشم بمراحل عنهم باب بابو بن فكذلك فرعهم عنهم باب بابو بن واكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم من بعد اكثر من هذا البعد وهذا
ما لا يقتضي ان يكون قرشيا كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من البعض وهذا التدريج حتى
يجعل جميع ولد آدم عترة واحدة صحيح فاذا كان الخبر اذا صح كان مجازا ويكون حجة لذلك فما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرابة من نبي رسول الله صلى الله
عليه وآله فاطلق هذه اللفظة توسعا وقد يقول من لا دين له شعبة بقوم وادبر علقة بينهم انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول العدنان من
ليس بينه وبين العدناني على الحقيقة الا ذلك الاب وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول الرجل بلده انا ابني على هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر وان كان
الحقيقة تقتضي خلافه على ان ابا بكر لو صح كونه من عترة الرسول عليه الصلوة والسلام على سبيل الحقيقة لكان ذلك مما يحكم به المخالف لنا لان الرسول
عليه وآله السلام قد نص في صفة معلوم انها لم تكن في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الاية نزلت فيهم و
الخصم لا يمكنه ولا من يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت الرسول عليه الصلوة والسلام ان من اجتمع مع عترة بعد عشرة اباء وبطون لا يقال انه من اهل بيته وان تحت
الجملة التي ذكرناه وجب ان يكون اجماع العترة حجة لانه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب ان تقلع الصلاة الغير المتصل بها على كل وجه فاذا كان عليه الصلوة والسلام قد
بين ان المتصل بالعترة لا يضل ثبت ما ذكرناه **فان** قيل اذا انكرتم ان يكون عليه الصلوة والسلام انما نفى الضلال عمن تمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان
المتمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة **قلنا** لو لا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر
العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والقول في الجميع ان المتمسك بها محقق لا ان هذا حقيقة العطف على ان اضافة
العترة انما لم يكن في قوله الحجر كاضافة غيرهم من سائر الائمة اشعارا مع معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردا القيمة و
هذا ما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا في صحة كل ما اتفقوا عليه مما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين عليه السلام بعد
النبي بلا فصل والجلة انهم في حصول ذلك بالنص الخفي او الجلي او بما يحتمله التاويل او لا يحتمله وليس لاحد ان ينكر هذا الاجماع بما يحكى عن شذاذ
من اهل البيت انه يجوز مذهب المعتزلة لان ذلك انما تروذ لانا انا واحد من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل من سمع عنه فيما مضى
بخلاف ظاهره لم يلتفت اليه اذا صح ذلك عنه لم يعتد برضه بقوله على الاجماع لشذوذه فان اكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد والاثنان و
ليس بمثل الفرض على الاجماع ثم ان لا نجد احدا ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء اهل البيت وذوي الفضل منهم ومتى فتشت عن اقوال وجدته
متعريا بذلك لفائدة عاجلة مرتقبة على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشاذ والاحاد على الاجماعات ادى هذا الى بطلان التقرب
الاجماع في شيء من الاشياء لانا نعلم ان في الغلاة والباطنية من يخالف في الشرايع كاعداد الصلوة ومنهم من يذهب الى ان كان بعد النبي عليه السلام نبيا
وان الرسالة لم تنقطع مع هذا فلا يمنعنا ذلك من ان ندعي الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول الشرايع وكذلك لا يعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم
من حاله انهم اضعاف اضعاف من يظهر من اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انه قد كان اخبرني من ناظر في المجالس وبعد من
جملة الفقهاء واهل القياس يقول ان الله تعالى عفو غفور لهو والنصاى وازلم يؤمنوا وذكر في الكتاب رحمه الله تعالى في الشافي ان من شاهد هذا الاسطر

وان الله لا يخفاهم وناظر على ذلك وعلى غير ذلك مما لا خلاف ان الاجماع حجة فيه على انا لو حذفنا بقول من يحكى عنه ذلك لم يقدح فيما اعتمدناه لان
من المعلوم ان ذوات كثيرة لا يعرف منها قائل بهذا المذهب من اهل البيت كما انا نعلم ان هذا وغيره فانا لم نعلم في وقتنا هذا قائلا يقول بهذا المذهب
ولا نعلم من اخبر عنه منهذا الزمان والمعتبر في الاجماع كل عصر فقد فاتنا وردناه ويمكن ان نستدل بهذا الخبر على انه في كل وقت لا بد فيه من حجة عالمة موثوق بها جملة
فيها ان اهل البيت لا يجوز ان يقولوا على الطريق الواجب العمل به الا ما يكون فيه مجانا من الشكوك والريب الذي يوضح ذلك ان
في واتبرز بدين بنا بهذا الخبر وهذا الخلاف فيما مر بعدي وانما اردنا ان المرجع لنا فيما يعتد به فيما كان يرجع الى ما في ايدينا من الكتب فاما ان يجوز من ان يريد ان اجماعهم
حجة فقط دون ان يدل القول على انه منهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته يريد بذلك ذكرناه فان اراد الاول لم يكن معه دليل على ان
نرجع الى قوله ولا استحال من يقوم مقام الان العترة او لا قد يجوز ان يجتمع على القول الواحد ويجوز ان لا يجتمع بل تختلف فاما هو الخبر الذي ذكرناه فيما
ليس يوجب ثم ما الجمع عليه حجة من الشريعة فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من اخذنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد
في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت ما موثوق به مقطوع على قوله وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة والادلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة
على سبيل التفصيل والذي يكشف عما ذكرناه ان النبي عليه وآله السلام قد نبهنا بالكتاب كما ان الكتاب يجب ان يكون دليلا وحجة في كل وقت يجب مثل
ذلك في قول العترة ولا بد من ان يكون فيها من قوله حجة في كل وقت كما ان اجماعهم في كل وقت حجة يجب صوله وهذا يقضي بخلاف الكتاب
وقد بينا وجوب اتفاقهما على كل حال وفي كل وجه **فان** قيل هذه الاخبار معارضة بما روى من قوله صلى الله عليه وآله السلام الحق مع علي وعلي مع الحق يدور
على لسانه عمر وقلبه وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم **قلنا** اولا فاي هذه الاخبار انها لا تجري مجرى اخبارنا لان اخبارنا قد يقطها
المخالف الموافق وسلمها المتناقضون وتلقتها الامة بالقبول وانما وقع الخلاف فيهم في تاويلها والاخبار التي عارضوها بها لا تجري هذا المجرى لانها
مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن اصله ونقش عن سنده ظهر له الخلل من قول الى قول وبرد وعصبيته فرد عبد وقد بينا فيما تقدم سقوط
المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبر الاقتداء فمتكلم عليه فيما بعد على ان استدلال بعض على امامة ابي بكر وبين فاضله **واما** ما روي من
قوله الحق بنطق على لسان عمر فان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد فيه لانه لا خلاف في
انه ليس بمعصوم وان خلافه سايغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسانه من يرجع في الاحكام من قول الى قول شهد على نفسه بالخطاء بخالف المتوثم
يعود الى قول من خالفه ويوافقه عليه يقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لا يحتج هذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتج
الى الاحتجاج فيها وكيف لم يقل ابو بكر للطحر حين انكر بضعه عليه بان الحق ينطق على لسانه ولا يمكن ان يدعي في الاستماع في ذلك وجه كما انه تعين
نحن في امتناع امير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج بنصوصه فضائله لان لا امتناع عليه السلام ابتداء بامر معروف من فاضل برده وانعقاد الرئاسة على
خلافه وحصول السلطان في غيره وكذلك لا يمتنع ان يكون عمر قد علم ان ليس للاصل **فاما** الكلام في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم مثل الكلام فيما تقدم الخبر في انه غير معارض لما استدللنا به وقلنا ان يقول لو كان الخبر صحيحا لوجب ان لا يعتد بعصمة كل واحد فرد الصحابة ورد
ليس في ذلك ما يقول لاحد لان فيهم من ظهر منه وعناده خروجه على الجملة مثل اهل البصرة وصفين ومن كان معهم من الصحابة الذي لا يشك احد
في خلافه في دينه فمنهم من حصر عثمان ومنعه الماء وغيره وسفك دمه وذلك ينتفي عند جميع من خالفنا ومنهم من قعد عن بيعة امير المؤمنين
واستمع منها فكيف يجوز الاقتداء بهؤلاء ويخبر بقول ان هذا الخبر توجبه الى قوم معصومين من مثل امير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام
لان هذا اولا دليل على عصمتهم وطهارتهم على ان هذا الخبر معارض بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انكم محشورون الى الله يوم القيمة
حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي ويؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على اعقابهم
منذ فارقتهم وقد روي من قوله عليه وآله السلام ان من اصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني وقوله انا على الحوض افرط بكم وسوف تفرق بكم الطرق فاقوم هؤلاء
الى الطريق وهنا وادي فاناديهم الا هلموا الينا فيقال ان فلانا قد بدل بعدك فاقول الا سحقا الا سحقا وقد روي من قوله عليه وآله السلام فاقول اقوام يقولون ارحم وسولا
الله لا يفهم يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة وفي انها النظر فرحكم على الحوض فاذا جئته قال الرجل منكم يا رسول الله فلان
ابن فلان فيقال اما الاخرا فلان فلان فاقول اما الاسماء فقد عرفتها ولكنكم لعدتم بعدي وارتددتم القهقرى وقوله عليه وآله السلام لتتبعن سنن
من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه وقلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع لا
ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم فكيف صح الامر بالاقتداء بمن تبرا الامة المتحققة **والذي يدل** على امامة عليه السلام ويدل على

عصمة اهل البيت عليهم السلام ايضا قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وجه الدلالة انا نقول قوله انما يريد الله لا يخلو من
ان يكون معناه الارادة المحضة التي لم ينبها الفعل واذهاب الرجس او ان يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه اولها ان لفظة انما
يقتضي اختصاص اهل البيت بما ليس لغيرهم الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم فلان وانما الجواد حاتم وانما الشجاع عنترة لم يفد التخصيص الذي
ذكرناه واراده الله هذا زه من المذنوب من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت به يريد من كل مكلف مثل ذلك وايضا فان الاية تقتضي
مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ما روي ان النبي عليه وآله السلام جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء
اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فلو لم تقترن الاية وكان ذلك وبيانا لها لقالت له عليه وآله السلام انت من اهل بيتي فقد
اذل على خبر وصوة الحال وسبب نزول الاية بقتضيان المدحة والتشريف لا التشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم
فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان الطفه لهم بما اختاروا عنده الامتناع
من القبايح وهذا واجب عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح **قلنا** الامر على ما
ذكرتموه في اللطف ووجوبه وانه لو علم من غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدحة مع ذلك ظاهر لان من استمع من القبايح وعلمنا انه لا
يقارف شيئا من الذنوب وان كان ذلك من الطاف فضلها الله تعالى به لا بد من ان يكون محمودا شاكرا فاعظما وليس كذلك من اريد منه ان يفعل الواجب
يمتنع من القبيح ولم يعلم نزعه فانه وان فعل هذه الارادة نبتا الفرق بين الامرين **وايضا** فان النبي عليه وآله السلام على ما روت به الرواية الظاهرة لما نزل
الله تعالى يريد ان يذهب عنهم الرجس وانما سال ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لدعوته ومتممة لاجابته فيجب ان يكون
المعنى فيها ما ذكرناه واذا ثبت تضمن الاية لعصمة من تناولته وجب ان تكون مختصة من اهل البيت عليهم السلام بمن هذا الوصف وهو من اجمع
المسلمون على فقد عصمته لانها اذا انتفت عن قطع على نفي عصمتها فيقتضي معناها ان عصمة المخالف من ان تكون متناولة لمن اختلف في عصمته وغيره والمانع
فاذا لم تتناوله بطلت بذلك ان يكون متناولة وجب ان تكون مختصة وهذه الطريقة بطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة عقيب ذكر هن وخطابهن لان
الازواج اذا لم يدخلن احد في عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناولته وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذ كان
معناها لا يطابق لفظها ولا ظاهرها وفي القرآن وفي غيره من الكلام ما لذلك نظائر كثيرة على ان حمل الاية على الازواج بانفرادهن بقتضي لفظها الا
تضمير علامة مع المذكر والجمع الذي فيها للمذكر والمؤنث لا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن الا ترى ان قائلا لو قال لزوجته اكرمت اهل بيتي
كان المعنى به الازواج جميعه بالنون المختص بالمؤنث **وما** يدل على الخصاصها بمن ذهب اليه ايضا الرواية الواردة في سبب نزولها وقد ذكرنا
ما ذكرناه ان الازواج وغيرهن غادرهن من جملة من حلل بالكساء وجب ان تكون الاية غير متناولة لهن وجواب النبي عليه وآله السلام يدل ايضا على ذلك
وقد روي ان النبي عليه وآله السلام بعد نزول هذه الاية كان يمر على بيت فاطمة عند صلوة الفجر ويقول الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا وليس لاحد ان يقول ان غاية ما في الاية ان يدل على ان اهل البيت مرتبة في باب الاطاعة وانه يقتضي ذلك عصمتهم لانا قد
بينا ان ارادة الله بالاية الخاصة ليست بارادة محضة فلا مرتبة اذا ثبت المرتبة فلا يمتنع ان يثبت ضلالا تعالى للارادة وهو ذهاب الرجس **فان** قيل الكلام يتضمن
ايضا ان اهل البيت لا يدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم **قيل** الطريق الى نفي هذا عن غيرهم واضح لان العصمة لا خلاف في انها غير مقطوع بها لغيرهم
واما الامامة اذا ثبت فيهم بجملة او كون غيرهم لا يستحقها ان يختص بالامامة اثنا عشر في وقت واحد وليس كل احد ان يقول ان الاية تدل على التعميم
باهل البيت بل لا بد لمن ادعى ان التمسك بغيرهم غير جايز وذلك انا اذا ثبت ان الائمة على عصمة اهل البيت فمتى اجمعوا على امر خلافهم غير جايز ان
يخالفهم مبطل وهذا يبطل ان يكون الحق في جملتهم وجملة غيرهم **ودليل اخر** وقد استدل اكثر اصحابنا على امامة عليه السلام بقوله تعالى في قصة هرون
الى فرعون اذهبا انتما ومن رآني اهلكما ومن ذريتي قالوا لا نبال ان نهدي الظالمين ويمكن الاستدلال بها على امر ين احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات
لا يجوز ان يكون اماما وبدي على ذلك اما قوله امير المؤمنين عليه السلام بلا فصل لان من قولي الامر من غيره عليه السلام قد كان ظالما فيما سلف من الحوالة الا
ان ينبئ عقضاء الاية لكون الامام معصوما لانها اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء كان متلبسا بالظلم او مظهرا له وكان من ليس
بمعصوم وان كان ظاهره جميلا يجوز ان يكون بعضا للظلم والقبيح ولا احد من ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجب فيه ما يجب بحكم الاية ان يكون من يناله
العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يؤمن استلزامه بالظلم وحتى يؤمن ظاهره باطنه **فان** قيل المراد بالاية فاسم يدل على ظلمه ومن تاب عن ظلمه
لا يسمى ظالما فكيف تتناوله الاية حتى يكون امامة **قلنا** لو سلمنا ان من تاب لا يسمى ظالما الذين مضى الظلم قد تناوله الاية واذا تناولته استوى
الغائم في جميع الاحوال الان تخصيصها الخارج ومن حال يحتاج الى دليل وحملها على ظلم ومن تاب عن ظلمه اولى فاستيم على ظلمه ومن تاب عنه تخصيص بغير دليل الذي يدل

على انه اسلم ظلم بنادلهم بعد وقوع التوبة ان جميع من خالفه في الوعيد يشترطون في اثبات الوعيد التوبة فلو كان التوبة تخرجهم من الاسم لما كان الاشتراط
التوبة في الاية معنى ومقول ولبس لاحد ان يقول ان ذلك يجري مجرى قوله وبشر المؤمنين فانا نقول انه لهم فاذا اسموا مؤمنين فاذا خرجوا عن
الايمان لم يتناولهم وبذلك فالظاهر لم يخرجهم عن تناول الاية لكن دل الدليل على ان استمرار الايمان شرط في الاية فعلمنا به وليس كذلك
الاية التي ذكرناها **والدليل** الذي شرطناه في اية البشارة بالايمان ان البشارة تتناول المستحق للثواب فمن لحظ ثوابه خرج عنها هذا على قدر
خصومنا في قولهم بالاحباط فانا على مذهبنا ليه فالبشارة خاصة على كل حال **فان** قيل معنى الامانة في الاية ليس المراد بها انها قائمة الحدود
وتنفيذ الاحكام بل ذلك لا يدخل تحتها **قيل** هذا باطل لان الظاهر فيه يقتضي ذلك الا ان التي قدمنا ذكرها تخصه وبين النبوة فلا
ان يكون محمولا عليها دون النبوة وفي المنكر من ان يكون ابرهيم نبيا امامًا ويكون ليس مع سابق الرسالة امانة الحدود وتنفيذ الاحكام وما
قبل من انه لكم ان المراد بلفظ عهدي الامانة وهي لفظة مجملة يصلح ان يعني بها الامانة وغيرها **قلنا** من وجهين احدهما ما لا نزاع موضوع
الاية على ذلك لانه تعالى انما قال لا ينال عهدي الظالمين فاما على ان الناس اعلم فقوله ومن ذريتي معلوم انه اراد واصل من ذريتي ثم قال
عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار به الى عهد غير قوله ومن ذريتي **والوجه** الثاني ان لفظ عهدي اذا كان مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له وصح ان يكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم لعهد
لا ينال الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الا الشريف اذ الظاهر يقتضي ان جنس عطائه لا يناله غير شريف لا يخص عطاؤه
عطاء **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلام معصوم والمعتمد في عصمته من جميع القبايح والقطع عليها على ثبوت امامته وقد دللنا فيما تقدم على ثبوت
امامته واثبتنا وبينا ايضا ان الامام لا يكون الا معصوما وجب بذلك القطع على عصمته عليه السلام وليس لاحد ان يقول انكم اعتمدتم في ثبوت
امامته على العصمة فكيف تعتمدون في عصمته على امامته وهل هذا الا بناء الشيء على نفسه وذلك انا قد بينا امامته عليه السلام بادلة هي سوى العصمة
واثبتنا امامته بها فلذلك ان نتوصل بذلك الى عصمته لانه لا محاجرة على هذه الطريقة الى ذكر طريقة القسمة المبنية على العصمة وليس لنا ان
نعتمد الطريقة المبنية على العصمة بطل لانا في الطريق بل لا تعلق بينهما وبين العصمة وهذا واضح وقد استدل على عصمته عليه السلام من غير ان يبني
على امامته بما روى عن النبي عليه وآله السلام من قوله اللهم ادر الحق معه على يده وحيث ما دار وقوله عليه وآله السلام اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وقد ثبت عموم الخبرين في ثبوت عصمته لانا لم نعلم احدا من سائر القبايح عن عليه السلام لانه مرتبط بالحق والحق معه هو لا يفارق الحق ولا الحق يتجوان
يرتكب الباطل ومن حكم لربانا الله ولا ولينه وعدو عدده وناصره وخاذل خاذله لا يجوز ان يفعل قبيحا لانه لو فعله لكان يجب ان يتبرأ
منه وعند لانه والامة اشاعن نصرته وفي وجوب ذلك عليه دلالة على عصمته **فان** قيل كيف تدعون عصمته مع ما ظهر من حجته عليه السلام من الانحراف الذي
تنافي العصمة مثل تركه النكير على من تقدمه والمطالبة بحقه والخضوع معهم في تحاكمهم ونكاح سبيهم واخذ الجوائز منهم والصلوة خلفهم و
مساعدتهم على امور كثيرة والدخول معهم في الشورى مع ما نعلمه من انهم من الخطاء والجور بمنزلة ذلك قد مضى في جملة الكلام في المتحكمة
فلا وجه لاعادته **فان** قيل ما الوجه في تحكيم ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وهل تحكيم الرجال في الدين الا شاني الامامة ثم لم حكم فاسقين
عند عدول وليس في هذا تعريض لامامته من الخلع وتشكيك منها ان جاز حكما وكانا غير متمكنين منه ولا اقوالهما حجة منه ثم لم ترجعا
المرة الفقرة مع تمكنه وحضوره ناصره ولم محى اسمه من الكتاب بالامامة وتنظر في ذلك وعونه في تجريد الاسم المضاف الى الكتاب وهذه الامور صلت
الخوارج مع شذوذها تحتها في الدين **قيل** لهم كل امر مرتب بدليل قاطع غير محتمل فلا يجوز ان يرجع عنه لاجل امر محتمل وقد ثبت امامته عليه
السلام بما بيناه من الادلة وجب عصمته عليه بما دللنا عليه فلا يجوز ان يرجع عن ذلك لسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه
كاحتمال الخطاء ولو لم يحتمل غير الخطاء الواجب الانصراف عنه وحمله على ما يطابق الادلة العقلية التي لا يحتمل وهذا فعلنا بآي القرآن
التي يتعلق بها كل مبطل الملحد والمجبرة والمجسمة وغيرهم لما كان الادلة العقلية وهذه الجملة لو اقتصرنا عليها لكان كافيا في ابطال كل شبهة
في هذا الباب لكنا نتكلم على ما ذكروه استظهارا في الحجة فنقول ان امير المؤمنين عليه السلام احكم تحكيما وابدل الخروج اليه والمجيء اليه لان اصحابه كانوا
من اتخاذ الرأي لقاعدة والتواكل الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور وملاطمات الحروب كثر القتل فيها وطلبوا محرجا من مقارعته
الشبوا واتفق من رفع اهل الشام للمصاحف وانهماهم الرجوع اليها وارضائهما بما اتفق بجهله عبد الله عمرو بن العاص ومكيدته
لما احس بالهلاك وعلو كلمة اهل الحق وان معونته وجنده ملحوذون وقد علمتهم السيوف دنت منهم الحتمة فعند ذلك رجعوا هؤلاء الا
الاقدام طريقا الى الفرار وسببا الى النجاة فانهزموا ولعل منهم من دخل عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلط فيه وظن ان ما دعوا اليه التحكيم

وكف الحر على سبيل البحث عن الحق هو الحجة ولم يفظن بمكان المكيدة والخدعة فظاهر النبوة عليه السلام يكذب الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع عليه السلام
من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بانه ذلك مكر وخديعة فابوا والحوا فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم الخلاف
لهم وهم جمهور العسكر وحجرة اصحابه من فتنة ما هي اقرب اليه من حرب عدده ولم يامن ان يتعلقوا بينه وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او
ليفكوا معه واجابهم الى التحكيم على مضض وروية من كان اخذ بخناق معوتبه وقاربته نار وهو واشرف على الظفر به حتى انهم قالوا للاشتر وقد ارتفع
من الكف عن القتال واحتر بالظفر وايقن بالنصر اتجاذ ظفرته ههنا واما لمؤمنين عليه السلام بكانه قد استسلم الى عدوه وقال لهم امير
المؤمنين عند دفعهم المصاحف اقتقوا الله وامضوا الى حكمكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم
اطفالا ورجالا انكانوا اشر اطفال وارجال انهم والله فارفعوا المصاحف ليعلموا انها انما رفعوها اخذ بعقره ومكيدة فلم يفعلوا الا
فاجاب عليه السلام الى التحكيم دفعا للشر الاقوى بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الاسير واذا رد التحكيم من جهة عدم الدين
عاد الامر فابوا عليه والحوا كالحجوا في اصل التحكيم وقالوا لا بد منه ومع مصر نقال عليه السلام فعصوا الاشتر هو ناهي الى امر فقال الاشعثيون
القيس الاشتر هو الذي اوضع حرانينا لحق نبه واخذاوا ابا موسى الاشعري مقرحين له على تحكيمه عند ذلك اشترط ان يحكما بكتاب الله ولا يتجاوزاه
وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بالكتاب والحق وعلما ان امير المؤمنين عليه
السلام اولى بالامر وانه لا حظ معوتبه رد ذو بهزفي شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر احدهما بصاحبه ونبذ الكتاب وحكم خلاف التحكيم
وبطل قولهما وحكمهما وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين لما ظفر الخوارج فاحتجوا عليه بالتحكيم وكان اذا ذكرناه فهذا الفصل من ابوفي
المحتسب لما خوفه من كلام عليه السلام فقد روى ذلك عنه مفصلا اشر حنا فانا تحكيمهما مع علمه بفسقهما فانه بين ان الاكراه وقع على اصل الحرب
جملة ثم على تفصيله ولو خلى عليه السلام لما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع السيوف عن اعناقهم وقد صرح بذلك في كلامه حيث يقول لقد استدبرت
واصبحت آمورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالا على الشك هو ناه عنه غير راض به ومصرح بما فيه
من الخدعة وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف صبه والحامل عليه ولا وجه له الا الشك
فاما اذا عرف ما اقتضاه واطلع على ما دخل فيه فلا وجه له وقد اجاب عليه السلام عن ذلك في مناظرته لما قالوا له اشككت فقال عليه السلام انا اولى بان
لا اشك في ديني ايام النبي عليه وآله السلام وقد قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **وقول**
السائل انه عرض امامته للخلع ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمما لا يجوز ان يكون كذلك لانا قد بينا ان صلى الله عليه وآله انما
حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته اوجبا الحجة لكنهما اعدا الحجة بطل حكمهما فلم يعرضا امامته ولا مكنهما من ذلك ومن لم يعلم
ان من قلد حكما او ولى امر التحكيم بالجور وعمل بالواجب عند ذلك فما شرط عليه خلافه لم يسوغ القول بان من ولاه عرضه للباطل او مكنه من
العدل عرضه للواجب ولم يخفه شيء من اللوم بل اللوم متوجه الى من خالف شرطه **فاما** خبر جهينة الظالمين فقد بينا العذر فيه فان اصحابه تحاذوا
وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلاء اضاد بعيرا عوان لا يمكن المتعرض لها من غير تفقد احوالها **وقد** ذكر السيد المؤمنين رضي
اقتضاه على التهمة الجريدة نفسه وحال الحال العتيد وقد سقط الى مثل ذلك في الحديبية وقضيته سهيل عمرو واندفاده عليه السلام ان سيد عنى الى مثل ذلك فيجب على مقتضى وكان كما قال صلى الله عليه وآله فالله لو ما شكال
زائل عما اقتدى فيه بالرسول عليه وآله السلام وهذه جملة كافية لان تفصيلها يطول بل الكتاب فيها بالغ لمن انصف فمن رفقه **فان** قيل اذا
كان الامر في التحكيم على ما قلتموه ولم تزل عليه السلام على ما روى بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عثر عثرة لا تجبر سوى اكبر بعدها
واستمر واجمع الرأي الثابت المنتشر اولين هذا انه غاية بان التحكيم جرى على خلاف الصواب **قيل** لهم قد علم كل عاقل سمع الاخبار ان امير المؤمنين
عليه السلام وخلفاء شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهارا للوقوع التحكيم لرأي الصواب واستدامته وقد بين ان تدبيره اوجب السياسة والدين
اقتضيا ذلك وانه عليه السلام ما اعترف قط بخطائه ولا اعتمى عن الاحتجاج على من سلك فيه مسلك الخوارج انما ضاق عنه وغضب عليه لما جعل انهما اراد به
على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل الامتناع وابا اشد اباء وقد كانوا يتعونه ويعاودونه بطاعته ويضربون بذلك الذي اضافوه اليه
من الاقرار بالخطاء والظاهر الندم فكيف يمتنع من شيء ويعترف بما هو اكثر منه هذا لا يظنه عليه صلوات الله عليه من يعرف وجوه معرفة هذا الخبر
شاذ ضعيف فانا ان يكون باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير فاظنه القوم من الاعتراف بالخطاء في التحكيم فقد روى عن عليه السلام معنى هذا
الخبر وتفسيره منه ونقل من طرق معروفة في كتب السير انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الى محمد بن ابي بكر يا بن اكتب له

كما بانى القصاص عليه فكذلك له ذلك واقتدره فاعترضه معوية فاخذه فاسف عليه السلم على ظفر عدوه بذلك واشفق ان يعد ذلك منه
الاحكام وهو هم منعة اصحابه ان ذلك من علم وفرعنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضى التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن
للشعر ما يقتضى ان تندمه كان على التحكيم دون غيره واذا جاءته مقتل فرار عنه عليه السلم كان الاحق بها اولى **فان قيل** فلم كان امير المؤمنين
عليه السلم يرفع راسه يوم النهروان الى السماء ناظرا اليها والى الارض يقول والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال الحسن بن
يا امير المؤمنين اكان عهد رسول الله تقدم اليك في هؤلاء شيئ فقال لا ولكن امرئ رسول الله صلى الله عليه واله بكلام يخوض من الحق
اذا قاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قال النظام ان هذا توهم منه لان اصحابه ان رسول الله صلى الله عليه واله قد يقدم اليه في
امر الخوارج فيقول والله ما كذبت ولا كذبت **قيل** لهم لا يذهب كذب هذه الرواية على مضيف لقوله عليه السلم انه لم يتقدم الى الرسول
صلى الله عليه واله في ذلك شيئ وكيف يستجيز اضافة مثل هذا اليه ان كان يحضره وكيف يظن بغيره ما قال ان ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال ان تواتر
الرواية عنه والاخبار بقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار قبل الخارج ذي الثدية وانما كان عليه السلم ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول
والله ما كذبت ولا كذبت مستيقنا لوجود الخارج لانه عليه السلم عند قتل القوم امر طلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق من وقوع شبهة
في صفقة اصحابه فيما كان يخبرهم به وينذرهم من وجوده فعلق عليه السلم الامر بذلك واشد همه وكذا قوله فما كذبت ولا كذبت الى ان تاح الله تعالى وجوده
والظفر به بين القتلى على الصفة التي كان عليه السلم وصفها فلما عثر عليه السلم واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روى من طرق مختلفة
وعبارات كثيرة عنه عليه السلم الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفة التي وجد عليها وانه عليه السلم كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون
النهر حتى يصيروا عوادا ونوائح وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى ازحمل من اصحابه عليه السلم قال اما ان امير المؤمنين
ذهب القوم وقطعوا النهر فقال عليه السلام لا والله ما قطعوه ولا قطعوه حتى يقتلوا وحتى يرتعد من الله ورسوله فكيف يستشهد عاقل ان كان
كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول عليه واله السلم على وقوعه وكونه وقد روى ان عبيدة السلماني لما سمعه عليه السلم يخبر عن النبي عليه
واله السلام بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة قال المخدج شانه نصف بصره بثرة فقال عليه السلام اما انك لتدركه بعينك ثم قال لا تذهب الايام
او يذهب الكتيبة مرتين وقد روى امر الخوارج وقتال امير المؤمنين لهم واذنا الرسول عليه واله السلم بذلك لجماعة من اصحابه لولا التطويل لذكرنا
حتى ان عائشة روت ذلك فيما ذكره علي بن ابي طالب عليه السلم فسكت قيل لها يا ام المؤمنين
تحول الله وتحول بينه عليه واله السلم وبحتى انى لاذكر ولقد كنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه واله يقول فيهم شيئا لم اخبر به فما سمعت
رسول الله صلعم قط يقول لقوم خيرا بعد ان رايته يقول لهم شرا غيرهم ولا يقول لهم خيرا بعد ان رايته يقول لهم شرا الا قال لقد كان من امرهم كذا وكذا
امير المؤمنين عليه السلم ينبع شكاة نقل منها خرج الى بعوده فخرج معه فلما دخل عليه قال له الا اخرج الى الحمة فان صاحبك اهلك شهلة
اصحابك وصلوا عليك فانك بهذه الارض بجهنة فقال عليه السلم انى لا اموت من مرضي هذا الا ان فيما عهد الى رسول الله صلى الله
عليه واله اني لا اموت حتى اؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى يخضب هذه من هذا واشار الى لحيته واسرة فارى ذي ثدية واسرة
يطول ذكره الكتاب والامر في اخباره بقصة الخوارج وقتاله لهم اظهر من ان يخفى **فان قيل** لم قد روى عنه عليه السلم انه قال اذا حدثكم
عن رسول الله صلى الله عليه واله فهو كما حدثكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب على الله ورسوله واذا سمعتموني احدث فيما بيني
بينكم فانما الحرب خدعة واليس هذا مما غابر به النظام وقال لولم يجد بهم عن رسول الله صلى الله عليه واله الا بما عارض لما اعتذر من ذلك
ذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث **قيل** لهم ان امير المؤمنين عليه السلم لم يرد بقوله فيما بيني وبينكم ان يخص بذلك بعض دون بعض
الحرب خدعة واستعمال التعريض واداء ما سمعه من الامر بذلك على وجه لا يدخل فيه التعريض من كلام مما لا شبهة في ظاهره
وبين ما يجوز ان يعرض الضرورة وهذا نهاية الحكم عليه السلم وازالة اللبس والشبهة وتحري البيان والايضاح وبعده مما توهمه النظام من
وتولية باب التدليس في الحديث كان الدليس يقصد الى الايهام وبعد عن البيان والايضاح طلبا للتمام الغرض وهو عليه السلم امر بترك كلام
وفرق بين انواعه حتى كانه يدخل الشبهة فيه على احد والحجب من ذلك قوله انه لو لم يجد عن رسول الله صلعم بالمعارض لما اعتذر من ذلك لانه عليه
ظاهر كما اخبر عنه وانما نفى ان يكون التعريض مما يدخل في رواية عن الرسول عليه واله السلم كما انه مما يدخل فيما يخبر به عن نفسه قصدا للايضاح

يلبس

ونفى الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا فقد بعده وقوله لا ناخر من السماء ابدا على انه فاعل ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلتبس على
احد خبره عن نفسه وما يجوز منه وما لا يجوز منه بما يرويه وسنده الى الرسول عليه السلام **فان** قيل اوليس قد طعن النظام ايضا على ما روى عنه
انه قال كنت واحد ثنى واحد عن رسول الله الحديث استحلفته بالله انه سمعه من رسول الله صلى الله عليه واله فان حلف صدقته والا فلا وان
صدقه ابو بكر فقد اجاز ان يخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يحتج بقول المتهم
بمثله واذا جاز ان يحدث عن رسول الله بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل **قيل** هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده لان عثمان
ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت عليا عليه السلم يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل
الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه غير هذا الحديث وقد روى ايضا من طريق ثور عن سعد عن سعيد المقبري عن اخيه عن جده عن ابي سعيد وراه المقبري
هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن ابي سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلم وقال الزبير
عن سعد بن سعيد انه فاروى الحديث وقال ابو عبد الرحمن الشيباني لعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن
معين انه ضعيف وروى من طريق ثوابي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن يزيد عن المقبري وابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرف
اهل الحديث في روده عن طريق ثور عطا بن مسلم بن عمار عن الحزر عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلم قالوا والحزر لم يسمع من ابي هريرة بل
لم يره وعمارة بن جوين وهو ابو هرون العبدي وقيل انه متروك الحديث وقد ساء بن ضعف هذا الحديث واختلاف الرواة عن
امير المؤمنين عليه السلم لو روى عن احد قط حرفا واحدا عن النبي عليه واله السلام واكثر ما يدعى عليه هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه في قوله فاحدث
احد عن الرسول عليه واله السلام الا استحلفه يقتضى ظاهره انه قد سمع اخبارا عنه عليه السلم من جماعة من اصحابه والمعلوم خلاف ذلك فاما
تعجب النظام من الاستحلاف نفى غير موضعه لانا نعلم ان ذا عرض اليمين هيبة المن عرض عليه ان تذكر بالله تعالى وتخوفها عقابه سواء كان من عرض عليه
ثقة او ظنينا لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيدانى الثقة بصيرة ويزيد انى الظنين بعد الاقدام على اليمين الفاجرة وهذا احد كثير
من الجاهدين الحقوق متورعين عليهم اليمين استعوانها واقراريها بعد الجحود والتجاح وهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه في القاذ
ذوجته بالتلفظ بالملاعنة ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمال النظام فقال اى معنى لليمين في الدعاوى المختلف
ان كان ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم على اليمين اولى وكذلك في القاذف ذوجته لما كان جواب الامر بالتلا
وقد ذكرناه وقد حكى عن الزبير بن بكار في هذا الخبر انه قال قريب هو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه
اله لا يعرفونه بقبلاه حتى يجاء الذي معه الذي ذكره لم يقوموا مقام الشاهد ثم قال قام امير المؤمنين عليه السلم اليمين مع دعوى المدعى مقام
الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقام المرأة في طلب الشاهد عليها مقام باقي الحقوق **فان** قيل هذا الخبر اذا سلمتموه واخذتم في تاويله
يقتضى ان امير المؤمنين عليه السلم لم يكن يعلم الشئ الذي يخبر به عن الرسول عليه واله السلام وان كان يستفيده من الخبر ولا ذلك لما كان لا يستحلا
معنى وهذا يوجب ان كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون اليه **قلنا** قد بينا الجواب عن هذه الشبهة فيما تقدم وبينا ان عليه السلم وان كان
عالما بالشريعة والاخبار به وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون الخبر به لم يسمعه من الرسول عليه واله السلام وان كان من شرعه يكون كان في اذن الناس عما
فكان يستحلف لهذه العلة ولقد سأل يمتنع ايضا ان يكون ذلك انما كان منه عليه السلم في خبوه الرسول فمتى ذلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل
كان يجتهد فيما لا يعلمه فان **قيل** كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره **قلنا** يحتمل ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من
الرسول صلعم تقربه له من جهته فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **فان** قيل فما الجواب عما قاله النظام ايضا من ان الحجب فيما احكم به على نفسه
في حرب اهل الجمل لانه قتل المقاتلة ولم يغنم فقال قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف
قتلهم ثم اتسف فقال عليه السلم فايكم يأخذ عائشة في سهمه فقال قوم ان عائشة تقسم لانها ام المؤمنين فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس بينها قال فلم
يجبهم الى شئ من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي لئن قد جاز ان يقتل من حاربه ولا يقتل عائشة فقال بلى قد جاز ذلك واهل الله تعالى
قال لعبد الله بن وهب فلم لا جاز ان يغنم غير عائشة مما جاءها وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا وبما تمتنع غير حقنا فاما سأل عن جوابه فكان هذا
اول شئ حققته الشراة عليه **قيل** لهم ليس يتبع امير المؤمنين عليه السلم ويعترض في الاحكام الا من قد علم صحة ما عليه فلذلك اصله غرد شاه لانه عليه السلم
المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك لدل كونه على ما هو عليه هذه المخالفون البين هو الذي يشهد له الرسول عليه
واله السلام بانه يقضى الامة ولعرفنا باحكام الشريعة وهو الذي شهد له بان الحق معه يدور كيف دار فينبغي لمن جهل خبرا من افعاله ان يعتقد

علم نفسه بالموت ويقر عليها بالعجز والتقصير ويعلم انه ذلك موافق للصواب والسداد وان جهل وجهه وضل عن علته وهذه جملة تغني المتعلم عن تفصيل
وامير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة الا بعهد من الرسول عليه الصلوة والسلام وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكايته بعضه
ولا يسوغ الاجتهاد اليوم من اليسوء وليس ينكر ان يخالف احكام المحاربين منكون فيهم من يقبل ويعين وفيهم من يقتل ولا يعين لان احكام
الكفار في الاصل مختلفة ومقاتلوا امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار بقتالهم له وان كان في الكفار من يقر على كفره وتؤخذ منه الجزية
منهم من لا يقر على كفره ولا يعقد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضا ان يكون فيهم من يعين ومن لا يعين لان الشرع لا ينكر
في هذا الضرب من الاختلاف وقد روى ان مرتدا على عهد ابي بكر يعرف بعلباء ارتد فلم يعرض ابو بكر له فقالت امراته ان كنت علباء فانا لم نزل نكرمك ولا نهينك وان كنت قد ارتددت فانا لم نزل نكرمك ولا نهينك وقد روى مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض له وقال امير المؤمنين عليه السلام قتل مستودع العجلي ولم يعرض لمرثد فاقتل
ووجوب ليس بما فاده على تناول المال واستباحته على ان الذي ذكره النظام عن القصة محرف معدل عن الصواب والذي تظاهرت به الرواية ويقله
اهل السير فيها ان مرثدا اتى امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل سئل عنها واخبر بما هم واشباهه ان مكون
بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الحي وهو لون من قاتلنا منهو وولده وفاله الناس في و
قام من بكر بن وائل رجل يقال له عباد بن شيبة فقال يا امير المؤمنين والله فاعتمد بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال ولم ذاك ويحك قال لانك قسمت
ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين عليه السلام انا يتها الناظر من كانت بر حراحته فليداوها بالسمن فقال عباد
نطلب غنائم فجاء بالسمن فقال امير المؤمنين عليه السلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يهدر كل غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين
ومن غلام ثقيف فقال عليه السلام رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها فقال الرجل اموت اذ قتل قال امير المؤمنين عليه السلام بقضية فاصل الجادين
يخرق سربره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اهل بكر ثم مرض فضعف المرأى فاعلمنا انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بيننا قبل
الفرقة فتقسم ما حوى عسكرهم وفاكان في ودورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدا علينا احد اخذ بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه غير ذنبه والله لقد
حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة فقسم ما حوى العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما انتقلت ثرة خذوا دار الغدر بالغدر ايها فيها
بكم فاعلموا ان الحرب بحل فيها ما وراء الحجرة بحرم فانهوا الا يجتوى بهلا بهلا بر حمكم الله فان تم انكرتم ذلك على فانكم يا خذ فاشة في
سهمها قالوا يا امير المؤمنين اصبت واحظانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد وقول النظام ان هذا اول فاحقة اشتهرت عليها بالجهل
كان اشارة فاشكوا فيه عليه السلام وارتابوا بشيء من ظاهره قبل التحكيم الذي من خلت الشبهة عليهم وكيف ذلك وهم الناصرون له بصفين و
المجاهدون بين يديه والسائكون وعفائهم تحت رايته وحربه صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشبهة منهم في امره كانت ابتداءه
في الجمل ولو لا ضعف البصائر **فان** قتل البرقع روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قد خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة رسول الله صلى
الله عليه وآله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام فشكته الى النبي عليه السلام فقام على المنبر قائلا ان عليا اتاني يخطب بنت ابي جهل بن هشام
ليجمع بينها وبين فاطمة وليس يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدو الله فاعلمتم معشر الناس ان من اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله تعالى فيا الوحي فذلك **قتل** هذا الخبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره من لا تحقيق له
على امير المؤمنين عليه السلام ومعاداته على ما نذكره لبعض ما نذكره من الاخبار في اعدائه وهيهات ان تثبت الحق بالباطل ولو لم يكن ضعف
الاسناد واية الكراهية لرد الاعتماد عليه من هو من اعدائه لاهل البيت لمناصبتهم ولا ذراء عليهم ولانكاد نقضائلهم وفاثرهم على ما
المشهود لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد بطلانه وهو قضي على كذبه فرحت ادعى فيه ان النبي عليه السلام ذم هذا الفعل وخطب
بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين لو كان ذم على ما حكي لما كان فاعلا للمحظور في الشريعة لان نكاح الاربع على الاستباحة
عليه السلام مباح والمباح لا ينكره الرسول عليه السلام ويصرح بذمه وبانه يؤذيه وقد دفعه الله تعالى عن هذه المنزلة والعلاء عن كل
منقصة معده ترولو كان عليه السلام نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم فاجاز
ان يبالغ في الانكار ويعلن على المنابر ويفوق وعظ الاشهاد ولو بلغ من اهتمامه بكل اصلح فيه هو على الحلم من الحلم وكظم الغيظ وصفة الله
تعالى به من جميل الاخلاق وكريم الاداب بناف في ذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه تصديقه عليه وليس بما فعله مثاله عليه السلام في هذا الامر انا
نقل على قليب ان يعاتب عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفية على وجه جميل يقبله الطبع فهذا المامون الذي لا تباس بينه وبين الرسول عليه
السلام وقد انكح ابنا لجعفر بن محمد بن علي الرضا عليه السلام بنته وفعله اليه احد فعله امعه الى مدينة الرسول عليه الصلوة والسلام كما بينه نذكر ذلك ترجيح

عليها او ترجيح مقول يحيى بها ما وسنذكر ما علمنا انا فانا انكفاه لنختار عليه ما انا عامر الله له والمامون اولى بالاستغاص من غيره لمثله وحاله الجمال للمنع
من هذا الباب والانكار له والله ان الطعن على النبي عليه الصلوة والسلام بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما
صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد الى الطعن عليهما وناصب فخاخه لا بنائي ان يخفى غيظه بما بهدم اصوله على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله
تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء عليها السلام وان النبي عليه الصلوة والسلام تولى عقد ذلك لعلي عليه السلام واصحابه وقد خطبوها جلاء د
وقال عليه الصلوة والسلام اني لم ازوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من السماء وكفى بعلم الله تعالى الاخبار لها من بين الخلايق من يعرفها
ويؤمن بها وان يفهمها وان ذلك من اوكد الدلايل على كذب الراوي وبعد فانا انما نحمل على نظائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار
انهم بعهد الامير المؤمنين عليه السلام اخلاء على الرسول عليه الصلوة والسلام وكانا يحبان ما يكره ويكرهان ما يحب على الخلاف الاحوال وتقلب الازمان وقد طول الصحبة
ولا عاتبه على شيء من افعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة وتكبير لاجل زلة فكيف خرقه بهذا الفعل العاد ته وفادح بضجره
سنة ولو تعرض الاعداء بعد فابن اعداؤه عليه السلام من بني امية وشيعتهم عن هذه القرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا للمائح موضوعة من العيوب
والقريف وكيف يحملوا الكذب بعد ولا عن الحق وفي علمنا بان عداء من الاعداء متقدة ما لم ندكر ذلك دليل على انه باطل موضوع **فان** قال ما
الجواب عما ذكره النظام انه عليه السلام حكم باحكام خالف الاجماع مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع اسحاق الى الشهود
جلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا في خلافة عثمان وجمهرة بتنبيه الرجال الى القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض وانه تعالى يقبل شهادة
ذوي عدل منكم واخذه نصف بيرة الرجل من اول بيت المراة واخذه نصف بيرة العين من المقتص من الاعور وتحليفه رجلا اصلعا للاعسر في المسجد
الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما في دبره واكثر فاوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اتى بمال من بهوت البغايا فقال ارجعوه حتى يجيء عطاؤهن
وبناه الثم حضر فجاء المال فاعتذا وباهلا فان كانوا مؤمنين من عدائهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا لغير مؤمنين فكيف جلاز
العطاء من المؤمنين من ذلك المال وان كان من بهوت البغايا او بيع لحم الخنزير يعطيان ملك الكفار ثم سيجاب الله تعالى عما ذهوا طلب المؤمنين **قيل**
لهم قد بينا انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة ويطمع مصنوع في عثرة او زلة الا معاند لا يعرف قدره ومن يشهد الله النبي ص
بانه تقضي الائمة وان الحق يدور معه كيف فاروضرب على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه ما بعثني الى اليمن حتى قال امير المؤمنين عليه
السلام ما شككت في قضاء بين اثنين وقال عليه الصلوة والسلام انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليات الباب لا يجوز ان يعترض لحكامه ولا يظن
بها الا الصحة واعجب من هذه الحلة الطعن على هذه الاحكام واشباهها بما احلاف الاجماع واي اجماع لبث شعري يستقر وامير المؤمنين
عليه السلام خارج عنه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب فتاوى الا وقد تعقب شيئا لم يكن له عليه موافقة وفاعاد مذهبه غير رجاعن
الاجماع ولو لا التطويل لشرحناه ولو كان للطعن هذه الاحكام مجال عليه لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم بذلك الخبر واليه استبق وكانوا
يدخلونه في جملة مثالبه ومعايبه التي تحملوها ولما تركوا ذلك حتى يبتدعه النظام بعد اسنين الطويلة وفي اضرابهم عن ذلك دليل على انه لا قطع
بذلك ولا عاب وبعد فكل شيء فعله عليه السلام من هذه الاحكام وكان له مذهبا فعله له ولعقاده اياه هذه الحجة فيه واكبر لهم فان على صحته
لقيام الادلة على انه لا يزل ولا يغلط وفاحتاج الى بيان وجوه زادت على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقريب على الخصوم وتسهيل طريق
الحجة عليهم فاما انهات الاولاد فقد بينا علمنا فيها فيما مضى بما لا مزيد عليه ودللنا على انهن مما ليبع يجوز بيعهن فلا وجه لاعادته قاما قطع
السارق من اصول الاصابع فهو الحق الواضح لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب
ويقع ايضا الى المرفق والى الزند والى الكف فيجعل كل ذلك بيانه وقال الله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة بالاصابع
ولو برى احدنا قلما فقرت لسكين اصابعه لفعل قطع يده وعقرها ولم يخونوا لك وقال تعالى في قصة يوسف فلما رايته اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم انهن ما قطعن الا كفهن الى الزند والى الكف يدل على ما ذكرناه واذا كان الامر على ما ذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع
من الكف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمله على ادنى ما تناوله وهو اصول الاصابع والقطع مراكا صابع اولى
بالحكمة واوفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فانه فيه من المنافع اكثر مما هو تاذا قطع من الاشاجع وقد روى ان علي بن الاقطع سرق بعد الصفوف
فاتى به امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من الاشاجع فقيل يا امير المؤمنين اخلا من الرسغ قال عليه السلام فعلى اي شيء تتوكا وما اجي شيء يستنجي وبهذا نكذا
فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عليه السلام اعلم باللغة العربية من النظام ومن جميع الفقهاء الذين هم اقرب الى فهم فانظر في القرآن وراب
تواه عليه السلام حجة في العربية وقدوة وقد سمع لابه وعرف اللغة التي نزل القرآن بها فلم يذهب الى ما ذهب اليه الاخر جزه وقيز فاما رفع اسقط

الحاشر فلا تدري مزاي وجه كان عيبا وهل يغر لهم ليقطعوه الا كدغر الى غيرهم من يتولى ذلك فضلا فضل استظهارها وعليهم وهيب
لهم من ان يكذبوا فيعظم عليهم تولي ذلك مباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين فاما جلد الوليد بن عقبة اربعين
سوطا فان المروي انه عليه السلام جلده ثمانين سوطا ولا وهذا ما خوذ من قوله تعالى في حد بعد ليضعفا فاضرب
به ولا تحنث فاما الجهر بتيمم الرجاء في القنوت فقد سبق الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وتظاهرت الرواية بانه عليه السلام كان يقنت
في صلوته الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه وآله واما قتل
شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم يقرر امير المؤمنين عليه السلام ذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريبا منه جماعة من الصحابة و
التابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي شهد بعد كبره والبعد بعد عتقوا النضر في بعد اسلامها
جائزة وهو قول جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابن ابي ليلى واصحاب ورووي انس بن مالك عن عروة عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان
يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ورووي عن هشام بن عروة انه كان يسمع ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض ويؤخذ
بادل قولهم ورووي عن مالك بن انس انه قال المجتمع عليه عندنا بمدينتنا اهل المدينة ان شهادة الصبيان جائزة بينهم من الجراح ولا يجوز
على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويكبروا ويعقلوا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكون قد اشهد بعد ولا على شهادتهم قبل
ان يتفرقوا وبعد شك ان يكون الوجه في الاخذ بها قول لهم كان من عادة الصبي وسجيته اذا خبر بالبديهة ان يدرك الحق الذي عانيه في
لا يتعمد للتحريف وليس جميع الشهادات يراعى فيها العدالة وجماعة من الفقهاء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفار اذا لم يوجد
مسلم وقد اوجب الله سبحانه وتعالى شهادة اثنين ذوي عدل منكم او اخران من غيركم وقد اجازوا شهادة النساء لا ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم يقتضي عدالة جميع الشهداء ما لا نرى ان ذلك غير واجب مع قبول الفاسق مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان
عدلا منكم يقتضي غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس مانع من قبول شهادة غير ذوي العدل لانه تعالى لم يحكم بقبول شهادة
واما اخذ نصف الدية من اولياء المراة اذا اراد واقتل الرجل منهم فالصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه ان دية الرجل عشرة الاف درهم ودية
المراة نصفها فاذا اراد اولياء المراة قتل الرجل فانما يقتلون نفسها بنصف نفسه فمن ثم يقتلونه فلا بد اذا اختاروا ذلك من رد الفضل بين
القيمتين وهذا لو اراد واخذ الدية لم ياخذوا اكثر من خمسة الاف درهم هكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص منه لانه عوض ان دية عين
الاعور عشرة الاف درهم يعني الصحيح خمسة لانه فلا بد من الرجوع بالفضل على فاقد كزناه **واما** تخليف رجلا يصلي بالضعفاء العقيق في المسجد
الاعظم فليس يطعن بذلك على دينه بالضعف وفقهم بل دعوته اليه اولى ان يحظوا بفضل هذه الفضلوة من غير تحامل شقة الخروج الى المصلى
واما احراقه للوطي فالمعروف انه صلى الله عليه وآله القى على الفاعل والمفعول بهما اطما الجدار ولو صح لكان اولى بانكار ان يكون ذلك الشيء عرف من
الرسول عليه وآله السلام فقد روى نهشل بن سليم ان رجلا اتى عمر فقال اني عن عثمان في حفص مولى الزبير عن شريك عن ابي هبيرة عن عبيد الله عن
سويد بن غفلة ان ابا بكر اتى برجل ينكح فارمه فضربت عنقه ثم امر به فاحرق وفعل امير المؤمنين عليه السلام احرقه بالنار بعد القتل بالسيف
كما فعل ابو بكر فليس فاروي من الاحراق بما نع ان يكون القتل متقدما له وقد روي قتل اللوطي من طرق مختلفة عن الرسول عليه وآله
السلام وكذلك روي فيهما وقد روي داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السلام لا يقتل الفاعل والمفعول به وروي عبد
العزيز بن ابي رواد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله مثله ذلك وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيمن
يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك ورووي ابو هبيرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا

منكدر سئل عن ابن العباس واحد اللوطي فقال نظر او فرع بناء في القرية فرمي به منكوسا ثم يتبع بالحجارة ورووي ان عثمان استشار في الناس يوم الدار
فقال الم تعلموا انه لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث رجل قتل نفسا بغير نفس او رجل زنا بعد احصان او رجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط
فلا شبهة على فاترى في قتل اللوطي والاحراق به في وجوب ذلك عليه فكيف بهم وقد بقيهم من يجري فيها بحضرة المحترق اسمه ثوبة وبقول عليه السلام انما
ضربه ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة ولا تمثلوا يا رجل فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن المثلة ولو بالكلب
العقور فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه ومثله الى الاستيفاء الا سقام به عن بلوغ ثاره بنفسه وبينه
حسكة ذ ولا حسكة اذ في قلبه وهذا لا يضيه بمثله لا موقوف لعقل **واما** حبسه المال المكتسب من نهبوا البغاة على عنوة وناهله فان كان صحيحا فله
وحده جواز له المال في الاصل حتى يسلب السبب بمثله ينزعه عنه ذو الاقدار من لجلة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان جائرا لا طلاقا

فليس كما علل به شاي الناظر في التصرف فيه فان من المكاسب ما هو من الحرف فاما يجاري طيبه بنزه ذوو المروات والاقدار منها وقد يعمل
النبي صلى الله عليه وآله نظر فاعلم امير المؤمنين عليه السلام فانه روي عنه عليه السلام انه نهى عن عسب الحجام فلما وجع بسبب المرجع
لان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصد عليه وآله السلام الى الوجه الذي ذكرناه من التنزه وان كان ذلك لكسب حلالا طلقا وهذا ان
القيلتان معروفتان بالدناءة ولؤم الاصل مطعون عليهما في الديانة انما فحصتهما بالمكاسب الخبيثة وعوض من ذلك المال الحرج من الجملة و
الوجوه من غير ذلك المال وهذا كله واضح والحمد لله **فصل** ان امير المؤمنين عليه السلام افضل الصحابة بما قدمنا من النصوص و
غيرها من طرق لا تعب الا نه الامام ثبت انه افضلهم نفسا اقامة المفضول على الفاضل حسب ما قدمناه وايضا فقد اجمعت العترة المحققة على
ان عليه السلام افضل الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله واجماعهم قد ثبت كونه حجة لامر جود المعصوم فيه وايضا فالامة بين رجلين رجل يذهب الى
ان عليه السلام الامام بعد النبي بلا فصل واخر يذهب الى ان الامام غيره وكل من ذهب الى ان عليه السلام الامام فقد قطع على انه الافضل
فالقول بانه الامام في ذلك الزمان دون الافضل خروج عن الاجماع ونحن نذكر ايضا من الطرق ما يكون دلالة على فضله عليه السلام احد
فالذي يدل به على فضله عليه السلام قوله تعالى قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل الى الله فنجعل لعنة
الله على الكاذبين فقد ثبت ان النبي عليه وآله السلام دعا امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الى المباهلة واجمع اهل النقل
النقير على ذلك ولا يجوز ان يدعو الى ذلك المقام ليكون حجة الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة ونحن نعلم ان قوله انفسنا انفسكم لا يجوز
ان يعني به المدعو فيه النبي عليه وآله السلام لانه عليه السلام هو الداعي ولا يجوز ان يدعو الانسان نفسه انما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يامر
نفسه وينهاها واذا كان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم لا بد ان يكون اشارة الى غير الرسول وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين عليه السلم
لان لا احد يدعي دخول غير امير المؤمنين عليه السلام وغيره وولده عليهم السلام في المباهلة وليس لاحد ان يقول لم يكن المقصد بالمباهلة
اسلام العباس وعقيل وانضمامهما الى النبي عليه وآله السلم متقدما لقضية المباهلة بزمان طويل لان المباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة
لما وفد عليه عليه السلم استبد الغالب فيهم كان معهما من اسلافه بخلاف ذلك بين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي عليه وآله السلم
مدة فسيحة وفي تخصيص النبي عليه وآله السلم امير المؤمنين عليه السلم بالحضور دون من عداه من جرى مجراه في القرابة دليل على فاذكرناه فاما الحسن
والحسين عليهما السلام في المباهلة مع صغر سنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما يعتبر
بلوغ الحلم عند المتعلق الاحكام الشرعية وقد كانت سنهما عليهما السلام في تلك الحال تستا يمنع معها ان يكونا كاملي العقل كان سن الحسن كما
في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين لعلمه بشهود سن الحسين عم يقارب السبعة على ان من مذهبنا ان الله تعالى خرق العادات للائمة وبخصهم
بما ليس لغيرهم فلو صح ان كمال العقل مع صغر السن ليس معتادا جاز فيهم عليهم السلم على سبيل خرق العادة وليس يجوز ان تكون هذه الاشياء
غير مقتضية للتخصيص والتفضيل وقد عضدنا القول من اقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة ما يشهد بصحة قوله فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية
من ان عليه السلام سئل عن بعض اصحابه فقال انما سالتني عن نفسي والناس والناس الذي عرفني فيه وقوله عليه وآله السلام لبريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه خلق من طينتي وانا خلقت انا وعلي من شجرة شتى وخلقت انا من شجرة واحدة وقوله عم يوم احد وقد ظهر من فرقة
امير المؤمنين عم له بنفسه نكاية في المشركين وقضى لجمع منهم بعد جمع فاظهر هذا بعد انهزام الناظر وانفلاتهم واسلامهم الرسول صلى الله عليه وآله
قال جبرئيل عم ان هذه لهي المواساة فقال عليه وآله السلام فانه مني وانا منه فقال جبرئيل عم وانا منكما وقد شهدت له بما شهدت فيما ذكرناه
من الاخبار انما يقتضي الفضل والتعظيم والاختصاص دون القرابة **واما** ابدل على فضله عليه السلم قوله وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه و
جبرئيل وصالح المؤمنين وقد ثبت بالخبر الذي اشرنا في رواياته ورواته الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الاية هو امير المؤمنين عليه
وليس يجوز ان يخبر الله تعالى ان امر رسوله عم اذا وقع التظاهر عليه بعد كرنفسه تعالى وذكر جبرئيل الامن كان اقوى الخلق نصرة لنبيه عليه وآله
السلام وامنعه جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر ضعيف النصرة والمتوسط منها الا ترى ان احدا من الملوك لو وصف
بعض اعدائه بمن يبارزه سلطانه ويطلب مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا انفسكم بمحاربتي فان معي من رعاياي فلانا وفلانا فانه لا يحسن
ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة وايضا قوله تعالى وصالح المؤمنين يقتضي ان صلحهم بدلالة

العرف والاستعمال لان احدنا اذا قال فلان عالم فتوصف زاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم وتشهد بصحة ذلك ايضا قارئ
عن ابي عمرو بن العلا من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشا النابغة وزهير فاطامنه وهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة
شاعر الشعر لا غير وقوله ايضا فلان شجاع القوم يفيد ما ذكرناه من الاختصاص لانه لا يجوز ان يقال فلان شجاع القوم مع ان منهم شجعانا مثله
وانما يقال ذلك اذا كان اشجعهم وهذا ظاهر الاستعمال **وهما** يدلان على كونه افضل الخبر المشهور عن النبي ص الذي قدمناه في غزوة تبوك لانه
جعل جميع مناذل هرون من موسى الا ما خصه لعرف واخرجه الا استثناء ومعلوم ان من مناذل هرون من موسى انه كان افضل امته فوجب لهما
قدرا **ويدل** على كونه افضل ايضا خبر الطاير وهو قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير فاتاه
امير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان احب الخلق الى الله تعالى لا يكون الا اكثرهم ثوابا والان فاعتبار ذلك من معاني هذه اللفظة لا يخفى على عاقل
تعالى **فان قيل** الدليل على صحة الخبر احد امرين اما تواتر الشيعة به وذلك انها اجماع الامة عليه لانها اجمعت على روايته
هذا الخبر ان اختلف في تاويله ولا يجوز ان ينكر هذا الخبر ايضا فان امير المؤمنين عليه السلام ناشد اهل الشورى وقدرهم على صحته
فاقروا له بذلك ولم ينكره احد منهم وكان ذلك على صحته **فان قيل** اكثر ما في الخبر انه كان احب الخلق الى الله تعالى في ذلك الحال فمن اين انهم افضل غيره
فيما بعد في مستقبل الاوقات بالاستكثار من الاعمال الصالحات **قيل** هذا ساقط بالاجماع لانه اذا ثبت انه كان افضل الخلق في حال من
الاحوال دل على انه افضلهم في سائر الاحوال لان احدا لم يفرق بين الحالين فان نسبة افضل في حال ثم انتقاده مفضولا في حالة اخرى بعدها
خروج عن الاجماع الا ما يحكى عن الخوارج وليس كلامنا الان عليهم وانما من عداهم فليس منهم من قال بذلك **فان قيل** لو كان الامر على ما ذكرتموه
لوجب ان يكون افضل جميع من خلق الله تعالى من الملكة والانبياء والرسل وهذا ناهيك بطلانا **قيل** ان في اصحابنا من قال بهذا القول
قال انه افضل الخلق غير نبينا محمد ص ومن امتنع عن قول ذلك لا يقول لو خلت وظاهر الخبر لقلة ذلك بل لانه قد قام الدليل على تخصيصه بقي الباقي على عمومه
فان قيل التوجه انما سال الله تعالى ذلك عند حضور الطاير فينبغي ان يحمل الخبر على ذلك ليطابق الحال فكانه سال الله تعالى ان يايته باحب خلقه
اليه في تلك الحالة ومعه وليس يمتنع ان تتعلق المصلحة بان يجاب في ذلك الوقت بعينه دون غيره **قيل** الظاهر يقتضي ما ذكرناه اولا
ان المحبة من الله هي الارادة على ما ذهب اليه اكثر شيوخنا والاكل مع النبي ص من جملة المباحات فلا يجوز ان يكون مرادا والجواب لا
ان هذا التخصيص مرفوض لما قدمناه من الدليل وليس ذلك مذهبنا ولا مذهب اكثر شيوخنا وان كان على ما قالوه فظاهر الخبر يقتضي
فينبغي ان نحمله على السبب دون غيره وليس لاحد ان يقول جوزوا ان يريد بلفظ المحبة ارادة المنافع الكثيرة فكان جاريا مجرى عرضه بالتكليف الشاق الذي يتاتى
تاديته على ما عرض غيره له فذلك لعرضه لاعراض كثيرة لم يعرض غيرها فمن اين لكم ان اراد كثرة الثواب في ذلك ان هذا الدليل خارج عن اقوال
الامة لان احدا منهم لم يحمل الخبر عليه **وهما** يدلان على انه افضل الصحابة فاما ورد من قول النبي ص لا عطين الراية رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار وجه الدلالة من الخبر هو انه لا يخلو ان يكون المراد بالخبر مجرد الاخبار عن محبة الله تعالى له ومحبته لله تعالى
وان كان مشاركا له في صفتين المتزايتين لعلى وجه لا يشركه فيه غيره فان كان الوجه الاخير فذلك هو المراد وفي ذلك كونه افضل الا ما يخاف ان يكون
المراد به الوجه الاول فشاهد الحال وما خرج عليه الخبر يدل على بطلانه الا ترى الى ما رواه ابو سعيد الخدري من ان رسول الله ص ارسل الى
خيبر فاتاهم هو ومن معه فقدم علي رسول الله ص يجتر اصحابه ويجتونه فبلغ ذلك من رسول الله ص كل مبلغ فبات الليلة بها وما فاما اصبح
خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار يفتح عليه فاذا نحن بعلي وما لنا به
الا ضاف فقالوا هذا علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبصق في عينه ثم دعا له فبرا كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية ففتح عليه من الغد فلما ولى
رسول الله ص نظر في عينه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد واضرعه على عدوه فانه عبدك يجتك ويحب رسولك فما زال عنه الحر ثم دفع اليه الراية
واستاذن حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا وقال قل ما شئت فانشاه يقول وكان علي ارمد العين يبتغي دواء فلما لم يجد مداويا شافيا
رسول الله ص تفله فبورك مرقيا وبوركت راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صداما كميا محبا للرسول هماليا يحب الحي والاله يحبه به
يفتح الله الحصون الا ابيا فاصغى هناد وذا الرتبة كلها عليا وسماها الوزير المواخيا وقال ان امير المؤمنين ع لم يعد بعد ذلك اذى حر ولا
برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه اخر يقال فيه ان رسول الله ص اتى ابا بكر الى خيبر فوجع ورجع الناس معه
ثم بعثه من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجله فهزم وانهزم الناس معه فجبن الناس وجبنوه فقال رسول الله ص لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فما صحنا حتى رايت عمر يجوءنا

ربنا ان يدعوا رجلا منا فاخذ علي رسول الله ص فقال في عينه ودفع الراية ففتح الله على يديه وهذه الاخبار وجميع ما روى
في هذه القصة وكيفية فاجرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد الا القول الا المحبة التي هي خاصة للجماعة وموجبة فيه
لما قصده والرفع الراية وتشوقوا الى رؤيته ولا غبط امير المؤمنين بها ولا مدحه الشعراء ولا افتخر بذلك المقام في مجموع القصة
وبفضلها اذا توقيت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول عليه وعلى
آله السلام يدل على تفضيل امير المؤمنين ع وتقديمه على الجماعة حتى بين انه يدل على انه مختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجودا
عند من تقدمه الى الحرب فالا لو كان عندهم فلعنه او يخصون لمجيء ما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخطاء وليس هذا من دليل
في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له وانما استدلوا بانتفيه فاجرى في الحال على ذلك كانه عليه السلام لا يجوز ان يغيب
من فراره من فر وبنكره ثم يقول انفي عنه كذا وكذا لذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض صفات الملوك لو ارسل رسولا الى
غيره يقرر في اداء رسالته وحرفها ولم يؤد ها على وجهها لغضب لذلك المرسل وانكر فعله فقال الا ارسلت رسولا خصيفا حسن القيام وادا
رسالتي مضطلعا بها فكانك لم تعلم ان الذي ابثه منفي عن الاقدام والوكما انتفى عن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكر الذي لا فرار معه كذلك
يجب ان ينتفي سائر ما اثبته لعلي عليه السلام لان الكل خرج مخرجا واحدا ورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا
يشغب فيه دلالة الكلام وجملة القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكروه بفضل عليهم فيه فضلا ظاهرا لم اشاركوه في شيء منه فانه لا ينكر
هذا من اشتهر فانا في اعناقنا في المشاركة وان قلت ضعف فانا عند هذه الاخبار من الاخبار الدالة على فضل عليه السلام قد اشتركنا في نقله
الخاص والعام والولي والعدو فكثرة لا تحصى مثل ما روى من قوله عليه السلام في ذي الثدية واصحابه هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق
والخليقة وقوله عليه السلام لفاطمة ع ان الله تعالى اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية فاختار منهم
بعلك وفي خبر اخر عن ابي رافع عنه عليه السلام قال لفاطمة ع اما ترضين ان زوجتك خير امة ودروي عائشة قالت كنت عند النبي صلى الله
عليه وآله اذ اقبل علي عليه السلام فقال هذا سيد العرب فقلت بابي وامي الست سيد العرب فقال عليه السلام انا سيد العالمين
وهذا سيد العرب وعن انس بن مالك قال قال رسول الله ص اخي ووزيري وخليفتي في اهلي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز
موعدي علي بن ابي طالب عليه السلام وروى سلمان الفارسي ان صلى الله عليه وآله انه قال لكل نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي بن ابي طالب ع وروى
عبد الله بن مسعود عنه عليه السلام انه قال على خير البشر من ابى فقد كفر وقوله عليه السلام لعثمان وقد جرى بينه وبينه كلام نفسا
ابو بكر وعمر خير منك فقال عليه السلام انا خير منك ومنهما وعدت قتلهما وعدت بعدهما وقال لنحن اهل البيت لا يقاس بنا احد وروى عن
عائشة انها سئلت انها مسرة فقال لها بالله يا امة لا تسمعني ما بيني وبين علي ان تقولي ما سمعت رسول الله ص يقول فيه وبهم فقال سمعت
رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة ونظائر هذه الاخبار كثيرة لا تحصى كثرة وانما ذكرنا طرفا منها
ولا يراد جميعها موضع غير هذا الكتاب لا يعارض هذه الاخبار ما يرويه المخالف فيضاف الى بكر كما استشكلوا فيما بعد عليهما وبين
ان تخصيص روايتها المخالفون لنا وهذه الاخبار رواها المخالف لنا والموافق فلا يمكن المعارضة بينهما **فان قيل** هذه اخبار احاد فانها توجب غالب الظن غلبة
بها **قيل** اما الشيعة فقد تواترت عندها وهي معلومة عندهم وعلى فرض انها اخبار احاد فانها توجب غالب الظن غلبة
فهذا الباب يمنع من تقصيل غيره عليه على كل حال **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلام اعلم اصحابه المعتبرة هذا الباب ان يقوله قد دللنا
على امامته فيما مضى بالادلة التي ذكرناها وقد دللنا ايضا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع ما هو امام فيه وبينا انه لا يجوز ان يقلد احدا وان
لا يكون عالما بها وان كان ممكنا من العلم وبينا الفرق بين الولاية فيها وبين تكليف علم ما هو لدين عالما به واذا ثبت ذلك ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام اعلم اصحابه وانه عالم بجميع احكام الشريعة لانه لو لم يكن كذلك لانتقض ما دللنا عليه وقد دل على ذلك قوله النبي صلى الله
عليه وآله وقد اجمع على نقله الخاص والعام انه لما ارتب اصحابه رخص كل واحد منهم عمر ان قال على اقضاكم فحكم له بانه اقضاهم
لا يكون كذلك الا وهو عالم بجميع الاحكام لانه لو لم يكن كذلك لم يكن اقضاهم **ويدل** على ذلك قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي
بابها فمن اراد العلم فليات الباب فجعله عليه السلام الباب الذي يتوصل منه الى جميع العلوم فلو لم يكن عالما بجميع الاحكام لم يكن ان يكون
بابا لها على ان النبي ص ارشد اليه في طلب ما يحتاج اليه من العلوم ولا يجوز ان يرشد الى من ليس عنده العلم وبامرنا بالرجوع اليه كما
ذلك لا يقضي الى الغرض المقصود **ويدل** على ذلك ايضا ما روى عنه عليه السلام انه قال سلوني قبل ان تفقدوني فما بين يدي علما

جاء مثل هذا لا يقدم عليه الا من هو واثق من نفسه انه عالم بجميع ما يسئل عنه والا عرض نفسه للجهل وذلك لا يليق به عليه السلام وايضا فانه روي
عنه بلا خلاف انه قال والله لو ثنى لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل القرآن بقرآنهم
يعني بزهر كل كتاب ويقول فاربان علما قضى بقضائك فلولا انه عالم بمجاري هذه الكتب والاحكام بجميعها لما جاز ان يقول هذا القول وليس لاحد ان
يقول كيف قال احكم هذه الكتب وهي كلها منسوخة بالقرآن ولو حكم الا بالقرآن وذلك يدل على ضعف هذا الخبر وذلك ان
من اراده عليه والسلام انه كان قاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا عليه والسلام وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه
كتبهم من هذه الشريعة واحكام القرآن وهذا من احكم الاغراض وجليلها وعظيمها فان قالوا كيف تدعون انه كان عليه السلام عالما بجميع
الاحكام مع انه كان يحلف من يجد ثم فاذا حلف صدقه والزم ما يحلف كذبه ولو كان عنده العلم لما احتاج الى استحلاف ولما احتاج بان
يأمر المقداد حتى يسئل النبي صلى الله عليه وآله عن حكم المذي ولما نازع العباس في ميراث النبي عليه والسلام ولا نازع الزبير في مولى صفية حتى حكم عليه
عمر ولما شك في موضع دفن النبي عليه والسلام حتى خبره بذلك ابو بكر قلنا انا قد بينا فيما مضى على هذه الاخبار وبينا انها لا
تقتضي ذهاب بعض الاحكام عليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه ليذهب الخبر من الكذب على النبي عليه والسلام لان العلم يصحة الحكم الذي
تضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا انه لا تناقض في الخبر وانه يمكن استحلافه على الاخبار كما فعل النبي عليه والسلم وفي ذلك الحال
لم يكن محيطا بجميع الاحكام وكذلك على خبر المقداد وخبر مولى صفية وبينا ان حكم من حكم عليه لا يدل على انهم بكذبا ما به بل انما يدل
على خطاء من حكم عليه من حيث كان مما طالب به هو الصحيح الذي يثبت في شريعة الاسلام واما خبر المذي فقد تكلمنا عليه فيما مضى على انه لا تعلق
لذلك بالاحكام التي يجب ان يكون عالما بها ويجوز ان يكون عالما بذلك وان يعمل به فلما روى ابو بكر الخبر وعمل بمقتضاه
ظن ان العمل كان لاجل الخبر ولو لم يكن كذلك ويجوز ان يكون ايضا خبره في مواضع الدفن ولم يعين له على
موضع بعينه فلما روى ابو بكر الخبر اوى مواطئه وليس في ذلك كله انه استفاد علما
وبينا ايضا ان الشيعة تذكر ان الراوي للخبر كان امير المؤمنين عليه
السلام دون ابي بكر وكان ذلك جائزا فان قيل
قوله سلوني قبل ان تفقدوني
وازعاجهم عليا
بما
الى غير ذلك انما يدل على عظم محله في العلم دون الاحاطة بجميع الاحكام قيل ليس الامر على ذلك لانه قول قائل نفسه عن ان يسئل عما
لا يعلمه وكيف يجوز ان يقول صلى الله عليه وآله ذلك وظهور المشايخ سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من احكام
الدين تغرب عنه وان كان اعداؤه المتعنتون يفرضونه ويسئلونه عن مشكل المسائل وغامض الاحكام والامر في ذلك ظاهر بحمد الله

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وفيه ابطال قول من خالف في افاضة امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله ابدا بمشكل

حرره العبد المذنب المرجو الى رحمة ربه القوي عبد اكبر بن المرحوم مولانا محمد رضا الخوانساري في شهر محرم الحرام سنة احدى وثلثماه بعد الالف

الجزء الثانى من كتاب تلخيص الشافى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

فصل فى ابطال قول من خالف فى امامة امير المؤمنين بعد النبى عليهما السلام بلا فصل

بعد النبى صلوات الله عليهما بلا فصل طائفتان احديهما تذهب الى امامة العباس رحمة الله عليه والاخرى الى امامة ابى بكر فالطائفتان يامامة العباس يتعلقون فى امامته بالميراث وباخبار يروونها لا تتعلق لها بالامامة وقد بينا الكلام على ابطال قول هذه الفرقة بما جاء بنا الى اعادته والذاهبون الى امامة ابى بكر فرقتان احديهما تذهب الى امامته بالنص الواقع من النبى عليه السلام عليه وهم شذاذ قليلون والاخرون يذهبون الى امامته بالاختيار ووقوع الاجماع عندهم على القول بامامته وهم الجمهور الاكثر والسواد الاعظم من المعتزلة والمرجئة والحشوية والجبرة وغيرهم ولنا فى الكلام على ابطال قول الفرقتين طريقتان احداهما ان ندل ابتداء على فساد امامته فيبطل حينئذ قولهما والاخرى ان نتكلم على ما يدلهم من الشبهات ونبين الادلة فيها على امامته على وجه الوجوب فاما الطريقة الاولى وهى الكلام فى فساد امامته فلنا فيها وجوه من الكلام احدها ان نبتيها على ما تقدم القول فيه من وجوب القطع على عصمة الامام وحصول الاتفاق على نفى القطع على عصمة فيبطل بذلك امامته وثانيها ان نبتيها على وجوب كون الامام افضل من رعيته وثبوت كون امير المؤمنين افضل من غيره بما تقدم من الادلة الدالة على انه افضل الصحابة وسنتكلم فيما بعد على ما يتعلقون به من فضله انشاء الله وفى ثبوت ما قلناه فساد امامته وثبوت امامة من عداه وثالثها ان نبتيها على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة دقيقه وجليله وحصول الاتفاق على انه لم يكن كذلك فى ذلك الوقت امامته ورابعها ان نبتيها على ثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام وقد دللنا على ذلك بما قد مضى من النصوص والادلة وفى ثبوت امامته بطلان امامة من عداه لحصول الاجماع على انهما لم يكونا امامين فى حالة واحدة وخامسها ان نبين انه كان على اوصاف وقت منه افعال تمنع من امامته وسنتكلم على ذلك فى فصل مفرد يتضمن الطعون عليه واما الطريقة الثالثة وهى الكلام على شبهات الفريقين فنحن نبتدء بقول من قال انه كان منصوصا عليه ونفسد ما يتعلق به ثم نتبع ذلك بقول من يذهب الى ثبوت امامته بالاختيار من الامة له والذى تعلق به قولهم القوم اشياء اكدها عندهم حديث الصلوة وهو انهم رووا ان النبى صلى الله عليه وآله امر بتقديمه فى مرضه ليصلى بالناس فلما لم يصل الا ابو بكر دل على انه اراد بذلك النص عليه بالخلافة والامر بها ثم ذلك قد بين اصحابنا رحمهم الله فى غير موضع الكلام على الصلاة المنسوبة الى ابى بكر بان بينوا انه لا نسبة بين الصلوة والامامة واول ما قالوا ان خبر الصلوة واحد لا يقطع العذر ولا يرجع فى مثل هذه المسئلة الى خبر الواحد وثانيها ان الامر بهذه الصلوة والاذن فيها ورد من جهة عايشة ولا يمكن ان يكون الاذن صدر من جهتها الا من جهة الرسول عليه وآله السلام وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبى عليه السلام على ما جاء به الرواية لما عرف انقدام ابى بكر للصلوة وسمع قراءته فى المحراب انكر لصوت يوسف وثانيها بخروجه عليه السلام متحاملا من الضعف معتمدا على امير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابى بكر عن المقام بامامة الصلوة وقد نبه عليه السلام بنفسه فى الصلوة وهذا يدل دلالة واضحة على ان الامر فى الصلوة لم يتعد عن عايشة الى الرسول عليه السلام وقد قال بعض المخالفين ان التعبير فى قوله عليه السلام لئن لصويحبات يوسف انتن لهن الوزل بالصلوة قال مردنا يا بكر لجعل بالناس فقالت له عايشة انا يا بكر رجل اسيف لا يحتمل قلبه ان يقوم مقامك فى الصلوة ولكن ناصر عمر ان يصلى بالناس فقال عليه السلام ان كن لصويحبات يوسف فى هذا لهن شئ كان النبى عليه السلام لا يجوز ان يكون فعاله الا وفقا لاغراضه وقد علمنا ان صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له فى شئ امر من به وانما افتتن باسرهن بجنسه واراد ان كل واحد منهن مثل ما اراده صاحبتها فاشبهت حالهن حال عايشة فى نقدمها اياها للصلوة للتحل والشرف بمقام الرسول ولما يعود عليها بذلك وعلى ابيها من الفخر وجعل الذكر والاعتبار لمن حمل نفسه من المخالفين على ان بدء ان الرسول عليه السلام لما خرج الى المسجد لم يعزل ابن ابا بكر عن الصلوة واقره مقامه لان هذا من فاعله غلط فظيع من حيث يستحيل ان يكون النبى عليه السلام وهو الامام المتبع فى سائر الدنيا متبحا موملا فى حال من الاحوال كيف يجوز ان يقدم النبى عليه السلام غيره فى الصلوة فضلا لانه لا يقدم فيها الا الافضل على الترتيب الشرعى المعروف وهم مما يدل على بطلان دعواهم هذه انه عليه السلام لو لم يعزله عند دخوله عن الصلوة لما كان ودت بد الاختلاف فى انه عليه السلام لما صلى بالناس ابتداء من الفرائض من حيث ابتدء ابو بكر ومن حيث انتهى معنى على انا ما فعلم لو نجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون عنه خبر الصلوة شبهة فى النص مع تسليم ان النبى عليه السلام امر بها ايضا لان الصلوة ولا يزيد

مخصوصة فى حال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هى مستمرة فى الاوقات كلها مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت الصلوة دالة على النص لم يخل من ان يكون ذلك من حيث كانت تقدما فى الصلوة او من حيث اقتضت مع انها تقدم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من فاته من قول الرسول عليه السلام فى طول حياته للصلوة اماما للمسلمين وقد علمنا انه عليه السلام قد ولى الصلوة جماعة لا يجب شئ من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثانى فالمرض لا تاثير له فى ايجاب الامامة ولو تقدم فى الصلوة فى حال المرض على الامامة للدل على مثله التقدم فى حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون تاخيره اسامة زيدا تاكيدا امره فى حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغير الصلوة موجبا له الامامة لا تاثير لا خلاف فى ان النبى عليه السلام كان يقول الى ان فاضت نفسه الكريمة صلى الله عليه وآله نفذوا جيش اسامة وبكر بذلك فى حر ردته فان قيل لعل الصلوة على الامامة من الوجهين الذين اخلتموها لكن من حيث كان النبى عليه السلام ولى ابا بكر فى الصلوة وصلى خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يحصل ما هو مستحيل فى نفسه بخبر على ان النبى عليه السلام عند مخالفينا فصلى خلف عبد الرحمن بن عوف فلو لم يكن ذلك موجبا له الامامة وخبر صلوة عبد الرحمن اثبت عندهم واظهر فيهم من خبر صلاته خلف ابى بكر لان الاكثر منهم يعتبر بعزله عند خروجه عليه السلام وقد بينا ان المرض لا تاثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف ابى بكر بذكر المرض واسندوا ايضا ما روى عنه عليه السلام من قوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر وهذا الخبر لا يصح الاحتجاج به لانه خبر واحد لا يوجب العلم ومسئلة الامامة مسئلة علمية لا يجوز الرجوع الى مثله فيها وايضا فانه مطعون على راويه مذكور ذلك فى الكتب لانه رواه عبد الملك بن عمير اللخمى وكان فاسقا فاجرا على الله وهو الذى قتل عبد الله بن مظهر رسول الحسين بن على الى مسلم بن عقيل حيث مر به بادن من فوق القصر وبه رمق فاجهز عليه فلما عوتب على ذلك قال انما اردت ان ازيد حر اسه هزاء بالقول وقلة مبالاة وكان يقول القضاء لبنى امية وكان مرة انيا شديد التعصب لا تحرف عن اهل البيت عليهم السلام ومن هذه صورته لا يقبل قوله ولو بجاوزنا عن ذلك وسلمناه لم يكن فيه دلالة لانه من ذكرها اصحابنا احدها ان الاقتداء بالرجلين مستحيل لانهما يختلفان فى كثير من احكامها وافعالها واتباع المختلفين متعذر وغير ممكن ولانه يقتضى عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما ولبس هذا بقول احد فيهما لان ايجاب الاقتداء بمن لبس بمعصوم ايجاب لما لا يامن كونه قبيحا ومتى قالوا نقتدى بما نعلم حسنه بطل اختصاصهما بذلك ومنها انه روى هذا الخبر بالنصب جعل ابو بكر وعمر منادين بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله الذين من بعدى كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على ذلك بامره عليه السلام فى غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع اليهما فى قوله انى مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وابطل من مسلك هذه الطريقة فى تاويل الخبر اعتراض المخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب للجمع لا يوجه فوجهه الى الاثنين بان قال لبس بنكير ان يكون قوله اقتدوا متوجها الى الجميع الامة وقوله من بعدى اشارة بذلك اليهما على سبيل التخصيص لتاكيد الحجة عليهما وبسط الكلام فى هذا المعنى بما هو موجود فى كتبهم وقد يمكن ان يعتمد فى ابطال الخبر على وجه اقتضائه النص عليه انه لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه فى السقيفة ولما جاز ان يعدل عنه الى دعوايه ان الائمة من قريش ولا خفاء على احد فى ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب واحض للحجة واشبه بالحال سيما والتقية عنه زايلة ووجوه الاحتجاج له معرضة وجميع ما تدعيه الشيعة من الموانع عن الاحتجاج بالنص الذى يذهب اليه عن الرجل منتفية ولو جاز ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه فى تلك الحال بالخبر المقتضى لنص الرسول عليه السلام على عمر ودعائه الناس الى الاقتداء به والاتباع له اولى والبون من قوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر لائح بين ايضا لو كان هذا صحيحا الكان حاجزا للمخالفة بين الرجلين وموجبا لموافقتهما فى جميع افعالهما وافعالهما وقد رايتنا اكثر امن الصحابة قد خالفهما فى كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه وانظهر ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول عليه السلام وقد كان يجب ايضا ان ينبه الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما على مقتضى هذا الخبر ويذكرا هم بان خلافهم محظور ممنوع على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوه الوجب ان يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة بذلك لانه لم يرد واعنه عليه السلام فاما هذا بهدايته عباد وتمسكوا بايهما شئتم من امر عبد له بكر فى شئ مما رضى لها ابن امر عبده له بكر فى شئ من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف بان هذا خبر لا انفراد احكم الجمع واحد فى مقتضى ظاهر اللفظ ثم لو نجاوز نا عن جميع ذلك لكان الخبر كالمجمل المفتقر الى بيان لانه لم يبين فى اى شئ

يفيد ابهاما على اى وجه ولفظة بعد يحتمله لان فيها دلالة على ان المراد بها بعد فاتى دون بعد حال من حالاته ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب
هذا الخبر ان النبى عليه السلام كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر متاخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبى عليه السلام لبعض من لقيها
عن الطريق التى سلكه فى اتباعه والتحوق به افتدروا ما الذين من بعدكم وعنى فى سلوك الطريق دون غيره وهذا القول ان كان غير مقطوع به
فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره فلا دلالة على النص وليس لاحد ان يقول ان الناس فى هذه الاخبار بين منكر ومقبل فالمنكر لا تاويل له والمقبل
يحملها على النص ويبطل سائر التاويلات وذلك ان هذا القول غفلة عن قائله او مغالطة وكيف يكون ذلك صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابى
بكر من طريق الاخبار وهم اضعاف اضعاف من اثبتها من طريق النص يعتقدون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا فيها دلالة النص واستدلوا على صحة امامته
بما روى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه واله امره عند قفال لابى بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد ابى
وروى عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه واله فكلمته فى شئ فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك
تعنى الموت قال صلى الله عليه واله ان لم تجدينى فاتى ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعى عن ابى عريض وكان رجلا من خيبر وكان يعطيه النبى عليه
السلام فى كل سنة مائة راحلة تمرا فاعطاه سنة وقال انى اخاف الا اعطى بعدك فقال صلى الله عليه واله تعطاها فاقبل فمررت بعلى عليه السلام
فاخبرته فقال فارجع فسل رسول الله من يعطينها بعدك فرجعت فقال عليه السلام ابو بكر فقد روى عن الشعبى عن بنى المصطلق الهنم
بعثوا رجلا الى النبى عليه السلام فقالوا له ارسله من بلى صدقاتنا من بعده فانطلق فلقى عليا عليه السلام وساله فقال لا ادرى انطلق الى
رسول الله فساله ثم ايتنى فسالته فقال ابو بكر فرجع الى على فاخبره ثم ذكر ذلك حتى ذكر عمر بعده وفى حديث سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه
واله ان الخلافة بعدى ثلثون سنة وانه ذكر ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة ثم روى ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان على منبرك جمرة وكان تحته
وقمتين فقال صلى الله عليه واله تلى الخلافة بعدى ستين ان صدقت رؤياك والكلام فى هذه الاخبار من وجوه احدها انها كلها
اخبار احاد وما هذه سبيله لا يقبل فيه ما لا يوجب العلم ومنها ان دللنا على ثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام بما دللنا من الادلة
والنصوص فكل خبر يتضمن خلاف ذلك وجب القطع على بطلانه ومنها انا قد ابطلنا قول من يذهب الى امامة ابى بكر من جهة النص وسنبين
فيما بعد بطلان ما يدعى من صحة اختياره واجماع الامة على امامته فاذا ثبت ذلك بطل ما تضمنته هذه الاخبار من الدلالة على صحة امامته و
منها ان هذه الاخبار على تسليمها ليس فيها ما يدل على الامامة على وجه وسنبين ذلك فيما نخبره ان شاء الله اما خبر البشارة بالجنة والخلافة فانه
يرويه انس بن مالك ومذهبه انس فى الاعراض عن امير المؤمنين عليه السلام والانحراف عن جهته معروف وهو الذى كتم فضيلته ورد من يوم
الطائر عن الدخول الى النبى عليه السلام والقصة فى ذلك مشهورة وبدين هذه اية تم وتسقط عدالته واما الخبر الذى روى عن جبير بن مطعم
فى المراة التى اتت رسول الله صلى الله عليه واله فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجدينى فاتى ابا بكر فانه
راس فيه السائل من عند نفسه شبا لو اراده لم يكن فى ظاهره دلالة لانه فسرها فلم اجدك بان قال يعنى الموت وهذا غير معلوم من الخبر ولا يستفاد
من لفظه وقد يجوز ان يكون عليه السلام امرها بانها متى لم تجد فى الموضع الذى كان فيه ان تلقى ابا بكر ليصيب منه حاجتها لانه كان اقدم
اليه فى معناها بما يحتاج اليه يكون ذلك فى حال الحى فى لا حال الموت فمن اين يدعى الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذى يدل على هذا الخبر فى علو
ظاهره من شبهه يجرى مجرى الاول لان قوله الذى كان يعطيه القرفى كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع
العطية فاخبر فاما ان يكون العطية صدرت عن ولاية مستحقها او امامة منصوص عليها او واقعة باختيار صحيح وليس يدل هذا الخبر على اكثر
من الاخبار فيجب ان لا يدان يقع وقد اخبر النبى عليه السلام ان الذى اخبر عن وقوعه مما لفاعله ان بفعله او انه من حيث اخبر عن كونه حسن
خارج عن باب القبح وهذا مثل اخباره لعايشة انها تقاتل امير المؤمنين عليه السلام وبنحيها كلاب الحوءب واخباره عن الخوارج واهل صفين
وقتالهم له عليه السلام وغير ذلك مما يطول ذكره والخبر الذى ذكروه عقيب الخبر الذى تكلمنا عليهما يجرى مجراهما لانه ليس فى اخباره بان
فلانا او فلانا يلى صدقاتهم ما يدل على استحقاقه لهذه المنزلة والولاية لانهم لم يشلوه من يتولى صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية
وانما قالوا من يلى الصدقات فلان وقد يلى الشئ من يستحقه ولا يستحقه فلا دلالة فى الخبر فاما حديث سفينة فالذى يبطله ويبطل الاخبار
التى ذكرناها ايضا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى فى النص على ابى بكر وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا وادلتنا على فساد النص عليهما يجرى
سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر زائدا على ذلك انا وجدنا مستحى الخلافة لهذه الامة الخلفاء الاربعة تزيد على ثلثين سنة شهورا لان النبى عليه السلام
فبض لاثنى عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقبض امير المؤمنين لاحدى عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان سنة اربعين فهى نيف وثلاثون

على ثلثين

على ثلثين سنة بقية ولا يجوز ان يدخل مثل ذلك فيما يخبر به عليه السلام لان وجود الزيادة كوجود النقصان فى اخراج الخبر من ان يكون
صدقا على ان توزيع السنين لم يسنده سفينة الى الرسول عليه السلام وانما هو من جهته وما لم يسنده لا يلتفت اليه ولا يحتج فيه
بكم على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان اسم الخلافة بعد كل خليفة واحد يكون مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير
المؤمنين عليه السلام كان وحده الخليفة فى هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك وان لهم ان الخلافة لهم فى المدة كانت بجماعة وليس لهم
ان يعلقوا بما وجد فى الخبر من توزيع الثلثين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده وانه من قبله فاما خبر الزقر فالتعجب
فالكلام عليه كالكلام على ما مر مما تقدم من الاخبار ولبس فى اخباره بانه يلى الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا حسن الولاية على ما قدمناه
واما القائلون بامامته من جهة الاختيار فانهم يعتمدون فى صحة امامته على امرين احدهما ان يدعوا اجماع الامة بعد الرسول من العباس وامير المؤمنين عليه السلام ويستدلون على فساد التصويب الذى نعلق به وهذا القسم قد كفينا الكلام
عليه بما دللنا عليه من امامة امير المؤمنين عليه السلام وبما بيناه من صحة الاستدلال بالنصوص التى ذكرناها واشبعنا الكلام فى ذلك
الا حد لا يحتاج الى زيادة عليه والطريقة الثانية ينوها على الاجماع وادعوا ان الامة اجمعت على امامته الى ان لم يكن فى الدنيا
الا رض بامامته وكافة عن النكير فلو لم يكن حقا لوجب ان ينكر ولا فرق بين ان نبين ذلك فى اول الامر او بعض الاوقات وانما يذكرون
ذلك لادعائهم ان ما ظهر من العباس والزبير وابى سفيان ووقع من تاخر امير المؤمنين عليه السلام عن بيعته ومن غيره زال كل ذلك
والاخر ان يقولوا ان كل من يدعى عليه الخلاف ممن ثبت عنه فعلا وقولا الرضا والبيعة ممن يعتمد عليه ويذكرون ان سعدا
عباده لم يبق على الخلاف ولا يعتد بخلافه والثالث ان يقولوا ان اجماعهم على فرع الاصل يقتضى ثبوت الاصل فقد استقر الاجماع
فى ايام عمر على امامته وهى فرع لامامة ابى بكر فيجب بصحتها صحة ذلك او بينوا ان احدا لم يقل بصحة امامة احدهما دون الاخر فنفى
ثبوت احدهما ثبوت الاخر من جهة الاجماع الثانى فالوا والكلام فى هذا اوضح لان ايام عمر امتدت وظهر للناس الطاعة له والقبول من
قبله وحضور مجلسه والمعاضدة له فى الامور لان سخط عباده مات فى اوايل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده بغير شبهة وبما استدلوا ايضا
يذكرون انهما دل على امامته عندهم فى الجملة ويقولون اذا بطل ثبوتها بالنص عليه ثبت انها ثابتة من جهة الاختيار والاجماع ولنا فى
الكلام على ابطال هذه الطريقة وجهان من الكلام احدهما ان بينا ان ترك النازع والامساك عن النكير الذين توصلوا الى الرضا والاجماع
لم يكونا فى وقت من الاوقات والثانى ان نسلم انا لخلاف فى امامته بعد ظهوره انقطع غيرانه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا والاجماع ويتحقق
ممن كان مظهرا للنكير ثم كف عنه بانى فى المستقبل وان كف عن معاذيره كما ذكرها فاما الكلام فى الوجه الاول فيبان الخلاف ظهر فى اول الامر
ظهورا لا يمكن دفعه فى امير المؤمنين عليه السلام والعباس رضى الله عنه وجماعة بنى هاشم ثم من الزبير حتى روى عنه انه خرج شاهرا سيفه
من بيته فتبعه ابن الصفا ثم من سلمة وخالد بن سعيد وابى سفيان صخر بن حرب فكل هؤلاء ظهر من خلافهم ما شهر بعضه بعضا عن ذكره وخلاف سعد
وولده واهله ايضا معروف فكل هذا كان ظاهرا فى ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض من ذكرناه بقى واستمر وان لم يكن ظاهرا منه فى المستقبل
على حد ظهوره فى الماضى لانه منقول معروف فمن اين للمخالف ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع فى حال من الاحوال فما نراه عول فى ذلك
الا على الدعوى فان قال انا الخلاف فى الابتداء نقدر عرفه واقررت به وما ندعونه عن استمراره باطلا لانه غير منقول ولا معروف فعلى من
ادعى استمرار الخلاف ان يبين ذلك فانى انكره قيل له لا معتبر بانكارك ما تذكره فى هذا الباب لانك بين امرين اما ان تكون منكرا للكون مرويا فى
الجملة وندعى ان احدا لم ير واستمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بان قولا ورد غير ثقات عندك ولم يظهر ظهور الخلاف الاول
ولم يفعله كل من نقل ذلك فان اردت ما ذكرناه ثانيا فقد سبقناك الى الاعتراف به كرها لنا لم ندع فى الاستمرار ما حصل فى الابتداء من الظهور
ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى ذلك الا ان اقل ما فى هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وارتفع والرضا حصل
وثبت ان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجرى مجرى دفع المشاهدات الان وجودها فى الروايات اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عليه السلم
مظلما منذ قبض الرسول صلى الله عليه واله الى ان توفاه الله الى جنته ولم يزل اهله وشيعته يظلمون لم من دفعه عن حقه وكان ذلك
منه عليه السلام ومنهم يخفى بعضه ويظهر بعضه وبترتيب الاوقات والظهور ترتيب الاوقات فى شدتها وسهولتها فكان عليه السلام اظهر من كلامه فى
هذا الباب فى ايام ابى بكر منه فى ايام عمر وتوفى كلامه فى ايام عثمان ثم ازداد قوة فى ايام تسليم الامر اليه
ومن عنى بقراءة الاثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه روى ابو اسحق ابو ابهيم سعيد الثقفى قال اخبرنى عثمان بن ابى شيبة العبسى قال حدثنا

قال المدايني

@yahoo.com

والخبار وهم فى ترتيب الاجماع طرق منها ان يقولوا انتهى الامر فى امامته منع

عن جواز تكثيره و مستقله و حروب لا تدل على

خالد المدائني قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا عليه السلام على المنبر يقول قبض رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ان الناس احداوا بعده الامر فمتى ورد ابو هيثم الثقفي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبة وابو نعيم الفضل بن دكين قال اخبرنا قطر
عليه عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا عليه السلام يقول ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام الى يوم الناس هذا و
وروى ابو هيثم يخطب ابي عمرو يقول وا مظلوماه فقال علي عليه السلام ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدة المدر والوبر قال في حديث عثمان قال
جاء اعرابي يخطب فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي عليه السلام فنصك وانا مظلوم ظلمت عدة المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن
عمرو بن مسلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث قال حدثني والدي ان عليا عليه السلام لم يقم مرة على المنبر الا قال في آخر كلامه قبل ان ينزل
ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام وروى ابو هيثم قال اخبرنا القناد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو المحاف عن معونة بن ثعلبة قال قال
رجل لابي ذر رحمه الله عليه وهو جالس في المسجد وعلى يليه السلام يصلي امامه فقال يا اباذر الا تحدثني ما جاء بالناس اليك فوالله لقد علمت ان
اجلهم بنصيبه ان اجلهم الى الجنة قال ابو ذر والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هذا الشيخ المظلوم المضطهد وقد روى من طرق كثيرة انه عليه السلام كان يقول
انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيمة وقوله عليه السلام يا عجبا بينما يستقيلها في جوف ادد عقد له خربندا فانهشها وروى ابو هيثم
الى رسول الله قال حدثني حميد بن عثمان بن سعيد قال حدثني علي بن عابس عن ابي المحاف عن معونة بن ثعلبة انه قال لا احدثك حديثا الا توبخني فقلت بلى قال
كان اجل من وصيك مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى علي عليه السلام فقال لبعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين وروى عبد الله بن جبلة الكناني عن يحيى
الجعفي عن زيد الى علي قال زيد المحاربي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد عليه السلام ان بريدة كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل
الله لقد اوصيت نبيك بنا على علي يا امر المؤمنين فاجبته مرارا ونشهد انا ان الله تعالى يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله
الى امير المؤمنين حقا ليجمع لاهل هذا البيت النبوة والملك وقد روى خطاب يدل على ان ابا بكر في هذا المعنى في الفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روى ايضا من طرق مختلفة و
بالفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي رضي الله عنه للقوم وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطأتم افعل بنبيكم وقوله والله ما ادري انبيكم اتم ام ناسيتم ام جهلتم بحالتم وقوله والله لو اعلم اني اغرقه دونها والوافع لله ضبها الضرب بسيفي قد ما فذ ما
ولم يذكر سائر هذه الاخبار وطرقها بالفاظها لئلا يطول بذكرها احد من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع
فيه ان يقال رضي سلمان بعد ذلك وتولى الولايات وامسك بريدة وسلم وبايع لان نصر يحيم بسبب الخلاف تقتضي ان الرضا لا يقع منهما ابدا
وانهما وان كفا في المستقبل عن الانكار لفقد الناصر والخوف على النفس فان فلوبهم منكرة ولكن ليس للمضطر اختيار وروى ابو هيثم الثقفي عن
يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي عليه السلام قال سمعته يقول كان فيما عهد
الي النبي الامي ان الامة ستغدر بك وروى ابو هيثم عن اسمعيل بن عمر البجلي قال حدثنا هشيم عن بشير الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي عن ابي
ادريس الاودي عن علي عليه السلام قال لتنزلن اخر من السماء الى الارض فيخطفني الطير حتى تمر ان اقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سمعه قال لي يا علي ستغدر بك الامة بعدي وروى يزيد بن علي بن الحسين قال قال علي عليه السلام يقول ابا بكر وانا قالت الناس ابا بكر وانا اولهم مني بقيصي هذا كظت
غيظي وانظرت امري والرتق كالكلي يا الارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقال والله علي الى اولي بالناس حتى بقيصي هذا فكظت غيظي وانظرت امري
ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيهم فما راعني الا والناس الي كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي ارمقهم
الغنم فلما اضطرب حبل الاسلام ونجم قرن الضلالة ومرق قوم من الدين وهتكت طائفة وفرقت اخرون كانهم لم يسمعوا الله يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق
الحبة وبرء النسمة لو لا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت
حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطة عنز والذي نفسي بيده لتبيدن هذه الامة من بعد نبيها
روى في هذا الباب عنه عليه السلام وعن اصله وولده وشيعته ما يربو على جميع ما ذكرناه فقليل من كثير ولو لم يكن ما ذكرناه جميعا
زال والم يكن سنة او ان الرضا لو حصل في حال من الاحوال فانت قبيل جميع ما رويناه واخبارا احادا لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم
والمعلوم ان الخلاف لو نظهر على حد ظهوره في الاول ولو يروها ايضا الا متعصب غمر موتوف بامانته مقالنا اما هذه الاخبار وان كانت
بثبتا لا مع ضدها وهو ضعف من هذه الاخبار ووزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجود ضدها وانما نريد به وانما يتوصل الى الرضا
الاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف ولا النكير دون من حيث ضعفنا وقوته لكف يقطع على انتفاعها او زوالها واما الفدح في الرواة فقول
ما فيه ان اكثرها رويناه ههنا واورد من طرق العامة مسندا الى من لا يتهمونه ولا يحجونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس يقنع في جرح الرواة بمجمل القول
دون بناء الى امور معروفة واسباب ظاهرة واذا روى الجبر من ظاهر العدالة والدين لم يقدح فيه ما جرى هذا الجرى من القدح فان
قيل هذا يؤدي الى الشك في انتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما نتكلم عليه في هذا الباب طريقا سبيله
الى القطع على انتفائه فكيف يقطع على انتفاء امر هو مروي منقول وانا نقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل بخلافه ولا روايته
لنكير فان قيل الشيخ اذا كان ما يجب ظهوره اذا كان قائما لم يجب ظهوره على انتفائه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ولهذا نقول لو كان
القرآن عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجدها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روى لنا واحد من طرق لا احاد
ان معارضته وقعت لم يلتفت الى واحد هذا سبيل ما ندعونه من النكير الذي لم يثبت فلم نظهر قولنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان
تراعيه ونوجدناه فيما اختلفنا فيه لانا قلنا ان كل امر لو كان يوجب ظهوره متى لم نظهر وجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه نقول
معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه تبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على
اصحاب الاخبار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان لان الداعي اليه داع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك
لان الانكار على مالك الحال والعقد والامر والنهي والنفع والضر اكثر فلا مال البتة اكثر المسلمين ورضي بما منه اكثر الانصار والمهاجرين يجب
لطبه وستره ولا يجوز اذا اعتقد نشره والدواعي كلها متوفرة الى اخفائه وتركه اعلانه فان هذا من المعاني التي لو جوز تاني المخاصة او غيرها
من الامور ان يكون ولا بد عود الدواعي الى اظهاره بل الى طيه وستره لم يجب القطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكافة ولجميع الخلق
وجدنا اليد روايته فمن لك يمنع لا جلها من القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم يكن وسنتبع الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف

ثوبا وطوب عنها كثيرا وطفقنا رتاي بين اصول يد جزاها واصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها الكبير ويشيب
فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرايت ان الصبر على تلك احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا حتى مضى الاول
لسبيله فادلى بها الى عمر بعده ثم تمثل عليه السلام بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينما يستقيلها
في حياته اذ عقد لها الامر بعده فانثنى عليها بضبعها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها
فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة
حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم اني احد سهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر لكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم
نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله خضم ابل البسة في ربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه
عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس الي كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة
الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرون كانهم لم يسمعوا الله يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق
الحبة وبرء النسمة لو لا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت
حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطة عنز والذي نفسي بيده لتبيدن هذه الامة من بعد نبيها
روى في هذا الباب عنه عليه السلام وعن اصله وولده وشيعته ما يربو على جميع ما ذكرناه فقليل من كثير ولو لم يكن ما ذكرناه جميعا
زال والم يكن سنة او ان الرضا لو حصل في حال من الاحوال فانت قبيل جميع ما رويناه واخبارا احادا لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم
والمعلوم ان الخلاف لو نظهر على حد ظهوره في الاول ولو يروها ايضا الا متعصب غمر موتوف بامانته مقالنا اما هذه الاخبار وان كانت
بثبتا لا مع ضدها وهو ضعف من هذه الاخبار ووزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجود ضدها وانما نريد به وانما يتوصل الى الرضا
الاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف ولا النكير دون من حيث ضعفنا وقوته لكف يقطع على انتفاعها او زوالها واما الفدح في الرواة فقول
ما فيه ان اكثرها رويناه ههنا واورد من طرق العامة مسندا الى من لا يتهمونه ولا يحجونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس يقنع في جرح الرواة بمجمل القول
دون بناء الى امور معروفة واسباب ظاهرة واذا روى الجبر من ظاهر العدالة والدين لم يقدح فيه ما جرى هذا الجرى من القدح فان
قيل هذا يؤدي الى الشك في انتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما نتكلم عليه في هذا الباب طريقا سبيله
الى القطع على انتفائه فكيف يقطع على انتفاء امر هو مروي منقول وانا نقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل بخلافه ولا روايته
لنكير فان قيل الشيخ اذا كان ما يجب ظهوره اذا كان قائما لم يجب ظهوره على انتفائه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ولهذا نقول لو كان
القرآن عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجدها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روى لنا واحد من طرق لا احاد
ان معارضته وقعت لم يلتفت الى واحد هذا سبيل ما ندعونه من النكير الذي لم يثبت فلم نظهر قولنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان
تراعيه ونوجدناه فيما اختلفنا فيه لانا قلنا ان كل امر لو كان يوجب ظهوره متى لم نظهر وجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه نقول
معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه تبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على
اصحاب الاخبار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان لان الداعي اليه داع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك
لان الانكار على مالك الحال والعقد والامر والنهي والنفع والضر اكثر فلا مال البتة اكثر المسلمين ورضي بما منه اكثر الانصار والمهاجرين يجب
لطبه وستره ولا يجوز اذا اعتقد نشره والدواعي كلها متوفرة الى اخفائه وتركه اعلانه فان هذا من المعاني التي لو جوز تاني المخاصة او غيرها
من الامور ان يكون ولا بد عود الدواعي الى اظهاره بل الى طيه وستره لم يجب القطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكافة ولجميع الخلق
وجدنا اليد روايته فمن لك يمنع لا جلها من القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم يكن وسنتبع الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف

اعلان النكير فيما يأتي بسبب الله فما قولهم ان كل من يدعي عليه الخلاف فانه يثبت عنه قولا وفعلا الرضا بالبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلافه وان
اعتمدوه من الكف عن النزاع ليس بدليل لانه قد وقع عن اسباب ملجئة وكذلك ما يدعى من فوت لاية من تولى من قبل القوم ممن كان مقيما على
خلافهم ومنكرا لامرهم وما بنادوهم الفعل الاول على الثاني فالكلام على العقد الاول الذي ذكرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من كنا
خلافه ودونا عنه ما دونا هو خلاف في العقد بعينه جميعا ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما يفرضونه لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بينا ما
لهم الوجه والجاه الى استمالة فاما قولهم ان سعدا لا يعد بخلافه من حيث طلب الامامة لنفسه فكان مبطلا في ذلك واستمر على هذه الطريقة فلا
اعتبار بخلافه فليس شيء يقول عليه لان تأول ما في ذلك الذي ادعوه من ان الائمة من قريش لبس بمقطوع به ولا رواه احد من اهل السير وخلاف
سعد في الامامة وفي الانصار خلاف واحد ونحن بينا من ما ذكروا اهل السير من خبر السقيفة ليعلم ان ما ادعوه لا اصل له روى عن هشام بن محمد عن
ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري انه لما اجتمع الانصار في سقيفة بني ساعدة قالوا لو ان ولي هذا
الامر من بعد محمد عليه السلام سعد بن عبادة واخرجوا اسعدا اليهم وهو مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا اقدر ان اتكلم
اسمع القوم كلامي ولكن تلق مني قولي فاسمعهموه وكان يتكلم ويخفظ الرجل قوله فيرفع بيرصوته ويسمع اصحابه ففال بعد ان حمد الله
واثنا عليه يا معشر الانصار انكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه واله لبث بضع عشر
سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الاوثان ما امن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا يعزوا دينه
ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد بكم ربكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله والمنع
له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منهم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر
الله طوعا وكرها واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا وحتى اخلص لله لرسوله بكم الارض ودانت باسيافكم للعرب وتوفاه الله وهو عنكم
راض وبكم قرير عين استبدلوا بهذا الامر دونا الناس فانه لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الراي واصبت في القول ولن
نعدو ما رايت فولك هذا الامر فانت فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم تراوضوا الكلام فقالوا فان ابت مهاجرة قريش فقالوا
نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه واله الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعونا الامر من بعده فالت طائفة
منهم فانا نقول اذ امنا اميرا ومنكم امير ولن يرضى بذلك هذا ابدا فقال سعد عبادة حين سمعها هذا اول الوهن والى عمر الخبر واقبل
الى منزل النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر في الدار وعلي بن ابيطالب اب في بجهاز النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي فارسل اليه انه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر سعدا فارسل
وعهم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لا يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤهم وهم مجتمعون فقال عمر لخطاب اندياهم وقد كنت زورت
كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان دفعنا اليهم ذهبت لابدي لمنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد ما احببت فنطق فقال
عمر فما شيء كنت اردت ان اقول به الا وقد اتى عليه فقال عبد الله بن عبد الرحمن فبدا ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله بعث محمدا عليه
السلم رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه الهة شتى يزعمون انها من عبدها شافعة لهم ناصرة
وانما هي من حجر منحون وخشب منجور ثم قراء يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دينا باثم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به
والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم واجاع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض وامن
بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار لا ينكر فضلهم
في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام رضيكم الله لدينه ورسوله وجعل لكم بهم شرفا ونبههم جملة ازواجه واصحابه ولين بعد المهاجرين
الاولين عندنا بمنزلتكم فمنا الامراء ومنكم الوزراء لا تفاتون بمشورة ولا يقضى دونكم الامور فقام المنذر بن الحباب بن الجموح هكذا
روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ
على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولوا العدد والتجربة وذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى
ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رائكم وتنقض امور كم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر هيهات لا

يجتمع اثنان في قرن انه والله لا ترضى العرب ان تؤمركم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امورها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم
ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ولينا ان عنا سلطان محمد صلى الله عليه واله وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته
الا ملك باطل او متجانف لاثم او متورط لهلكة فقام المنذر بن الحباب في رواية غير الطبري الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا
على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واضرابه فانه يضرب بعضكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألوه فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم
هذه فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه بأسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن اما احد بلها كحكك وانا عذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها
لنعيدنها جذعة فقال له عمر اذا يقتلك الله قال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وادى فلا تكونوا اول
من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا
الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا صلى الله عليه واله وانكاح نفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا ينبغي
من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى به والله لا يرانى الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا
الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر وهذا عمر وهذا ابو عبيدة فايهم شئتم فبايعوا فقال لا والله لا يكون ذلك ان افضل المهاجرين
وثاني اثنين اذ هما في الغار وخليفة رسول الله على الصلوة والصلوة افضل دين المسلمين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك
ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعا سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فنادى المنذر بن الجباب يا بشير بن سعد عققت عقاق ما احوجك
الى ما صنعت نفست على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما صنع بشير بن سعد
وما دعوا اليه قرش وما طلب الخزرج من امر سعد عبادة قال بعضهم لبعض فهم اسيد حصين وكان احد النقباء والله لئن ولينها
الخزرج عليكم مرة لازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فكسر
على سعد عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف وحدثني ابو بكر بن محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها
حتى ضايقت بهم السكك لبيايعوا ابا بكر وكان عمر يقول ما هو الا ان رايت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال عبد الله بن عبد
الرحمن واقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكاد يطأون سعدا بعبادة فقال ناس من اصحاب سعد اقتلوا سعدا لا طاءه فقال
عمر اقتلوه قتله الله كثر قائم على راسه فقال لقد هممت ان اطاك حتى يبلد عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر ثم قال والله لئن خضخف
منه شعرة ما رجعت في فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه وقال سعدا ما والله لوارى من قومي ما اتوري
على النهوض لبعض منى في اقطارها وسكانها زبير الحجاز واصحابك ما والله اذا لاحتملت بقوم كنت فيهم يا بعاغير متبوع اهلكني من هذا
المكان فحملوه فادخلوه داره وترك ايا ما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي
من سهام قصصت منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي وافانا كم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي فقال له عمر اذا لا افعل وايم الله لو ان الجن
اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على بيتي واعلم ما حكمت فقال له ابو بكر بذلك قال لم اعد حتى بايع فقال بشير بن سعد
فلم يح والله ملبس بنا بعكم حتى يقتل وليس يقتل حتى يقتل معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه وشانكم انما هو رجل واحد فليس تركم
فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستصحبوه لما بدا لهم منه وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم ويحج فلا يفيض معهم ما قضاهم
فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وانما ذكرنا هذا الخبر لانه يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء
منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بحمل النبي عليه السلام الامامة فيهم لانه تتضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك فلهم اذ دعوا كونهم
احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي عليه السلام نسبا واولى لهم لانا اعاد هذا يوجب عليهم ان يكون امير المؤمنين
عليه السلام اولى بالامر لكونه اقرب الى رسول الله واسبق الى الاتباع لدعوته منهم لانا لا امر انما بنى في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا
منهم كان يجذبها اليه بما انفق له وعن من حوله باطلا وقوى ضعيف ذلك بطل قول من خالفنا انهم حصروا للارتياء والمشورة والتفتيش عن من
يتحقق هذا الامر ومنها ان سبب ضعف الانصار قوة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد جد السعد عباده وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار
ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف عليهم بالسيف قلة الناصر فقد روى الطبري وغيره خبر السقيفة
من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر الاحتجاج بان الائمة من قريش ويدل على ضعفه ما روى عن ابي بكر من قوله عند موته ليتني كنت سألت
رسول الله صلى الله عليه واله عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق فكيف يقول هذا القول من يروى عنه

عليه السلام ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش ويدل على ضعفه ايضا ما روى ان عمر قال عند موته لو كان سالم
حيا ما تخالجني فيه الشكوك بعد ان ذكر اهل الشورى وطعن على واحد واحد سالم لم يكن من قريش فكيف يجوز ان يقول هذا وقد سمع ابا بكر وقد
روى ان الائمة من قريش وذلك يدل على بطلان الخبر ليس لاحد ان يقول انما اراد لا تخالجني الشكوك في ادخاله في الشورى والرأي دون ان يجعله
ممن يصلح للامامة وذلك ان هذا باطل بل لو سلم ان الخبر المروي عن عمر على حقيقته لكان في الخبر تصريحا بالوجه الذي تمنى حضور سالم وانه الخلافة
دون المشورة والرأي روى الطبري في تاريخه عن شيوخه في من طرق مختلفة ان عمر لما طعن قيل له يا امير المؤمنين لو استخلفت قال من
استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سئلني ربي قلت سمعت نبيك عليه السلام يقول انه امين هذه الامة ولو كان سالم مولى
ابي حذيفة حيا استخلفته فان سألني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وآله يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له رجل ادل ذلك عليه يا امير
عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ولا بحاك كيف استخلف رجلا امره عن طلاق امراته وروى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه
المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر الخطاب كان مسندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر
وسعيد بن زيد فقال اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وانه من ادرك فاني من نسي العرب فهو حرموا لك فقال
معيقيب يا امير المؤمنين ما انك لو اشرت برجل من المسلمين تخلنا الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا سيئا وانا جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر
الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولوثقت به سالم مولى
ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال له رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا استخلف

قال عفان يعني بالرجل الذي اشار اليه عبد الله بن عمر المغيرة بن شعبة صح

رجلا لم يحسن ان يطلق امراته وهذا كما ترى تصريح بان تمني سالم انما كان كان يستخلفه كما انه تمنى ان يا عبيدة لذلك فاي تاويل يبقى مع هذا
الشرح والعجب ممن يكون بحضرته مثل امير المؤمنين وعلمه في خلال الفضل تنزل شوى الى اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلا
طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم تمنى من لا يجد منه عوضا وان ذلك لدليل قوي على سوء رايه في الجماعة ولو كان تمنيه للراي والمشورة كان يكون
ايضا الخطب جليلا الا تعلم انه ليس في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من هو لا يساوي سالما ان لم يفضله في الراي وجودة التحصيل فكيف غيره
عنهم في الراي ويختار من لا يصلح للامر دينا يخاف على حضور من لا يد انهم في علم ولا راي في كل هذه الاخبار اذا سلمت واحسنا الظن بعبد الله على
ان الخبر الذي رووه وبانا الائمة من قريش لا اصل له فان قيل كيف تدفعون هذا الخبر وانتم تقولون بمثل ذلك قلنا نحن لا نرجع في ثبوت امامة من
نقول بامامته الى مثل هذه الاخبار بل انما على ذلك ادلة واضحة وحجج بينة وانما اوردنا اخبار السقيفة ليعلم ان خلاف سعد حين ذوبه كان قادحا
ثم لو سلمنا انه كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على ما يقرحونه لم لا يجعل مخالفة وهو مخالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة تجوز للافضل
والاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر ولا ليس احدهما مبنيا على
صاحبه فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى جواز الامامة في غير قريش لا يمنع من جوازها في قريش فكيف يجعل امتناعه من بيعة
قرشي مبنيا على اصله في ان الامامة تجوز في قريش دليلا على انه مبطل في امتناعه من بيعة انسان بعينه وليس لاحد ان يقول ان سعدا وعلما
لا يكون حقا ولا يكون خروجه عما عليه الامة مؤثرا في الاجماع وذلك ان هذا استبعاد لا وجه له لانه سعد امثل غيره من الفئتين الذين
اذا خالفوا شيئا اثر خلافهم في الاجماع ولا بعد اجماعا فان قيل ان خلاف احد اشهر لا يعتد به لانه لا يكون سبيلا للمؤمنين وقول
الجماعة يصح ذلك فيه قيل اول ما فيه انه كان لسعد من الاولاد ما يجوز ان يتناوله الكناية عن الجماعة لان اقل من يتناوله اللفظ ثلثة
فصاعدا وبعدا ذا كان لفظ المؤمنين يفيد الاستغراق على وجه الحقيقة فمن حمله على جماعة دون الاستغراق كان مجازا واذا اجاز حمله على هذا
القدر من المجاز جاز ان يحمل على الواحد لانه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجماعة مجازا على انا قد بينا فيما تقدم ان هذه الايات كالادلة فيها
على صحة التعلق بالاجماع وفي ذلك سقاط هذا السؤال واما الطريقة الثانية فهي ان نسلم لهم ترك النكير واظهار البيعة ونقول ما الذي يدل
على انهم كانوا راضين بها والرضا من افعال القلوب لا يعلم الا الله تعالى ثم يقال لهم قد علمنا ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن
البيعة وامتنع منها علما لا يتخالجنا فيه الشك واختلف الناس في مدة تاخره فمنهم من قال اقل ولكثرة ذلك يدل على

وتسخط لها انكاره للبيعة فعلمنا الدلالة فان قيل لو لم يكن راضيا بها لانكر لانه كان يتعين عليه الانكار من حيث ان ما لا ترتكبه فيجب ومن حيث انه
من زاد على ما بايع دفع عن مقامه واستحقاقه فلما لم ينكر دل على انه كان راضيا قيل لو زعم انه لا وجه لترك النكير الا الرضا دون غيره لانا اذا كان ترك النكير
قد يقع ويكون الداعي اليه غير الرضا كما قد تدعوا اليه الرضا فليس لاحد ان يجعل فقده دليل الرضا والنكير قد يرفع لامور منها التقية

والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم او الظن بان تغيب من النكير ما هو اعظم من المنكر الذي يراد انكاره ومنها الاستغناء عنه بتكير
تقادم وامور ظهرت بزوال اللبس والابهام في الرضا بمثله ومنها ان يكون للرضا اسباب اذا كان ترك التكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه دون وجه
وانما يكون ترك النكير دلالة على الرضا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لهم انه لا وجه لترك النكير هيهنا الا الرضا
فان قيل لبس الرضا اكثر من ترك التكير فمتى علمنا ارتفاع التكير علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بيناه فاسد وبينا ان ترك التكير ينقسم
الى الرضا وغيره وبعد فالفرق بين من قال هذا وبين من قال وليس التخطئ اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم واستحقه قطعت على التخطئ فيجب
على من ادعى ان امير المؤمنين كان راضيا ان يذكر ارتفع فان المقابل ان يقابل ذلك بما قدمناه ذكره ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان
قال ليس يجب علينا ان ننقل ما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لانا الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى خلاف ذلك
انه كان مبطنا بخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لانه كان يتخط امير المؤمنين عليه السلام هو الاصل
لانه لا خلاف بين الامة انه عليه السلام يتخط الامر اباه ونازع فيه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم لا خلاف انه في المستقبل اظهر البيعة ولم يقم على ما كان
عليه من اظهار الخلاف فنقلنا عن احد الاصلين الذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل
الاخر الذي هو التخطئ والكراهة شيء يعجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا فيما
ان ندل على ما ذكرناه لانا انما علمنا ما بيناه متمسكون بالاصل المعلوم وانما يجب الدلالة على من ادعى تغير الحال وليس لمن يجعل البيعة ونزك
النكير دلالة الرضا لانا قد بينا ان ذلك منقسم ولا ينقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قيل هذه الطريقة التي سلكتموها توجب الشك في
كل اجماع وتمنع من ان يقطع على رضا احد بشيء من الاشياء لانا انما نعلم الرضا في كل موضع نثبته فيه بمثل هذه الطريقة وبما هو اضعف منها قيل له
ان كان لا طريقة الى معرفة الاجماع ورضى الناس الا ما اديتموه فلا طريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لو ارتفع
الا للرضا وانه لا وجه هناك سواه وهذا قد يعلم من غاب عنها بالنقل وغير حتى لا يجد بابا الى ان الرضا هو الداعي
الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كثيرا علما لا يعترضه شك ان بيعة عمر وابي عبيدة وسالم لابي بكر كان عن رضى وموافقة وما بعد في الظاهر والباطن وانه
لا وجه لها ظاهرا من البيعة والموافقة الا الرضا وكذا نعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام ومن جرى مجراه ظوكان الطريق الى العلم بالاحوال
وهذا احد ما يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين عليه السلام راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان نعلم
ذلك من حاله كما علمناه من حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحالين فيه وكيف يشتكل على منصف بان بيعة امير المؤمنين عليه
السلام لم تكن عن رضى والاخبار متظاهرة من كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روى في هذا الباب علم بتة عليه شك في انه عليه
السلام لجا الى البيعة والقبض لما يرهبه معرفة قال حدثنا بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر
عمر الخطاب الى علي عليه السلام حين قعد عن بيعته وقال ائتني بهر اعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال علي احلب حلبا لك شطره والله
ما احرص على امارتك اليوم الا لتوردك غدا وما انتفس على ابي بكر هذا الامر ولكنا انكرناه تركتم مشاورتنا وظننا ان لنا حقا لا يجهل ونرثم انا نفتقد
وهذا الخبر يتضمن ما جرى عليه الحال وما نقوله الشيعة حين قصد عن بيعته وقال ائتني بهر اعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال علي احلب حلبا لك شطره والله
سلف التيمي عن ابي عون ان ابا بكر ارسل عمر الى علي عليه السلام ليريد منه على البيعة فلم يبايع ومعه قيس فلطمه فاطمة عليها السلام على الباب فقال يا بن الخطاب
اتراك محرقا على بابي قال نعم وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء على عليه السلام فبايع وهذا الخبر قد رويته الشيعة من طرق كثيرة وانما القبر توان يروى
شيوخ محدثي العامة لكنهم كانوا يرون ما جرى عليه الحال ويرون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم وكفوا منه واي اختيار لمن يحرق عليه
باب حتى يبايع وروى ابراهيم بن عبد الله الفقيمي قال حدثنا احمد بن الهيثم قال حدثنا عمرو البجلي قال حدثنا اسحاق بن عيسى عن ابن عون عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد قال ما بايع علي حتى رأى الدخان قد دخل بيته وروى الدابني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون قال لما اتى عمر بشير عثمان العلى
عليه السلام فقال يا بن عم انه لا يجتمع عليك اثنان هذا العدو وانت لم تبايع ولو يزل برجلي شيء الى ابي بكر فبسط يده فبايعه ثم عاد الناس في
القتال وروى البلاذري عن المدائني عن ابي جزي عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قال لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت فاطمة عليها السلام
بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر وارسل اليهما يا تيه فقال لعمر ائته وحدك فقال وما ذا يصنع بي فاتاه ابو بكر فقال له علي السلام
والله ما نفسنا عليك ما ساقى الله اليك من فضل وغيره ولكنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا فاستبددت علينا

ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد في انه كان راضيا على ما

ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري

ان الله تعالى كما اشار الى استبدهم علينا فقال بوبكر والله لقد اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله اجالى من قرابتي فلم يزل عليه السلام يذكر حقه
وقرابته حتى بكى ابوبكر فقال ميعادك العشية فلما صلى ابوبكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته فقال علي عليه السلام الى لم يحبسني عن بيعته
الله بكر الا انكم نعارنا بحضرة ولكاكا نرى لنا في الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابابكر فقال المسلمون اصبت واحسنت فمن تامل هذه
الاخبار علم كيف وقعت البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابابكر من ان يصير الى امير المؤمنين
عليه السلام وحدهم وروى ابرهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمر عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن جعفر بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي عليه السلم
الا بعد ستة اشهر وما اجبري عليه الا بعد موت فاطمة عليها السلام وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن العلاء البجلي عن نوح بن رباح
فقال علي عم عن محمد بن اسحق عن سفيان بن فروه عن ابيه قال جاء بريدة حتى كبر دارة في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي بن ابيطالب عليه السلام بايديكم
ادخل فيها دخل فيها الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابرهيم قال حدثني محمد بن ابي عمر قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
الحسن بن علي عليه السلام قال لهم بايعوا فان هو لا خبروني ان يايع فقالوا ما نحن بايعين وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن بن
الفرات عن ثابت بن حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال لابيك سلم ان يبايع فقالوا ما نحن نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي عليه السلام لبريدة على
ولبكم من بعدي فقال علي عليه السلام ان هو لا خبروني ان يظلموني حقي وبايعهم وارتد الناس حتى يلحق الردة احدا فاخرى ان اظلم حتى وان فعلوا
ما فعلوا وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم بن عاتم عن نوح بن رباح عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال ما رضي احدا
رضي عليا حين ابى عليه افقيل له بايع قال فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلوني عبدا لله واخا رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابرهيم
عن عثمن بن ابي شيبه عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اني جالس عند ابي بكر اذ جيئ بعلي عليه السلام
فقال له ابوبكر بايع فقال علي عليه السلام فان انا لم ابايع قال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى السماء فقال اللهم اشهد ثم مد يده فبايعه وقد روي
هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلف لفظها وانه صلى الله عليه وآله كان يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وعدت
من النقاعد عنها بانهم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين وبرد ذلك في بكرة
وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى بطوله فضلا عن تكرير جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لم تكن عن رضا واختيار فان قيل كلما ورد
في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما كل خبر مما ذكرناه وان كان واردا من طريق الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر بمعناه والمعول على المعنى دون
اللفظ ومن استقرى الاخبار وجد معنى اكراهه عليه السلام على البيعة وانه دخل فيها مستسلما للشر وخوفا من تفرق كلمة المسلمين وتمادي
باخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حد الاحاد الى المتواتر وبعد فادون الخبر هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من
القطع على انه لم يكن هناك خوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضى واختيار مع التجويز لان يكون هناك سببا اكراه فاولى ان لا
نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل التقية لا يكون الا عن خوف شديد ولا بد له من اسباب واما رات
تظهر مما ذكرناه فمتى لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان غير جايز فلا تقية قلنا واي اسباب واما رات هي اظهر مما ذكرناه ودونها هذا
ان اردتم بالظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم بالظهور ان ينقل جميع الائمة ويعلموه ولا يرتابوا به فذلك اقتراح منكم لا تر جعون فيه
الحجز ولنا ان نقول لكم مر ابوجيتم ذلك ما المانع من ان ينقل اسبابا التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض لهم وصوارف تصرفهم
عن النقل لا خطا ما في هذه الدعوى واما لها على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج فيه الى دليل وانه خبر ينقل لفظ مخصوص
لانكم تعلمون ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن البيعة تاخرا علم وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان مترامح وان اختلف في مدته ولم تكن
بيعته واسكاته عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر لمن عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون واجمع عليه الظاهر المسلمون
وشاع بينهم ان بيعته انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه كان شاقا لعصا المسلمين مبدعا في الدين داعيا الى الله وعلى
رسوله وبعد ابعينه لحجتهم على من عد عن البيعة وتاخر عنها فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سبب له ولا شيء يذكر في هذا
الباب الا وهو اضعف مما اشرنا اليه فكيف يمكن امير المؤمنين عليه السلام القيام على خلاف من بايعه جميع المسلمين واظهر الرضا به والتكون
اليه وان خالفه مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من اماره واسباب تظهر وان تغيره واجب عند ارتفاع اسبابه
لو كان امير المؤمنين عليه السلام في الابتداء من الامر مبتدئا بالبيعة طالبا لها راغبا فيها من غير ان ياخذه الالسن باللوم والتعنيف
فيقول واحد حسدا الرجل ويقول اخر اردت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين ويقول اخرون متى افقت على هذا لم يقاتل احد اهل الردة

وبطع المرتدين في المسلمين ومن عجز ان يتلوم ويتربص حتى يجتمع المفترقون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا راض او منطاهر بالرضا فاما والامر جرى
على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه عليه السلام بايع مستدفعا للشر وفرارا من الفتنة وبعد ان لم يبق عنده بقية ولا عذر في التخلف
والمدافعة هذا اذا عولنا في امساكه عن التكبير غير الخوف اما منفردا او مضموما اليه وذلك انا لا نخالف بيننا وبين من خالفنا في هذه
المسئلة ان المنكر انما يجب انكاره بشرايط منها الا يغلب في الظن افضي ما يؤدي الى منكر هو اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجز
انكاره ولعل هذه كانت حال امير المؤمنين في ترك التكبير والشيعة لا تقصر في هذا الباب على التجويز بل روى روايات كثيرة ان النبي عليه السلم
عهد الى امير المؤمنين عليه السلام بذلك وانذره بان القوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى الى الردة ورجوع الحرب
جذعة وامره بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامر والتجويز في هذا الباب اذا ذكرناه كاف فان قيل اذا بؤدي الى ان يجوز في
كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا نذهب على ترك تكبيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان من راياناه كانا عن انكر منكر ونحن نجوز
ان يكون انما كف عن تكبير لظنه انه يعقب ما هو اعظم منه فانا لا ننكر ولا نرضى به ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع سايرالاعذار
وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينكم خلافا في هذا الذي ذكرناه على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامام
والبراهان يقول ان غلبة الظن بان انكار المنكر يؤدي الى ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وتشتهر فقد علمنا بذلك ولا لذ على
انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان يكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون من لم يكن هناك حاله ونحن خارجون
عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال لمن غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما ينقل ويروى وانما يعرف من شاهد الحال وقد يتظاهر ايضا البعض
الحاضرين دون بعض على ان كل هذا الكلام انما نكلف به متى لم نبن كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين عليه السلام ومتى بنينا الكلام
في استباب ترك التكبير على ما قدمناه من صحة النص ظهر الامر ظهورا يرفع الشبهة لانه اذا كان هو عليه السلام المنصوص عليه بالامامة والمشار اليه
من بينهم بالخلافة ثم راهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله تنازعوا الامر بينهم تنازع من لم يسمع فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ولا وصاة
الى احد كيف يجوز ان يظن بطريقة الاختيار وصمموا على ان ذلك هو الواجب الذي لا معدل عنه ولا حق سواه علم صلى الله عليه وآله ان ذلك مؤد
الى ما ذكرناه من الفساد والهرج والمرج وسفك الدماء وانه مؤد الى غايته مكروه فاعليه فان قالوا انما اخر عليه السلام استيحاشا من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته واستصلاحه
بجميع الرسول صلى الله عليه وآله باسر فاطمة عليها السلام قبل هذا لا يصح على مذهبكم لان مشاورته لا يجب عليهم عقلا الامامة تتم بين
عقدها ولا تفتقر في صحتها وتمامها الى حضوره عليه السلام وما ذكروه من خوف الفتنة فهو عليه السلام كان اعلم به واخوف له فكيف يتاخر
عليه السلام عما يجب عليه من اجل القوم ان يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يتوحش من عدل عن مشاورته وهي غير واجبة عندهم في حال السلم
والامن من اهل هذا الاسوتنا على امير المؤمنين عليه السلام وتسبة الى ما يشينه قدره ودينه فان قيل ان هذا يجري مجرى مراعاة
اخوة كبار وضعفا قولي امرها الصغار في الدرج فانه لا بد ان يتوحش الكبار من ذلك قيل له ان الكبير متى كان دينا خايفا من الله تعالى
فان استيحاشه وثقل ما يجري على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد والخلاف فيه لهما انه غير محض ولا صواب في كل هذا
جرى من امير المؤمنين عليه السلام فكيف يضاف اليه مع المعلوم من خشونة امير المؤمنين عليه السلام في الدين وغضبه لله الاستيحاش والتحفي
الغضب ما يزول ويتحرز من الفتنة ولا ثبات للفتنة واما الاشتغال بالنبي عليه السلام فانه كان شاغلا من نهار والفاجر كان شهورا او
المعلل قالا ايا ما وذلك شاغلا ايضا كان يمكن فيها اظهار الرضا بدلا من اظهار السخط والخلاف واما فاطمة عليها السلام فانما توفيت بعد ستة اشهر
فكيف يشتغل بوفاتها عن البيعة المتقدم مع نزاحها وعندهم ايضا انه تاخر اياما يسيرة ومكثهم بقول اربعين يوما فكيف يشتغل ما يكون اشهرا بعد
اشهر مما كان قبلها ومن اول دليل على ان كفه عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا واشارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لو وجد لما بايعه بعد الاباء
الا ما ذكرناه بعينه فان اباه المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لاشتغاله بالنبي وابنته عليها السلام او استيحاشا من تزايد مشاورته
وفلا بطلان ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر وسر ببا في صحة العقد اما بان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة
او في تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه المصلحة فكل ذلك لا يجوز ان يخفى على امير المؤمنين عليه السلام ولا ملتمسا بل كان يبادر اعلم
اليه استبقى لو جاز ان يخفى على مثله وقاوه ومتى لما جاز ان يتسرع عليه الاوفات ويزاحمه في الدين وكيف يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة وتخلفه

على الخوف المقتضي للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن التكبير

الاكراهية الواجب والاستيحاش من الحق وضع

ان ذلك كان معلوما مقررة لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقد وعددهم وشروط العقد الصحيح فما نص النبي عليه السلام وعليه اعلم الجماعة به على
سبيل التفصيل فلم يبق شئ من ذلك عندهم مثل امير المؤمنين عليه السلام ونظر في اصابة النظر الطويل ولم يسق وجه يحمل عليه اباؤه وامتناعه من البيعة
الا وانا لا ما نذكره من الماوقعت في غير محلها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لم يكن الا لضرب من التدبير فان استدلوا على رضاه بما ادعوه من
اظهار المعاونة والمعاضدة وشورته عليه فقالوا اهل الدار ادرى وكل ذلك قد مضى الجواب عنه وقد بينا ان ذلك دعوى لا يعلم منه عليه السلام معاضدة
ولا مشورة وان القضايا تجب عليه من حيث لا يجوز للعالم انه السفقي عن شئ لا يجيء عنه وما روي من دفاعه عن المدينة فانما فضل لوجوب ذلك عليه وعلى
كل مسلم لامكانهم وامرهم بل لانه دفع عن عمه وحرم النبي عليه السلام وليس لهم ان يقولوا انه لو اراد دعاء الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير
ابي سفيان وخالد بن سعيد لانه لا نصرة فيمن ذكرنا في اضعافهم اذا كان الجمهور على خلافه وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول كيف يجوز
مع شجاعته وما خصه الله تعالى به من القوة الخارقة للعادة فان يخاف منهم ولا يقدم على قتالهم لو كانوا محقين وذلك ان شجاعته وان كانا
على ما ذكرت وافضل فلا تبلغ الى ان يغلب جميع الخلق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة بشر يقوى ويضعف ويخاف وتيا من والتقية جائزة
على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فان قيل لبس الحسين عليه السلام اظهر النكير على بني اقيه من يزيد وغيره وكان يجب لا ينقض نكيره
لضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قالوا نعرف مذهب غيرنا وان اجزنا عليه التقية بان يضطر الى اعتقاده وعند التقية لا يكون كذلك
قيل لهم مثل ذلك بعينه فيما شاءوا عنه فان قالوا هذا يؤدي الى ان لا يثبت نصر على امير المؤمنين عليه السلام والا نا من ان يكون امير
المؤمنين نبيا وانما نريظهر للتقية قيل لهم هذا باطل بما قدمناه من ان التقية لا يجوز على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته وبطلانه اذا ما
نعلم ضرورة وكل عاقل ضرورة من انه لا نبي بعد نبينا عليه السلام ومن خالف في ذلك لا يلتفت اليه ولا يحفل بقوله لانه مدفوع للضرورات كان هذا
العلم شريك فيه المقر بالنبوة والمنكر لها فان مخالفي الملة يعلمون كما نعلم ان محمد بن عبد الله نبينا انه لا نبي بعد نبوته وهذا واضح لا اشكال فيه فان قيل
قوله عليه السلام في خطبته لقد تقمصها ابن ابي قحافة ان ثبت ظاهره انه اهل لها وانه اصلح منه لان القطب من الرحا لا ينتقل بنفسه كما بال في تمام
من الرحا فانبه بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها وتقمبه واضافه الى كنية ابيه ليس بوضع منه لان العادة كانت جارية ان يدعى احد
صاحبه بكنيه ويضيفه الى ابيه حتى انهم ربما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع قيل له
اول ما في ذلك ان هذا التاويل على بعده لا يمكن مثله في غيره من الالفاظ التي قدمنا ذكرها ثم مع ذلك فهو فاسد لان من كان اهلا لامر وموضعا
له لا يطلق عليه من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والنهي لان قول القائل انا مكان القطب من الرحا يقتضي ظاهره ان
غيره لا يقوم مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب لا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع وقولهم ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في
تمامه من الرحا فاول ما فيه انه تاويل في اللغة وتحميل في الالفاظ ما لم يوضع له لان اهل اللغة جاروا باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرناه
وعند اراده احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر لا يقبح فيه مشاركة على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقي الرحا
لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل بمركز شئ وباقي الرحا لا يمكن حركته على سبيل الدور الا بقطب فاما الاضافة الى كنية ابيه فما لا بأس
عنه وان كان ليس هذا من موضع مدح يليق بتعظيم غيره ويجيله وقد كان عندهم له القاب اجل من هذا مثل خليفة رسول الله والصديق وغير ذلك
فهلا ذكر شيئا من ذلك وقولهم انهم كانوا ينادون رسول الله باسمه فعاذ الله ما كان يفعل هذا احد الا اشاك وجاهل من طغام الاعراب
الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب ثم يقال له وقد كان فيمن انكر وامتنع من البيعة مثل خالد بن سعيد بن العاص وسلمان فقد ذكر يد
ونكر يد وابي ذر وعمار والمقداد وغيرهم وافواههم في ذلك معروفة فان قالوا كل هؤلاء بايعوا وتولوا الامور من قبله ومن قبل
غيره فلم يبق منهم خلاف قيل لهم انهم بايعوا فرارا من ان تضرب رقابهم او يحملهم على ذلك ما فيه مقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام
مع عظم قدره وعلو منزلته قد الجاءته الحال الى البيعة فاولى ان يلحق غيره ممن لا يدانيه في افعاله فان قيل الذي روي عن سلمان انه قال كردين
ونكر ديد وليس بمقطوع به قلنا ان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من
روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهم فيه وليس لهم ان يقولوا كيف خاطبهم بالفارسية وهم عرب فان كان فيهم من يفهم
الفارسية لم يكن الاحاد لا يجب قبول قوله وذلك ان سلمان وان تكلم بالفارسية فقد فسره بقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين
واخطأتم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لا كلتم من فوقكم وتحت ارجلكم

الحال فيها او على كل حال فلا بد من ان يكون معلوما او مجوزة لغيره ولهذا قد نجد بعض الملوك يسئل رعيته عن امور قد صدرت من بعضهم عنها كالمستفيد
اخرون وليسوا يعلمون ضررا من الوجه الذي لم يخف على نفسه من حيث يجري نفسه من دونه فلا انه خاف وغلب في ظنه وقوع الضرر به
متى صدق فيما سئل عنه وليس يجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقيته من اتقى ممن ذكرنا بعينه حتى يقع الاشارة اليه على
سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى العرض على السيف في الملاء من الناس لان ربما كان ظاهرا كذلك وربما كان خافيا فان قيل مع مجوزة التقية لنا
ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته لا طريق اليه الا من جهته قوله وانما تجوز
التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات وتضمن عليه الدلالات حتى لا يكون فتياه به من باب لطرق في اصابة الحق وموقعه المشتبه لم لا يتقي في
شئ من الاديان على خروجه منه مخرج التقية اما ما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتراجيج ما روي عن ائمتنا عليهم السلام
على سبيل التقية وجدلا يجري تماذكرناه ان التقية انما تكون من العدو دون الولي ومن المنهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى اوليائهم
شبيهتهم واصحابهم في غير مجلس الخوف يرتفع الشك في انه على وجه التقية وما يقولون به العدو او يتمحضون به في مجالس الخوف يجوز ان يكون على
سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم يقلب لهم هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا الجزء على جميع الناس التقية عند الخوف الشديد ما الذي
يجزاه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقاداتهم وكيف يفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي وهو مذهبه يعتقده صحة فلا
لضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قالوا نعرف مذهب غيرنا وان اجزنا عليه التقية بان يضطر الى اعتقاده وعند التقية لا يكون كذلك
قيل لهم مثل ذلك بعينه فيما شاءوا عنه فان قالوا هذا يؤدي الى ان لا يثبت نصر على امير المؤمنين عليه السلام والا نا من ان يكون امير
المؤمنين نبيا وانما نريظهر للتقية قيل لهم هذا باطل بما قدمناه من ان التقية لا يجوز على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته وبطلانه اذا ما
نعلم ضرورة وكل عاقل ضرورة من انه لا نبي بعد نبينا عليه السلام ومن خالف في ذلك لا يلتفت اليه ولا يحفل بقوله لانه مدفوع للضرورات كان هذا
العلم شريك فيه المقر بالنبوة والمنكر لها فان مخالفي الملة يعلمون كما نعلم ان محمد بن عبد الله نبينا انه لا نبي بعد نبوته وهذا واضح لا اشكال فيه فان قيل
قوله عليه السلام في خطبته لقد تقمصها ابن ابي قحافة ان ثبت ظاهره انه اهل لها وانه اصلح منه لان القطب من الرحا لا ينتقل بنفسه كما بال في تمام
من الرحا فانبه بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها وتقمبه واضافه الى كنية ابيه ليس بوضع منه لان العادة كانت جارية ان يدعى احد
صاحبه بكنيه ويضيفه الى ابيه حتى انهم ربما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع قيل له
اول ما في ذلك ان هذا التاويل على بعده لا يمكن مثله في غيره من الالفاظ التي قدمنا ذكرها ثم مع ذلك فهو فاسد لان من كان اهلا لامر وموضعا
له لا يطلق عليه من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والنهي لان قول القائل انا مكان القطب من الرحا يقتضي ظاهره ان
غيره لا يقوم مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب لا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع وقولهم ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في
تمامه من الرحا فاول ما فيه انه تاويل في اللغة وتحميل في الالفاظ ما لم يوضع له لان اهل اللغة جاروا باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرناه
وعند اراده احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر لا يقبح فيه مشاركة على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقي الرحا
لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل بمركز شئ وباقي الرحا لا يمكن حركته على سبيل الدور الا بقطب فاما الاضافة الى كنية ابيه فما لا بأس
عنه وان كان ليس هذا من موضع مدح يليق بتعظيم غيره ويجيله وقد كان عندهم له القاب اجل من هذا مثل خليفة رسول الله والصديق وغير ذلك
فهلا ذكر شيئا من ذلك وقولهم انهم كانوا ينادون رسول الله باسمه فعاذ الله ما كان يفعل هذا احد الا اشاك وجاهل من طغام الاعراب
الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب ثم يقال له وقد كان فيمن انكر وامتنع من البيعة مثل خالد بن سعيد بن العاص وسلمان فقد ذكر يد
ونكر يد وابي ذر وعمار والمقداد وغيرهم وافواههم في ذلك معروفة فان قالوا كل هؤلاء بايعوا وتولوا الامور من قبله ومن قبل
غيره فلم يبق منهم خلاف قيل لهم انهم بايعوا فرارا من ان تضرب رقابهم او يحملهم على ذلك ما فيه مقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام
مع عظم قدره وعلو منزلته قد الجاءته الحال الى البيعة فاولى ان يلحق غيره ممن لا يدانيه في افعاله فان قيل الذي روي عن سلمان انه قال كردين
ونكر ديد وليس بمقطوع به قلنا ان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من
روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهم فيه وليس لهم ان يقولوا كيف خاطبهم بالفارسية وهم عرب فان كان فيهم من يفهم
الفارسية لم يكن الاحاد لا يجب قبول قوله وذلك ان سلمان وان تكلم بالفارسية فقد فسره بقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين
واخطأتم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لا كلتم من فوقكم وتحت ارجلكم

jafar.abbas@yahoo.com

اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لاكلتم من فوق رؤسكم وتحت ارجلكم رغدا اما والله حيث عدلتم بها عن اهل بيت نبيكم لتبطرن فيها الطلقاء

وابنا الطلقاء حتى يردوا عن عمر انه قال ما ابغضت احدا كبغضي سليمان يوم قال هذا القول الى قلت بريد شؤم عصا المسلمين ووقوع الخلاف

بينهم ولا احببت احدا كحبي له يوم رأيت مروان بن الحكم على منبر رسول الله فقلت رحم الله سليمان لقد رحم فيها الطلقاء وابناء الطلقاء وغير

ذلك من الالفاظ المنقولة عنه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية لفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا القرر

بالفارسية فاما قول السائل ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان يروي الامر فهم الفارسية فظريف لان الشيء قد يروي من لا يعرف معناه فاما

التالفلين لهذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهم معناه غير انهم نقلوا ما سمعوا وفهم معناه من عرف اللغة او خبر عنه من يعرفها فان قالوا

فوله كريد وتكريد يفيد التثبيت لا ما منه قيل هذا باطل لانه اراد بقوله كريد فعلتم وبقوله نكريد لم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح

ولا يستحقه عدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان

رحمه الله عليه بذلك في قوله اصبتم سنة الاولين واحطتم اهل بيت نبيكم فسر العربية بمعنى كلامه فان قالوا اصبتم الحق واخطأنا المعتد لان عادة

الفرس ان لا يزيل الملك عن اهل بيت الملك قيل الذي يبطل هذا الكلام تفسير سلمان الكلام نفسه فهو عرف بمعناه على ان سلمان رحمة الله عليه كان اتقى

لله واعرف بمن ان يريد من المسلمين ان سلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة وبعدلوا عما شرعه لهم نبيهم صلى الله عليه وآله فان قيل فقد قال في سلمان

نعم المداين قلوكان راضيا بذلك والا لم يقل ذلك قيل له ايضا نحمل على التقية وما اقتضى اظهار البيعة والرضا فيقتضيه ليس لهم

ان يقولوا اي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه هذه الولايات ليمتحن بها ويغلب ظنه انه ان علم عنها واباها ذهب الى الخلاف

واعتقد فيه العداوة ولزمه من المكروه ولعله توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه وكذلك الكلام في تولي عثمان رحمة الله عليه الكوفة ونفوذ

المقداد في بعوث القوم على انه يجوز عندنا تولي الامر من قبل من لا يستحقه اذا ظن انه يقوم بما امره الله تعالى به ويضع الاشياء في مواضعها من

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولعل القوم علموا ذلك او ظنوه واما قول الجبائي ذر نضر بحا ونلوبحا فمعروف مذكورة وليس لهم ان

يقولوا انه روى عنه تعظيم القوم ومدحهم وذلك ان ذلك يمكن اذا سلم حمله على التقية والخوف كما قلناه فيما رووه عن امير

المؤمنين عليه السلام ثم يقال للمعتزلة ما الذي تنكرونه من الاجماع في امامة ابي بكر هل يلزم عليه القول بامامته معونة لان الناس بعد صلح

الحسن عليه السلام بين النقيضين مظهر للرضا ببيعته وبين كاف عن النكير فيجب ان يكون ذلك دلالة على امامته وهم لا يقولون ذلك

او ينكرون الاعتماد على هذا الضرب من الاستدلال فان قالوا ان معونة لو يصلح للامامة لظهر منه من الفسق نحو استسلاحه قد مع

او مثل حجه او سفره العصاة في ايام امير المؤمنين ومقاتلته اياه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فلا يصح والحال هذه ان يدعى الاجماع لان الاجماع

انما يدعى فيما يصح فاما ما لا يصح فلا يدعى فيه الاجماع على ما قالوه لعلمنا انه كان على سبيل القهر كما يقع من الملوك على انه قد صح علو ثبت الاجماع

واشتهر الخلاف في ذلك بل ربما كانوا يظهرون الخلاف بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس و

اخوته وغيرهم من قريش يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول باما مته

ولا يدين بها فان قيل الدليل للنقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجد منه الاتفاق عليه والكف عن منازعته ونحو القسمة وجدنا فيمن

تقدم فيجب امّا ان يكون اماما او ان يكون هذه الظواهر ليست مرضية في صحيح الاجماع وكل شيء يبين به انه لا يصلح للامامة يؤكد الاول

ويؤيده وقول السائل ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع فيما باعتبار يقتضي ان شروطه

لم تكمل وكل رجع في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك منا فضة وان رضوا بهذا القول فالشيعة

ايضا تقول ان من تقدم على امير المؤمنين عليه السلام لا يصلح للامامة والاجماع يجب ان يقع على ما يصح دون ما لا يصح مثل ما فلتموه سواء فاما

ادعاء القهر والغلبة فمما لا يقوله المخالف لنا في امامة معونة لمثل ما قالوه لنا فيما تقدم من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب ظاهرة وتعلم فلو كان

هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء ومتى ادعى شيء مما نقل في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفه وقال له لو كان ذلك صحيحا لنقل الينا وعلمناه كما علمنا

وقابلناه في هذا الموضع بمثل ما يقابلنا السائل في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل ولهذا يقول من يتسبب الى السنة منهم ان ابطال امامة معونة والتوقف

فيه طريقه مهيع لا محل الرضا في القدح في امامة من تقدم وقولهم ان معونة كالخليفة للباب بريادون بذلك ان فرع الباب طريق الولوج وسبب الى الدخول

فاما ما ادعوه من اشتهار الخلاف من الحسن وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال لهم من اين علمتم هذا الذي ادعيتموه

اضرورة او باستدلال فان كان بالضرورة فلم لا قابل علم الضرورة يخصل لجميع مخالفك وهم اكثر عددا منك واشد اتفاقا وتفقا الاثار

وليس جاز لك ان تدعي على مخالفك في هذا الباب علم الضرورة مع علمك بكثرة عددهم وتدين اكثرهم بجواز الشيعة التي تخالفك في امامة من

تقدم ان يدعي الضرورة عليك بانكار امير المؤمنين عليه السلام واهله شيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه انه كان يتظلم ويتألم

من سلب حقه والدفع له عن مقامه وبهما ان يقع بين الامرين فصل وان قال علم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر لنا طريق ذلك في تصحيح ما ادعيته

من انكار من يميته ووصفته حتى يتبين بمثله صحة ما رويناه من الانكار على من تقدم الا ان تروي اخبارا نفلتها انت ومن وافقك و

يدفعها مخالفك ويدعي انها من رواية اهل التفويض ودسيس من قصده الطعن في السلف ويقول فيمن يروي هذه الاخبار ويقبل اكثرها

تقول انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن دفعه من القوم الذين اشاروا اليهم انهم كانوا يتحرجون عليه

بالنسب وما جرى مجراه وكانت تجري بينهم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها وما كان يكون ذلك لا بتعرض من معونة فان كان رجلا

عربيا ضربان يتحاش عنه بالحلم وكان دائما يتحكك لمن يعلم انه لا يحتمله حتى يصدر منه من الكلام ما يحض عليه ويعرض عنه فيكون ذلك ايضا

الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره ممن كان يقابله بغليظ الكلام وشديده الا من يخاطب بامرة المؤمنين في الحال ويأخذ عطاءه ويتعرض لمجالسته

ونوافله فاي انكار كان مع ما ذكرناه وقد ما يعارض جميع من خالفنا اجماعهم على قتل عثمان لان الناس كانوا بين فريقين احدهما المولب عليه والمتولي لما البيعة

مطالبته بالخلع حتى ادى ذلك الى قتله والاخر ممسك عنهم غير منكر عليهم وذلك غير دال عندهم على الاجماع فان قالوا كيف يدعى الاجماع في

هذا الباب فد حصل هناك امران يمنعان من النكير احدهما انه كان غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال فكيف يقابل ما فلتناه وقد تثبت بقيا

بالنقل ما كان من امير المؤمنين من الانكار حتى بعث بالحسن والحسين عليهما السلام وغيره على ما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه

مع شيعته اقوى واربى خارجون منه فطريف كما نه ان لم يكن في هذا الاجماع الاخروج عثمان عنه فبازائه خروج سعد عباده وولده واهله من الاجماع

على امامة ابي بكر ممن يقول خصومنا انا لا نعتد بهم اذا كان في مقابلة جميع الامة فاما من كان معه في الدار فلم يكن معه من اهله الا الظاهر

الفتوى على قتاله تعالى كم وان الحكم وذويه ممن لا يعتبر بخروجه عن الاجماع لارتفاع التهمة في امرة او ياشر لغام لا يفرقون بين الحق والباطل او عبيدهم

ولا يكون خلاف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى انا لا نجد منكرا من جميع الامة لاعتداد عثمان والنفر من قاد بهم الدار

حصروا في الدار فقد سهلت القضية ولم يبق فيها شبهة وليس لاحد ان يقول ان هذا طريق الى ابطال الاجماع في كل موضع وذلك انا نبين

بيننا ان الامر على خلاف ما ظنوه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طابل في اعادة ما مضى وتمام ايد

ايضا

jafri.abbas@yahoo.com

ايضا على فساد امامته انه لا يخلو ان يكون امامته ثابتة من جهة النص او من جهة الاختيار واذا فسدنا الوجهين بطلا ما ابتنى عليهما وقد فسدنا
امامته من جهة النص فما فساد الاختيار فللمنافية طريقتان احديهما ان نبين ان الامام يجب ان يكون على صفة الاطريق للاختيار فيها من العصمة
والفضل والعلم وقد بينا ذلك فيما مضى مستوفى والاخرى ان نقول ان العاقد يجوز ان يخالفوا فيرى بعضهم ان الحال تقتضي ان يعقد فيها
للفاضل وترى اخرون انها تقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات
التي تظهر للمجتهدين ولن يخالفهم اذا فسدنا هذا الاختلاف من امورا ما ان يقال يجب ان يتوقضوا من العقد حتى يناظروا ويتفقوا على كل واحد
وهذا يؤدي الى اهمال امر الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جايز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه و
هذا يؤدي الى امامة امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويجري على الباقين المخالفة وهذا فاسد لتعذر
الزام المجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجري مجراه وكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من يتم العقد لا يرى ان ولاية غيره
وولايته غير هي المصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم عند مخالفينا عقد الامامة الا بحتى لا يقولوا متى عقد
واحد لغيره برضى اربعة فهو امام كان مفضولا او فاضلا ولا يلتفت الى من يعتقد من انه لا يمتنع ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف
بين هذا العدد المخصوص لم يستقم هذا الانفصال وليس لاحد ان يقول ان وقوف الامر لا يمتنع عند هذا العدد انما انوا فيه من مثل
انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفة فلا اختيار لكم فلا بد من التجاذب
فيه والتغالب الاختلاف في وقوف عقد الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انما يتوقون في وقوف الامامة من قبل نفوسهم دون مكلفهم
كان هذا القول صحيحا لان على الحق دليلا يمكن المبطل والمصير اليه موجبه وبقصيره يضل عنه وليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل
والمفضول دليل قاطع يصير اليه المناظر ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع في ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر
ولا لوم في هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين واستدلوا على امامته من القرآن بقوله
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن
ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بتهمة ذلك
الى قوله ومعانم جمع اهل النقل والطبائي المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل وهو معنى قوله
فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما القوم هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم
الله تبارك وتعالى من ذلك وامر نبيه عليه السلام ان يقول لهم قل لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد
الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل

للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعوهم الى قتال قوم اولي باس شديد هو غير النبي عليه السلام
لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا بانيه مقدم ولم يدع عليهم بعد النبي عليه السلام الى قتال الكفار الا ابو بكر
وعمر وعثمن لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية الا وجهين من التاويل احديهما انه عني بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة
وقال بعضهم عني بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعاهم الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا
كان تعالى بين انهم بطاعتهم انما يؤتيهم اقامة اجرا حسنا او ان تولوا عن طاعتهم انما يعذبهم عذابا اليما صح انهما على حتى وان طاعتهم طاعة الله وهذا بوجه صحيح
اما تهمة وصلها الذي الكلام على هذه الاية وجهان من التاويل احديهما انه غلط في التاريخ في نزول الايات والثاني انه ضم الى الغلط في التاويل الغلط
في التاريخ ونحن نبين جميع ذلك لنا في الكلام على هذه الاية وجهان احديهما ان نتازع في اقتضائها داعيا بدعواهم ان هؤلاء المخلفين عن النبي عليه السلام
تبين ان الداعي لهم فيما بعد كان الرسول صلى الله عليه وآله والوجه الاخر ان نسلم ان الداعي غير عليه السلام وبين انه لو يكن ابا بكر وعمر على ما ظن
المخالف بل كان امير المؤمنين عليه السلام فاما الوجه الاول ففي واضح لان قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا
فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم
ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بتهمة ذلك
فليس يشك كل عاقل ان لم يكن في ذلك معلوما ومقطوعا عليه فهو محتمل وعنه

فى كلامه دلالة على مدح الداعى وكلامه لا تمام فلا يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من لبس عليهم فاستلزم ذلك الفعل من حيث كان داعيا
فى نفسه لا بد من الداعى اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة عن اهل الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء والطاعة فيه الى
طاعة الله تعالى فبين ان الداعى كان على حق وصواب فى غيره وليس فى كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك فيمكن ايضا ان يكون
قوله سنُدعون انما اراد به دعاء الله لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوبه قال المرتدين ندفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم
الى القتال ووجب عليهم الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الآية واستدلوا ايضا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
ثم قالوا وهذا خبر من الله عز وجل دل به على ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين قالوا ذلك ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله
يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب والكلام على هذه الآية ان يقال ما اردتم على الدعوى فى قولكم انها نزلت فى ابى بكر واصحابه
وهذا محض الافتراء فان قالوا انما قلنا ذلك لانهم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول عليه السلام ولا احد قاتلهم سواهم قيل لهم ومن سلم لكم ذلك ابو البر
امير المؤمنين عليه السلام قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول عليه وآله السلام وهؤلاء عند ناصر تدون عن الدين وشهد صحة
هذا القتال زائدا على احتمال القول الذى رووه عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله يوم البصرة والله ما نزل اهل هذه الآية حتى اليوم ولا
نزلت الا فينا يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وقد روى عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قالوا اهل التفسير قالوا انها فى ابى بكر
وعمر قيل لهم ان كل اهل التفسير قال ذلك فان قالوا انهم كابروا لانه قد روى عن جماعة التابعين ذكرناه ولو لم يكن ما روى عن امير المؤمنين
عليه السلام ووجوه اصحابه الكفى وان قالوا قول اهل التفسير قلنا واى حجة فى قول البعض ولم صار البعض الذى قال ما ذكرناه بالحق اولى من
البعض الذى قال ما ذكرناه ثم يقال لهم قد وجدنا الله تعالى نعت لنا فى الآية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم فى صاحبنا هو ام فى صاحبك
لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف يجمع عليه فى صاحبنا مختلف فيه فى اصحابك وقد جعله الرسول صلى الله عليه وآله علما لدينه حين
فرق من فرق من القوم عن العدل فقال لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام ثم قال الله تعالى
على المؤمنين اعزة على الكافرين وصفه بالتواضع والتواضع وزم نفسه وقمع غضبه وانه ما روى قط طامات ولا

بلا فائدة على العالم

بل كانا فى ايام النبى عليه السلام حين قمع الله اعداءه واعلى كلمته ونشر دينه واظهر دعوته لنبيه عليه السلام واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول
ان الله لو يمكن دينه لنبيه عليه السلام فى حياته حتى يلزمنا فى ذلك مثل ذلك فانه وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان
ذلك يوجب ان دين الله لو يتمكن الى اليوم لعلمنا بقاء ممالك الكفر كثيرة لو يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الذين تمكن فى ايام معوية ومن
بعده من بنى اميه اكثر من تمكنه فى ايام النبى عليه السلام وايام ابى بكر وعمر لان بنى اميه افتتحوا بلادا لم يفتح قبلهم ثم يقال لهم من اى
وجه اوجبتم كون التمكين فيهم ادعتم فان قالوا لانا لم نجد هذا التمكين والاستخلاف الا فى ايامهم فقد بينا ما فى ذلك وذكرنا ان
التمكين كان منقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذى ذكرناه فان قالوا لانا لم نجد من خلف الرسول صلى الله عليه وآله وقام مقامه
الا من ذكرنا قيل لهم اليس قد بينا ان الاستخلاف ها هنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملتموه على الامامة دون غيرها وبعد فان حمله على
المعنى الذى ذكرناه اقرب الى مذاهبكم واولى على اصولكم لانه اذا حملتموه على الامامة لم يجز جميع المؤمنين واذا حملناه على ما قلناه عم الجميع وبعد فانا
سلم ان المراد به الامامة لم يجب ما ادعوه للرسول حتى يلزمنا ولهم الآية فان قالوا ان اهل التفسير ذكروا ذلك قيل لهم اليس كل اهل التفسير قالوا
ما ادعيتموه لان ابن جريج روى عن مجاهد فى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات قال هم امة محمد صلى الله عليه وآله وروى
عن ابن عباس رحمة الله عليه وغيره قريب من ذلك وقد تاولوا هذه الآية علماء اهل البيت عليهم السلام وحملوها على وجه معروف فعلوا هذا الذكر
والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدى عليه السلام فليس على تاويلكم اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فصل
فيما طعن به على ابى بكر من الامور التى تمنع من عقد الامامة له اكد ما طعن عليه بذلك انه لو يكن مقطوعا على عصمته والانفاق
وقد بينا ذلك فيما مضى ودللنا بالحجج العقلية ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته واذا لم يكن كذلك منع من ثبوت الامامة له
وايضا فقد بينا انه يجب ان يكون افضل من رعيته واكثر الناس ثوابا عند الله وقد دللنا انه لو يكن كذلك ان المستحق لهذه الصفة كان
غيره وايضا فقد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشرع وقد علمنا انه لو يكن كذلك فبطل امامته وايضا فقد علمنا
انه لا يشك شك فى ايمانه لان فى الامة من قال انه لو يكن عارفا بالله تعالى قط ومن هذه صفته لا يصلح للامامة فان قالوا نعلم علما
يقينا انه كان مؤمنا فلا يخلو امن من ان يدعى اظهاره الايمان والتصديق او ان يدعى الضرورة فى ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه
والاول لا خلاف فيه ولا يفيدهم فيما قصدوه والثانى دعاه بمجرى مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب جل وعز ولو
كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعوه لوجب ان نشركه وسائر العقلاء فى هذا العلم لشاركنا فى الطريق وان قالوا
لان فى الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها قيل له لو كان ذلك كذلك لوجب ان نشاركك فى العلم به على انا لو
سلمنا ان اعتقاده لذلك ضرورة لم يدل على ما ادعوه لان الاضطرار فى العلم لا يدعى فى شىء من الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر
وليس يمكنه ان يدعوا الاضطرار فى العلم كما يدعى ذلك فى الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره معتقدا فان قالوا ان النبى عليه السلام كان يعظمه ويمدحه على الحد الذى يعلم ذلك فى امير المؤمنين عليه السلام فلو كان
علم جاز ذلك قيل لهم اول ما فى ذلك ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب العلم بل يرفع الريب ويجد فى ذلك لا الاخبار اما
مظنونة مقدوح فيها بالقدح بها فيها قوم ويدفعها اخرون ويقيمون على بطلانها وبعد ذلك مناقلة ونحن نذكرها ونبين ما فيها بعد
انشاء الله ثم يقال لهم وما فى تعظيمه ومدحه لو ثبتا ما يدل على صلاحه للامامة او كل معظم بمدح بصلح لها وهذا ما لا يقولونه
ولا يقوله احد فان قالوا نفينا بتعظيمه ومدحه كونه كافرا الثبتنا به انه قبل لهم انما يمنع تعظيمه ومدحه اياه من كونه مظهرا للكفر ولا
يمنع من كونه مبطنا له اذ كان لا يعلم باطنه فمن اين المدح والتعظيم يدلان على ان على الايمان الباطن فان قالوا كيف نسلم ان النبى عليه السلام
كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه عليه السلام كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر الذى هو فى مصاحبه على
مذاهبكم لا يجوز ان يقدم ايمان فكيف يجوز على هذا ان يعظم النبى عليه السلام وهو يعلم من باطنه ما يقتضى خلاف التعظيم قيل لهم
ليس يمتنع ان يكون النبى عليه السلام غير عالم لو انه سيدفع النص لان هذا الطريق اليه الا باعلام الله تعالى له وفى الجائز الا يعلم ذلك
فان قيل هذا وان كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان النبى عليه السلام كان يعلم ذلك وانما اشعر
امير المؤمنين عليه السلام به قلنا ليس يمتنع ان يكون عليه السلام عالما فى الجملة دون التفصيل بانه سيعقد به ويدفع النص عليه
وانما يدل على هذا الوجه من الاجمال وما عداه اهذا على التفصيل فليس بما يقطع العذر به على انه لو سلم انه عليه السلام كان

الايات يدلوا من غير جهة الا بنه على ان اصحابه ائمة على الحقيقة وخلفاء مى

محقون ظ

عالما به على التعديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل مفتقدا الى العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح لليس بمعنا
في العلم تاريخ ولا الى المدح والتعظيم والتجويز كان في هذا البار بعد فليس يكفي في نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفره في المستقبل دون العلم
بوافوته وليس يمتنع ان يعلم النبي ﷺ مجال الكافرين للنقض ولا يعلم بعاقبتهم وما يموتون عليه ومتى جوزوا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم
يكن قاطعا على نفي الايمان عنهم فيما تقدم بل لا بد مع التجويز ان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع الغائبين
بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا حاجة به الى تكلف ما ذكرناه **وبما**
طعنوا عليه ايضا ما كان منه من منع فاطمة عليها السلام فدك وقد كان النبي ﷺ اعطاها اياه في حيوته وتصرف فيها وتولاها وكان ذلك عند نزول
قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وانه دعاها واعطاها اياه روى ذلك ابو سعيد الخدري وجماعة من الصحابة ونحن نعلم انها ما ادعت ذلك الا
بعد ان كانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها بالبينة معنتا عاديا عن الصواب لانها لا يحتاج الى شهادة ولا بينة لقيام الدلالة على عصمتها
من الغلط والاقدام من فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج الى بينة فيما يدعيه فان قيل دلوا على ان مكان كذلك لا يحتاج
الى بينة قيل الذي يدل على عصمتها قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا ان هذه الاية تتناول اجماعة منهم فاطمة
وانها تدل على عصمة من تتناوله وطهارته فان الارادة ههنا ولا لا طايل الى اعادته **ويدل ايضا** على عصمتها قول النبي ﷺ
فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها ويريبني ما رابها فمن اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل **وفي هذا دليل** على عصمتها لانها لو كانت ممن يقارف الذنوب
لم يكن من يؤذيها مؤذيا له ﷺ على كل حال بل كان متى فعل المستحق من ذمها او اقام الحد عليها فعل ما يستحقه مساويا له ﷺ ومطيعا على انا لا نحتاج
فيما يدل الى ان يبنى على القطع على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين الامة لان احدا لا يشك في انها
عليها السلام لم تدع ما ادعته كاذبة وليس يعلم ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا انه هل يحتج مع العلم بصدقها بتسليم ما ادعته لغير بينة
ام لا يحتج لذلك والذي يدل على الفصل الثاني انما نزاد المتجلي في الظن صدقا والمدعي لا نرى ان العدالة معتبرة في الشهادات لما كانت موثرة في
غلبة الظن بما ذكرناه وهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لان علمه اقوى من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن
وانما قدم الاقرار على الشهادة لقوة الظن عنده فاما ان تقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي فالاحتجاج
ايضا مع العلم الذي هو اقوى من الظن اولى **فان قيل** هذا يوجب ان يحكم الحاكم بعلمه في نفسه ولا خلاف بين اهل العقل في ان ذلك لا يجوز **قلنا** انما نازع النبي ﷺ في ذلك
فقال لهم هذه لي وقد خرجت اليك من عندها فقال الاعرابي ومن يشهد لك بذلك فقام خزيمة بن ثابت فقال انا اشهد بذلك فقال له النبي ﷺ
من اين علمت احضرت ذلك بيتا على ما قلت الا ولكني علمت ذلك من حيث علمت انك رسول الله ﷺ فقال قد اجزت شهادتك وجعلتها شهادتين فسمي خزيمة
ذا الشهادتين بذلك هذه قصة مشهورة وهي مشبهة لقضية فاطمة عليها السلام تشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله ﷺ ولا يقول الا حقا وامضى النبي ﷺ
ذلك على هذا الوجه لم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتداء سماعه فثبت كان يجب على من علم ان فاطمة عليها السلام لا تقول الا حقا لا يستظهر عليها بالطلب
شهادة او بينة هذا وقد روي ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر فمضيه وخرق الكتاب روى ابو هيثم بن محمد الثقفي
عن ابو هيثم بن مهران قال حدثنا علي بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابو طالب عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال جاء ت فاطمة الى ابي بكر فقالت ان ابا عطاني
فدك وعلي يشهد لي وام ايمن قال فما كنت لتقولين علي بابي الا الحق فاعطيتها كتابا ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت فلقيت عمر فقال لها
ابن جدك يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرني ان رسول الله ﷺ اعطاني فدك وعلي يشهد لي ام ايمن فاعطاني كتابا وكتب لها فاخذ عمر منها الكتاب
ثم رجع الى ابي بكر فقال فاطمة اعطيت فدك وكتبت لها فقال نعم قال عمر علي بجر الى نفسه وام ايمن امرأة ويصفق في الكتاب ومحاه وقد ذكر هذا المعنى من
وجوه مختلفة ومن اراد الوقوف عليه استقصاه اخذه من مواضعه ليس لهم ان يقولوا انها اخبار احاد لانها وان كانت كذلك فانا قد احوجنا انفسنا الى
توجب الظن ويمتنع من القطع على خلافه ومعناها وليس لهم ان يقولوا كيف سلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول ﷺ ان ما خلفه صدقة وذلك انه
لا تنافي بين الامرين فان قال انما كان لانه انما سلم اليها على ما ورد به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى عن الخبر ومنع
الميراث فلا اختلاف بين الامرين فان قالوا انما كان يجب التسليم اليها لو علم ذلك بالمشاهدة لو قامت له بينة قيل لهم اما علم مشاهدة فلم يكن هناك
واما البينة فقد كانت لان امير المؤمنين عليه السلام من اكبر البينات واعدلها ثم لا يجوز ان يكون هناك علم وان لم يكن عن مشاهدة **فان قالوا** لا نسلم بان ما
للعلم **قلنا** قد دللنا على عصمتها فان قولها حجة للعلم ولو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك الغصة معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة
لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ الشبهة لا يدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها عليها السلام لم ينكر عنها بعد الرسول مصيبة يشك

وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا من قائل يقول ان ما نعها مخطئ واخر يقول هو ايضا مصيب لفقد البينة وان علم
صدقها عليها بطل وليس لاحد ان ينكر ان يمر أو مؤمنين عم لم يشهد بين ذلك لان الاخبار مستفيضة بذلك فلا نطيل بالانكار المحض الا فيما
لم **فان قالوا** انما ادعت فاطمة عليها السلام لانها جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين **قيل لهم** مثل هذا كيف يدعى على فاطمة عليها السلام او
على امير المؤمنين عليه السلام الذي اذن لها في المطالبة وكيف لم يمنعها من ذلك ويوقفها انهم قد رووا ان التركة صدقة وما هذا حكمه لا يحكم فيه بالشاهد
واليمين وليس لهم ان يقولوا انما ادعت لانها جوزت ان يشهد لها من لا يعلم ذلك بل يشهد من يعلمه لان مثل هذا لا يعرض للظنة والتهمة ولغرض
فولها للرد وقد كان يجب ان يعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول الا مضاء ومن صورة ذلك عليهم السلام
في الريبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطرة ويتوهمها للتجويز الذي لا اصل له ولا امارة عليه وقول من
يقول ان دعواها النحل بعد ان كانت مطالبتها بالميراث فلما دفعت عن ذلك طالبت بالنحلة فاول ما فيه انه لو كان الامر على ذلك لم يضر وكان
يكون ما نعها محاطا لما على ما قدمنا القول فيه فليس في تقدم الدعوى ولا تاخره بصحيح مذهب الخصم ولا فساد مذهبنا ثم ان الامر بخلاف ما قاله
لان الروايات كلها واردة بان مطالبة النحلة كانت اولا فكيف يجوز ان يدفع بالميراث فيما يدعيه لغيرها او ليس هذا ابوجب ان يكون
قد طالبت بجميعها من وجه لا يستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به فلم يدفعه عنه طالبت به مفردة
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت بالنحل وهو الوجه الذي يستحق ذلك منه ولما دفعه عنه طالبت به مضمومة
بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان يتوسل الى تناوله بكل وجه مباح فبان بهذا بطلان ما قاله من ادعاء الحق من وجه لا يستحقه مع الاختيار **وبما يدل**
على صحة دعواها النحل وان ذلك كان معروفا شائعا ما كان من عمر بن عبد العزيز من رد فدك على ولدها لما تبين ان الحق كان معها وكذلك فعل المامون
فانه نصب طاهرا وكيلا وو كيلا لابي بكر وجعل للقضاء وحكم لها بذلك ولو لم يكن الامر معروفا ما فعلوا ذلك مع موضعهم من الخلافة
وسلطانهم الذي لا دافع ولا حافظ فان قالوا انما فعلوا ما يؤدي الى تنفيرهم وليس كذلك بل يدفعه لان الامر في ذلك اظهر من ان
يخفى انا قد نعى عمر بن عبد العزيز بن نقدر ويحمد بن زكريا القلابي عن شيوخه عن علي بن المقدام هشام بن زياد مولى عثمان قال ما رأيت عمر بن عبد العزيز
رد فدك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب الى واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بان يكتب الميراث ولد فاطمة عليها السلام ولدت آل عثمان وان لا
يكتب اليه الا بعد ان تلد شاة لستلتين جاء او قرناء وكتبت اليك انها ولدت كذا وكذا قال فقسمها في ولد فاطمة من يومه ثم قال ابو المقدام فتحدث بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعابوه فيه وقالوا له صيحت فعل المستخير واخرج الى عمر بن
قيس في نحاعة من اهل الكوفة فلما اوصلهم قال لهما عابتوه على فعله انكم جهلتم وعلمت وسيتم وذكرتم ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده
ان رسول الله ﷺ قال فاطمة بضعة مني ليغيظني ما اغاظها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر ثم صارت ارثا لورثتها فما
لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهبني حتى استجمعتها فوافيت ان اردها على ولد فاطمة
قالوا فانا نأبى الا هذا فامسك الاصل واسلم الغلة ففعل واما قضية المامون فاظهر من ان يخفى ولولا ان الكذاب يطول بذكره لاوردناه ههنا فمن اراده
اخذه عن موضعه وليس لاحد ان يقول لو كان الامر على ما قلتموه لكان امير المؤمنين لما اقضى الامر اليه قد ذلك الى مستحقه وذلك ان الوجه في تركه عم
رده فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بينا ذلك فيما مضى مجملا ومفصلا وذكرنا انه مع اقضاء الامر اليه
كان في تقية فوجب من ظاهر الامر ان فاطمة عليها السلام لم تدفع من دعواها وتمنع فدك بقولها وقيام البينة لها بذلك بترك حجر الازواج في ايدين
من غير بينة ولا شهادة وليس لهم ان يقولوا ان الحجر كانت ظهر لان الله تعالى شبهها اليمن بقوله وقرن في بيوتكن وذلك ان هذه الاضافة
لا يقتضي الملك بل العادة جارية بانها تستعمل من جهة السكنى ولهذا يوصف هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال
الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في ان المراد به تعالى ان لا يسكنن الا ازواج التي يسلبون فيها
زوجاتهم ولم يرد به اضافة الملك فاما ما روي من قضية النبي ﷺ الحجرين لنسائه وبناته فمن اين هذه القضية يقتضي التمليك دون الاسكان الا تراك
ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا وانما نازع امير المؤمنين عم الحجر في يد الازواج لمثل ما نازع المطالبة بعده وقد تقدم
الذي يدل على صحة دعواها وانها كانت مظلومة بالدفع عن حقها فاما نوادر الخبر بانها بعد مناقشتها لذلك المجلس لم يكلمهم حتى قامت
اوصت ان تغسل في ليلا ففعل ذلك امير المؤمنين ولم يصل عليها ودفنت ليلا وروي انه رش ارد بعين قبرا حتى لا يبين قبرها من غيره من القبور فيصلون عليه و
مثل هذا لا يفعل من رضي بما فعاله ولو كانت عليها السلام تفعل مثل هذا بغير هو مصيب في فعله وليس لاحد ان ينكره فانا نأتي بالروايات

بذلك اكثر من ان يخفى والقصة اشهر من ان تخفى وروى الواقدي باسناده قال سئلت ابن عباس متى دفنت فاطمة قال دفنها بليل بعد هدأة قال فمن صلى عليها قال علي عليه السلام وروى الطبري عن حارث بن ابي اسامة عن المدائني عن ابي بكر الهذلي ان فاطمة عليها السلام على لها نعش فقالت فاطمة انه فظنت انه ستر فقالت ستر هكذا ولم يحصرها الا العباس وعلي وقد روى الطبري والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد بن الكامل باسناده قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله عاشت بعد رسول الله ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي عليه السلام ليلا وصلى عليها وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد الحسن دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد العطار عن معمر عن الزهري عن عروة مثل ذلك وقال البلاذري في انساب اشراف فاطمة لما توفيت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه واله لبثا ودفن عمر ليلا وانه قد كان اصحاب رسول الله يدفنون بالنهار فلبثوا في هذا طمعا بل الا فرق في النساء ان دفنهن ليلا استر لهن قبل ان يحفظه بغريب حتى منه فما انكر توان يكون خوفه انما كان من نبي عمه لا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فقال الله تعالى ولذا يجتمع فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بنيه وينتقل الى غيرهم فيلحفه بذلك وصمه قلنا اما اذا ذهب السؤال هذا الذهب عنه غير ما تقدم وهو ان الخوف الذي اشاروا اليه ليس من ضرر نبي وانما هو من ضرر دنيوي والانبياء عليهم السلام انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت هذه حاله فالظاهر من خوفه ان لا يعلم من يجب ان يكون محمولا على مضار الذنب لانها هي جميعا خوفهم والغرض في بعثهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي عليه السلام انا معاشر الانبياء لا نورث ولم يعلم جميعهم خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدين بالاضافة الى حوالهم وبعثهم يقتضي ذلك اذ كانوا لو اعتدنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة في الاخرة والتعود بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفهم الذي لا يعلم وجهه بعينه على ما هو اشبه والتي بحاله وتضيفه الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا فيمن ذكرناه فهو في الانبياء عليهم السلام اوجب والبس كل احد ان يقول ان الميراث محمول على العلم لانه قال ويرث من ال يعقوب لانه لا يرث اموال ال يعقوب في الحقيقة انما يرث ذلك غيره وذلك ان ولد يعقوب لا يرث بالقرابة من ال يعقوب بل هم اولى بهذا من ال يعقوب بل قال يرث من ال يعقوب منبها بذلك على انه يرث من كان حيا حين يصير اثرا بالقرابة **وما يدل ايضا على ان الانبياء** لا يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من حال الوارث لفظ الميراث يقتضي الاموال **فان قيل** ما في معناه على ما ادعيتم للنا عليه دليل لاحتمال ان يقول ان المراد بالاية العلم دون المال لانه قال بعد ذلك وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل المبين فلولا ان المراد به العلم والا لم يكن لهذا الكلام معنى يتعلق بالاول وذلك انه لا يمتنع ان يريد بالظاهر ميراث المال وبهذا القدر من الاستدلال العلم ولا تنافي بينهما وليس اذا دل الدليل على معنى يجب قصره عليه الا اذا لم يكن حمله مع ذلك على الحقيقة على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ويكون قوله علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ اشاره بذكر الفضل الذي هو العلم والمال جميعا فلا يلزمنا ان يكون جميعا افضل على من لم يكن عليها وقوله واوتينا من كل شئ يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بنا الفصل على ما ظنوه وليس على ذلك ايضا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهذا عام في جميع النساء والرجال لا ما خصه الدليل وايضا قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام في جميع الاولاد الا ما دل الدليل على خروجه منه فان قالوا العموم مخصوص بالخبر الذي رواه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وقالوا انه لما رواه استثنيها على صحة فشهد بذلك عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وكان لا يقبل لابي بكر فدك ولا الا بيراثه ان يقسم التركة ميراثا معاشر من النبي عليه السلام انه صدقة وافعل ما في هذا الباب ان يكون من اخبار الاحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا لو

المواضع ولو قبلناه لما قبلنا في تخصيص القران ونزك عمومه فاما الاستثناء عليه بعين ذكروه فاقول ما في ذلك انه غير معروف والذي روى ان عمر
استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين والعباس فشهدا بالخبر المنتفر لينفي الميراث وانما يعول مخالفوه في صحة الخبر على امساك الائمة
عن النكير عليه والرد لفضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون خبر موجب العلم
وهو في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القران بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم فان نازعونا في ذلك لنا
عليه وان بنوا على اصولهم في ذلك نازعناهم لانه ردا الدليل عندنا على فساد العمل بخبر الواحد وتخصيص القران به وقولهم لو شهد اثنان
بذلك لوجب عليه تنفيذ الحكم ومنعها من الميراث لا يشير الاخبار لانه قد تقرر في الشرع من طرق معلومة وجوب تنفيذ الحكم عند شهادة
الشاهدين ولم يستقر في الشرع وجوب العمل بخبر الواحد وليس لهم ان يقيسوا الخبر على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة
لاجل غلبة الظن بل لما بيناه ومن تقرير الشرع ذلك من طريق يوجب العلم وابو بكر في هذه القضية مدع لنفسه والجار اليها وكذلك من
شهد له ان كانت هناك شهادة لان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل البيت عليهم السلام لا تحل لهم الصدقة وهذه تهمة في الحكم والشهادة
وليس لاحد ان يقول ان هذا يقتضي الا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة مثل ما ذكرتم وذلك ان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظها
منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول عليه السلام لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين
واما تخصيص القاتل والكافر والمرتد فانما خصصناهم بالاجماع لا باخبار الاحاد فاما قولهم ان ذلك ليس بنقص للابتياء بل هو اجلال لهم
عن الدنيء قلنا ان فيه نقصا وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال ايضا ولا فضيلة لان الدواعي وان كانت قد تقوى الى جمع المال ليخلف على
الورثة فقد يقويها ايضا ارادة صرفها في وجوه الخير والبر فكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما
يتعلق بالدين فاما ادعاؤهم ان فاطمة عليها السلام لما سمعت كفت فاصابنا ولا واصابت ثانيا فامر ي انها اصابت اولا واما كفها عن المنازعة
والمشاجرة فقد كان لكونها انصرفت مغضبة متظلمة منا لهم والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف وقد قدمنا طرفا من
الاخبار التي وردت في غضبها وانها لم تكلمهم حتى ماتت ودفنت سرا حتى لا يصليا عليها وذلك يدل في الرضا على ما قالوه وقد روى
اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع وكل عصبية فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال انصرافها فاما ما يدل على ما ذكرناه اخبرنا جماعة
عن ابي عبيد الله محمد بن العمران المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزنادي قال حدثنا
شريح بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قالت لما مرضت فاطمة عليها السلام اجتمع اليها ابو بكر علي منها فدك فجاءها
فاطمة صاحبها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها قال المرزباني وحدثني ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا محمد بن القسم النهاوي
ابو العيناء قال حدثنا ابن عائشة قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه واله اقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها ونساءها تطأ ذيولها
ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلى الله عليه واله حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة
ثم انة اجهش لها القوم بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيئة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل
والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه واله ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف
رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون ابائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة ماليا عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم يدعو
الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل
عن صبيحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشيطان وتمت كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الطارق
ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطاء الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين تخطفكم من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل
برسوله صلى الله عليه واله بعد اللتيا والتي وبعد ان منى بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله او نجم قرن للشيطان او فغرت لشدقه اكعم بفلان فاغرة فدق فاها بخمه ولهوانها فلا ينكفي حتى يطأ صماخها بأخمصه ويطفئ حدها بسيفه ومرددا
ويخمد لهبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهة فكهون امنون وادعون الى هامنا انتهى خبر ابي العيناء عن ابن عائشة وزاد عروة عن عائشة حتى
اذا اختار الله لنبيه صلى الله عليه واله دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وشمل جلباب الدين وفتق كاظم الغاوين ونبغ خامل الاقلين وهدر
فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجد كم
خفافا وامسكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل اتاكم عن موت النبي

الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم واني لكم واني تؤفكون وكتاب الله بين اظهركم حكمه زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره
واضحة ارغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا
الا ريث ان تسكن نفرتها وتهدأ فورتها فاخذتم تصرون حسوا في ارتغاء وتنصرون منكم على مثل حز المدى وانتم الان ترعمون الا ارث لنا فافحكم الجاهلية تبغون ومن احسن
من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم
الله والزعيم محمد صلى الله عليه واله والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ولكل نبإ مستقر وسوف تعلمون ثم اكفت عليها
السلام الى قبر ابيها صلى الله عليه واله فقالت قد كان بعدك انباؤ هنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض و
ابلها واختل قومك فاشهدهم ولا تغب ورويت جريا بن ابي العلاء مع هدبة بن البيتين بيتا ثالثا وهو ليت قبلك كان الموت صادفنا لما نخشى
وحالت دونك الكثب قال محمد الله ابو بكر واثنى عليه وصلى على محمد صلى الله عليه واله وقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول
الله صلى الله عليه واله ولا عملت الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله وانى اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله يقول نا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة وما وصل
الامر الى ابن ابيطالب كلمه في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضى واخبرنا جماعة عن ابي عبيد الله بن احمد
الى طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك
وقلت انا هؤلاء يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العينا لان الكلام منسوق في البلاغة فقال لي وايت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن
اباءهم ويعلمونه ابناءهم وقد حدثني بعر ابي عن جدتي بلغ فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم
قبل ان يولد جد ابي العينا وقد حدث به الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن ذلك عن ابيه هذا ثم قال ابو
الحسين ذلك عن ابيه ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة عليها السلام وهم يروون من كلام عايشة عند موت ابيها ما هو اعجب
من كلام فاطمة عليها السلام فيحققونه لو كان لاعدائهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الاباء بعد البيتين
الاولين وهو هذه ضاقت علي بلادي بعد ما رحبت وسيم سبطك خسفا فيك يا نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا فقوم تمنوا
فاعطوا كلما طلبوا بجهلهم وحال استخفنا فما دفعنا عن حقنا فكل الارث قد غصبوا قال فما رأينا كان اكثر باكيا ولا باكية من ذلك اليوم
وقد روى هذا الكلام من طرق مختلفة ووجوه كثيرة على هذا الوجه فمن اراده اخذه من مواضعه وانما ذكرنا هذا لانه مستلحاضر
اليد حيث ادعى انها عليها السلام كفت ماضية وامسكت قائلة لولا البهت وقلة الحياء ثم يقال لهم كيف يجوز ان لا يبين النبي عليه
السلام لاهله والمخصصين بهذا الحكم ما بينه لمن لا يتعلق به لعلمه انه لا حق لهم في الميراث فلا يتعرضوا للفضيحة وقلة العرض وموضع
التهمة للغلط البتة بما لا يستحيون ولبس لهم ان يقولوا الا فرق بين ان يبين لهم او يبين لمن يؤديه اليهم لان بينهما الفرق الواضح الذي ذكرناه
من تعرضهم لموضع التهمة والفضيحة ثم مع هذا كان يجب ان يبينه لمن ينقطع العذر بنقله ولا يبينه لمن لا يقوم الحجة بنقله اذا كان
واحدا فقوله لا يوجب الحجة ولا ينقطع به العذر على ما بيناه فان قالوا انهم يجوزون صدقه في الرواية ام لا يجوزون قلنا الان كما لا يجوز صدقه
الله تعالى اذا تضمنه وهو يدفع روايته وبطلها وقد قال النبي صلى الله عليه واله لقد كثرت الكذابة علي فاذا جاءكم حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فاضربوا به عرض الحائط وهذا الحديث يخالف القران على ما بيناه ثم يقال لهم ان
سلمنا الخبر لم يمنع ان يكون النبي عليه السلام قال ما تركناه صدقة لا يورث بالنصب فلم يتبين الاعراب ونسبه فظن انه على الرفع فحمله
على ذلك على ما يقتضيه هذا الاعراب الظن وليس لاحد ان يقول ان احدا من الصحابة لم يتأوله على هذا الوجه وذلك لان هذا
التأويل احد ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين لهم اجماع الصحابة وان احدا لم يتأوله على ذلك فان قالوا لو كان ذلك لظهر
واشتهر ولوقف عليه ابو بكر فيقال لهم قد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة على هذا المعنى فاما فكناية فان قالوا هذا
التأويل باطل لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء عليهم السلام ولا مزية فيقال لهم يجوز ان يريدان ما نتوى فيه الصدقة ونفرده
لها من غير ان نخرجه عن ايدينا لانا له ورثة وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فان قالوا ما تركناه صدقة جملة مستقلة بنفسها
فلا وجه لان يجعل من تمام الكلام الاول قبل لهم انما يكون مستقلا بنفسه اذا كانت لفظة ما مبتدأة مرفوعة ولم تكن منصوبة
بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة مرفوعة ايضا غير منصوبة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعى انها مستقلة بنفسها ومخبر عنها

في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا مع غيره وليس لاحد ان يدعي ورود الرواية فالزعم لا تسلم ذلك لان اهل الحديث لا يضبطون ما
المجري ويجوز ان يكون اشبه عليهم الامر فردوه على ظنهم ثم يقال لهم اذا كان النبي عليه السلام غير موروث كيف سلم البغلة والعمامة الى امير
المؤمنين وكان ينبغي ان لا يعطيه اياه وكذلك البردة والقضيب كان يجب الا يتداولها الخلفاء وكان يجب الا يفرز الازواج في حجرة من فان
ادعى انها كانت ملكا لهن فقد مضى الكلام فيه منسوفي ثم يقال لهم كيف يجوز ان يكون هذا الخبر صحيحا وازواج النبي عليه السلام
لا يعلمون ذلك حتى وكلوا عثمان في المطالبة بحقوقهن حالا بعد حال ولا يعرف لعباس حتى ينازع هو وامير المؤمنين عليه السلام في
الميراث وكل ذلك يدل على بطلان الخبر لان من المستبعد ان لا يكون امير المؤمنين عارفا بما رواه ابو بكر وقد نعت زوجته عن حقها
ولا يعرف الازواج ذلك حتى توكلوا وطالبوا حالا بعد حال والعلم بذلك قد حصل لمن كان في اقاصي البلاد فضلا عمن هو بالمدينة فيختص بما
يجري فيها من الاخبار والاحكام ومن ادعى ان ذلك خفي عليهم مكابر مجاهد فان قيل ان كان ابو بكر قد حكم بخطأ في دفع فاطمة عليها السلام
عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الائمة اقروه على هذا الحكم ولم ينكر عليه وفي رضاهم واسكاتهم دليل على صوابه قلنا قد بينا ان ترك
النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا على ان قد بينا ما يدل على ان النكير كان واقعا من فاطمة عليها
السلام بما ذكرناه من تهجرها وتحزنها الى ان ماتت وبما اوصت به من دفنها ليلا لما كفى وقد اجاب عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه
العثمانية عن هذا السؤال اجوبة بهذا المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس
ان الدليل على صدق خبره يعني ابا بكر وعمر في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله النكير عليهما ثم قال فيقال
لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ان ترك انكار المنظالين منهما والمحتجين عليهما والطالبين لهما دليل على صدق دعواهم واستحقاقهما
مقامهم ولا سيما وقد طالت المحاجاة وكثرت المراجعة والملاحاة وظهرت الحجة وتأيد الموجود وبلغ ذلك من فاطمة عليها السلام انها
اوصت الا يصلي عليها ابو بكر فلقد كانت والله حرية بحقها ومحجة لرهطها من بر ثلاثا فامتنع ابا بكر قال اهلي ولدي قال فما
بالا مر ث النبي عليه السلام فلما منعها اميراثها بحجة احتجها واعمل عليها وحنج في امرها وعايفت التهم وايست من النزوع ووجدت مس الضعف و
فلما ناصرة قالت والله لادعون الله لك قالت والله لا اكلمك ابدا قال والله لا اهجرك ابدا فان تكن ترك على فاطمة عليها السلام دليلا على
صواب ظلها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطأ ودفعها عن لبذا وان يقول
لها ان ابا بكر لم يجحد ارثك عادا لا ومتطولا وانما منعك ما قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله قال لا نورث ما تركناه فهو صدقة
في الموارث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم ثم قال فان قالوا فكيف نظن بابي بكر ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه
غلظة ازداد لها لينا ورقة حتى تقول والله لا اكلمك ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون الله عليك فيقول والله
لادعون الله لك لو تحتمل هذا القول الغليظ والكلام الشديد في دار الخلافة وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البها والزعة مما
يجب لها من الشريف والهيبة ثم لو منعه ذلك ان قال معتذرا او معتبرا كلام المعظم حجتها المكبر اقدامها والصابن لوجهها والمتحفن عليها ما احد
عز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة
قيل لهم ليس ذلكم بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من العمد وقد يبلغ من مكر الظالم ودهائه المأكر اذ كان اديبا والمخصوص معتادا ان يظهر
كلام المظلوم وذلة المنتصف حتى لو امن وثقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد زعتم ان عمر قال على منبره
متعمدا كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشنع
عليه محرج نهيه ولا خطاءه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه فكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعدها للانصار انهم
عليه السلام قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك ومهما اظهر الشك في استخلاف كل واحد من المستخلفين
جعلتم شوري وسالم عبد لامرأة من الانصار وهي امتنعته وحازت ميراثه ثم لم ينكر من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبره ولا تعجب منه وانما
يكون ترك النكير على من لا رغبة عنده ولا رهبة دليلا على صدق قوله وصواب عمله فما تركت النكير على من هلك الصغرة والرغبة والامر و
النهي والفعل والامتحا والحبس والاطلاق ظلما بحجة تشفي ولا دلالة تغني قال وقال آخرون بل الدليل على صدق قولها وصواب عملها الشنا
الصحابة عن خلعها والخروج عليها وهم الذين وثبوا على عثمان في ايسر من مجد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا كما يقولون وما يصفون ما
كان سبيل الامة معها الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اغزر فقرا واشرف رهطا واكثر عددا واكبر ثروة واقوى عدة فلما انها لم يجعلا التنزيل ولو

عليا قال والله لادعون الله؟

النكير مع عليه دليل الصواب

ينكر المنصوص ولكنها بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه ظاهر الشريعة ادعيا روايته وتحديثا بحديث لم يكن مجال لكونه ولا يمتنع في نهج
العقول محتشر شهد لها عليه من عائشة مثل علتها فيه ولعل بعضهم كان يرى تصديق الرجل اذا كان عدلا في رهطه ما موثوقا في ظاهره ولم يكن
قبل ذلك عرف بفجور ولا جرب عليه غدرة فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لو لم يكن كثير منهم يعرف حقا بق
الحج والذي يقطع بشهادته على الغيب فكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى
معرفته خوف ذلك من باطله الا العالم المتقدم او المؤيد المسترشد ولانه لو لم يكن لعثمن في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهم
من الهيبة والحجة ولانهما كانا افل استيثارا بالفي وافل تفكها بمال الله منه ومن شان الناس احتمال السلطان ما وفروا عليهم اموالهم ولم يشاحوهم
بحراجهم ولو بعطلوا ثغورهم ولانا الذي صنع ابو بكر من منع العترة حظها والعمومة ميراثها فلذلك موانقا لجلة قريش وكبار العرب وكان عثمن
ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب الناس على عثمن بالشتم والتشنيع والنكير لا مور لو اتى عمر
اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤا على اغتيابه فضلا عن مباداته والاغراء به ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصن له فقال مرارا ما انزلوكا
عمر لضعفه ومنعك قال عيينة عمر كان خيرا لي منك ارضيني فانقاني ثم قال والله ما وجدنا جميع من خالف في الميراث على اختلاف فهم في
التشبيه والقدر والوعيد يرد كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه ما هو اقرب اسنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى ذا
صار والى القول في ميراث النبي عليه السلام نسخوا الكتاب خصوا الخبر العام بما لا يدلي بعض ما رووه واكذبوا بعضا فليته وذلك ان كل انسان منهم
انما يجري الى هواه ويصدق ما وافق رضاه انتهى كلام الجاحظ فان قيل ليس يلزم ما عارض به الجاحظ في الاسند لان ترك النكير وقوله كالو
انكروا على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ولا على غيرها من الطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه
والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر هارون واحد منكر فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان
ابا بكر لم ينكر عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من التظلم والتألم والتعنيف والتبكيت وقولها على ما روى والله لادعون الله عليك
ولا كلمنك ابدا وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مفتقرا وغنيا
عن انكار غيره من المسلمين فانكار فاطمة عليها السلام حكمه ومقامها على الظلم منه يغني عن النكير من غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه
وما انكر عليه ضربهم لفاطمة عليها السلام وفاروى انهم ضربوها بالسياط والمشهور الذي لا خلاف فيه بين الشيعة ان عمر ضرب على
بطنها حتى اسقطت فمتى اسقطت محسنا والرواية بذلك مشهورة عندهم وما اراد وا من احراق البيت عليها حين التجا اليها قوم وامتنعوا من بيعته
وليس لاحد ان ينكر الرواية بذلك لانا قد بينا الرواية الواردة من جهة العامة من طريق البلاذري وغيره ورواية الشيعة مستفيضة به لا
يختلفون في ذلك وليس لاحد ان يقول انه لو صح ذلك لم يكن طعنا لان للامام ان يهدد من امتنع من بيعته اراده للخلاف على المسلمين وذلك
انكر لا يجوز ان يقوم عذرا في احراق الدار على فاطمة عليها السلام وامير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام وهل في مثل ذلك عذر يسمع
وانما يكون مخالفا للمسلمين وخارقا للاجماع فلم نقر وثبت وانما صح ذلك وثبت متى كان امير المؤمنين ومن معه عن بيعته
ممن تخلف الى بيت فاطمة عليها السلام واعذر فيه غير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين عليه السلام وحده فضلا عن ان يتابعه على
ذلك غيره ومن قال هذا من الجاحظ وغيره بانت عداوته وعصبيته لان قصته الاحراق وجرت قبل مبايعة امير المؤمنين عليه السلام والجماعة الذين
كانوا في منزله وما يدعون الاجماع فيما بعد لما بايع الممتنعون فبان ان الذي انكرناه منكر ومما طعنوا عليه انه لا يصلح للامامة فاروي
عنه انه قال مختارا ولينكم وليست بخيركم فان استقمت فبايعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني فاذا رايتموني مغضبا فاجتنبوني لا اوثر في
اشعاركم وابشاركم ودلالته من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته اذا وقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن عرضة لنهابة الطيش
والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف فان قالوا هذا يجري مجرى ما اخبر الله تعالى به عن ادم
وحواء من قوله فازلهما الشيطان عنها وقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قيل
لهم لا يشبه هذا ما ذكرناه لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس اليه
الشيطان فلا يطيعه ويرين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان يعيب على الموسوس له اذا لم يسر له ذلك عن الصواب بل هو زيادة في
التكليف ووجه يضاعف معه الثواب واما قوله التي الشيطان في امنيته فيحتمل معناه في قراءته ويقال في تفسيره على سبيل الخاطر واي الامرين

كان فلا عار في ذلك على النبي ولا نقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم في جميع الايات لم يسلم
في قوله فانزلهما الشيطان لانه قد جرى عن ناشر غوايته ووسوسته بما كان منهما من القتل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان آدم وحوا
عليهما السلام كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لانه لا تبقاء عليهم السلام الا بالواجب
فوسوس لهما الشيطان حتى تركا المندوب اليه من تناول الشجرة وحرما انفسهما بذلك الثواب وسما أنفسهما لا لانه حطهما عن درجة الثواب
وفعل الافضل وقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى لا ينافي هذا التاويل لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والمندوب معا وقوله فغوى
اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه وعلى ان عند المعتزلة ان هذه المعصية من آدم كانت صغيرة لم يستحق عليها ذما ولا
عقابا فاين هذا من قول من يقول مجازا عن نفسه بانه الشيطان يعتريه حتى يوثر في الاشحاء والايثار وباني ما يستحي به القوم وكيف يسوي بينه
بين ما لا يستحق عليه عقاب ولا يثبت عليه ذم وهو يجري مجرى المباح من حيث انه لا يوثر في حال فاعله وليس لهم ان يقولوا ان ذلك فيه على
سبيل الخشية والاشفاق وذلك ان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لك شبطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته
ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لكان يقول اني لا امن من كذا واني اشفق منه وليس لاحد ان يقول في خبر الاستفهام انه ما استعمال
على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه وذلك ان ظاهر قوله افبلوتي امرا لا قالة وافعل احوالها ان
يكون عرضا لها وبدلا وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظاهره لكان في غير هذا القول مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على ما بعثتها
وما كنت بالي لا يكون هذا الامر في ولا ابالي وان مفارقته لشيء لو لا ما الزمنيه الله من التمسك به ومتى عد لنا عن ظواهر الكلام
بلا دليل جرّ ذلك علينا ما لا قبل لنا به **وما طعنوا به في امامته ما روي عن عمر الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى**
الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس في الذم والتخطئة اوكد من ذلك **فان قالوا** لا يجوز لفول محتمل ترك ما يعلم باضطرار
معلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكرتموه لان المصوب للشيء لا يجوز ان يكون مخطئا
له قيل لهم انما العلم الضروري برضا عمر ببيعة ابي بكر فمما لا شبهة فيه الا انه ليس كل من رضي شيئا كان مندينا به معتقدا لصوابه وان
كثيرا من الناس يرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لكان اختيارهم غيرها وقد علمنا
ان معويه كان راضيا ببيعة يزيد وولايته للعهد من بعده ولا نعلم انه كان مندينا به ومعتقدا لصحته بل يغلب في الظن خلاف ذلك و
انما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصيرا لامر اليه اثر في نفسه
افر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر بامامة ابي بكر وانه اولى بالامامة منه فهم يدفعون عنه اشد دفع على انه قد كان يبدو من
عمر وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد الله بن عياش المدايني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر عند عبد الله
بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونورا بها فقال له ابن عمر ما يدريك قال الرجل اوليس قد ايتلفا قال ابن عمر بل اختلفا
لو كنتم تعلمون واشهد الى عند ابي يوما وقد اراني ان احبس الناس عنه فاستاذن عليه عبد الرحمن ابن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من
ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا من ابيه لك ائذن لعبد الرحمن فدخل فكلمه في الحظيرة الشاعران
رضي عنه وكان عمر قد حبسه في شعر له فقال عمران في الحظيرة لبذا أقد عنى امنه يطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد
الرحمن فاقبل على عمر فقال اوفي غفلة انت الى يومك هذا على ما كان من تقدم اخيهم على بني تيم على اخلمه لي فقلت له يا ابه كل ما كان
من ذلك فقال يا بني ما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو اجل في الناس من ذلك فقال ان ذلك لكذلك على رغم انف ابيك وسخطه فقلت
يا ابه فلا تجعلي عن فعله بموقف في الناس تبين ذلك لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه اجل في الناس من رضيا بصادرهم اذن من يرضخ راس
بالجندل فالان عمر ثم بحاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها
فمن دعا كم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانا ابدان اسأله عن شيء بلغني عن ابن
مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حمير وفي المسجد قوم ينتظرونه ليخرج فيحدثهم فقلت للشعبي اصلحك الله كان ابن مسعود
يقول كذا وكذا وكان ابن عباس يقول ايضا فكان عند ابن عباس فان علم يعطيها اهلها وبصر فيها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل
رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا في ذكر ابي بكر وعمر فصحك الشعبي ثم قال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما
رايناه ولا سمعنا به جل فط كان سلس قياد الرجل ولا اقول فيه بالجميل من عمر في ابي بكر فاقبل علي الشعبي فقال هذا تماما سالت عنه ثم اقبل على الرجل
فقال

ما كنت نحدث قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة

فقالوه فيمن انها خطاء وانها شر وبين ان مثلها

فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلانة التي وفى الله شرها انرى عمر قد ايقول في عدوه بربدان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر
فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو انت تقول ذلك فقال الشعبي انما اقوله انا قوله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلم ادع فيه مضرا لرجل معتبا
وهو ليهم في الكلام بشيء لم يفهمه قال مجالد فقلت للشعبي ما احسن هذا الرجل الا سنيفل عنك هذا الكلام الى الناس ويثقفه فيهم قال اذن
والله لا احفل بذلك شيئا ليحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين والانصار احفل به وانتم ايضا فاذهبوا عني ما بدا لكم
روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما
نزلنا واعظم الناس خرجت من رحلي واذا انا بربل عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فراقني ثم قال ابن تريد قلت اريد امير المؤمنين فهل لك قال نعم
فانطلقنا نريد رحل عمر فانا في طريقنا اذ ذكرنا قول عمر وفي امامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما ثقل عنه من ذلك ثم خرجنا الى
ذكر ابي بكر ثم قال فقلت المغيرة يا ابا الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه كان ينظر الى ما يمامه من بعده وجده واجتهاده وغنائه في الاسلام قال
المغيرة لقد كان كذلك وان كان قوم كرهوا ولايته عرابزوه عما كان لهم في ذلك حظ فقلت لا ابا لك ما ترى القوم الذين كرهوا ذلك
من عمر فقال له المغيرة لله انت كانك لا تعرف هذا الحي من قريش وما خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد بدا في بحساب كان
لقريش تسعة اعشار الحسد للناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا قد بانت بفضلها على الناس فلم تزل في ذلك حتى انتهينا الى
عمر الخطاب فلم نجده فقال الناعت نقبل خرج انفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف فطفنا معه فلما فرغ دخل بين ابي
المغيرة وفوكاء على المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا من بلدنا فاتينا رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال فجعل
الخبر ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال ثم بلغك ان العبد قال من حدث كنا وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك قال وما
ذلك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر مزاراد منها صاحبها فابى بكر فقال عمر اصبت ثم قال تكلتك
امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد للتسعة اعشار الشر في الناس عشر الشر في قريش وقريش شركاؤهم في كل شر ثم اقبل عليه يسايره
يتهادى بينهما ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال وعليكما ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانما ملبسانا ثيابكما
نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان لنا ثيابكما قلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال نخوف اذا عنه فقلنا له انا نخاف الا ذا عنه من الثياب نخاف
والله من ملبس الثياب نخوف وما الثياب بالرديء قال هو ذاك فانظروا وانظلقنا معه حتى اتينا الى منزله ثم قال لا تبرحا ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كففه وما اراه حبسنا الا ليذكرنا اياه فما قال فانا لكذلك اذ خرج الينا فقال
ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على رذعة الرجل فلما دخلنا انشا يقول لشعر كعب بن زهير لا نفس سراتك الا عندي ثقة ولا بما فضل
ما استودعت سرا صدرا رحبا وقلبا واسعا ضنينا لا تخشن منه اذاعة اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يمثل بالشعر علمنا انه يريد ان
نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرهنا فخضنا قال بما ذا با اخا الاشعري بين قلنا باغشاء سرك الينا واشراكنا في همك
فغم الستر ان نحن لك فقال انكما لكذلك فاستلقى عامدا بدا لكما ثم قام الى الباب فاغلقه فاذا الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال له بعض
عنا كلام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا فلنا نخبر بدان تخبرنا باحسد قريش الذي لم تزل من شانا على
ذكر لنا فقال سالتما عن محصلة وساخبركما فليكن عندكما في ذمة منيعة وحرز ما بقيت فاذا انا مت فشانكما وما اجتمعا من اظهار
او كتمان قلنا فان ذلك عندنا كذلك قال ابو موسى وانا اقول ما انا لله بريد الا الذين كرهوا مولى ابي بكر استزاده عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الا يستخلفه لانه رفظ غليظ ثم قال في نفسي قد عرفنا شكوة القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد بغير ما ذهب اليه
منهم فعاد عمر الى النفس ثم قال من بقي يا نفس فما ندري الا ظنا قال ومن تظنان فلنا نرى ان يريد القوم الذين ذكروا ابا بكر على صرف هذا الامر
عنك قال كلا لا ابا لكما ان ابو بكر اعوذ واظلم هو الذي سالتما عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق في طويلا فنظر المغيرة ونظرت اليه فاطرقنا
لاطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما ومخرج
الى منها اثما فقال له المغيرة هذا تقدمك ظالما قد عرفنا فكيف خرج اليك منها اثما قال لانه لم يخرج الى منها الا بعد ياس منها اما والله
لو كنت اطعت بدن الخطاب في اصحابه لم يتماط من جلاوزتها بشيء ابدا ولكن قد مات وصعقل وصوب فقضت وابرمت فلم اجد الا الاغضاء
على ما فيه منها والتلهف على نفسي واملنا نابتدروجوعمر فوالله ما فعل حتى فجرها ابنه قال له المغيرة فما منعك منها وقد عرفت
لها يوم السقيفة بدعائك لها ثم انت الان منتقم بالتاسف عليه فقال له تكلتك امك يا مغيرة ان كنت لا عدك من دهاة العرب كانك كنت

غابا غافا هناك ان الرجل ماكرني والقاني احد سن قطا وانما لما راى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم اليه ايقن الابرهبد وابربدلا فاجتهد راى من حرص الناس عليه وشغفهم به ان يعلم ما عنده وهل ينازع اليها نفسي واحب ان يبلوني باطاعتي فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلي لو ضلت طارض علي منها لم يجبه الناس الى ذلك فالقاني فانا على اخمصي مسوز باحذا ولو اجتهد الى قبولها لم يسلم الناس الى ذلك واحبها اضغنا على في قلبه ولم امن غائلته ولو بعد حين مع ما بدا لي من كراهة الناس ما سمعت نداهم على كل ناحية عند عرضها علي لان يبدا سوالك يا ابكرات لها فرددتها اليه عند ذلك فلقد رايته التمع وجهه لذلك سرورا ولقد اتاني مرة على شئ كان بلغه عني وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسرا فرفع عليه واحالقه وزوجه اخته ام فروة بنت ابي قحافة فظل للاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا بالله على عقبيك فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلبثني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فوافقني ثم قال لي انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله عند ذلك شر من ذلك قال بئس الجواب اهذا الذي عندك قلت وعلام ترى مني حسن الجزاء قال لا نفلتك من اتباع هذا الرجل بريدا يا بكر وما حدا الى على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رايت خلافا عليك قلت قد كان ذلك فما امرك الان قال ما هذا وقت امر انما هو وقت صبر حتى ياتي الله بفرج ومخرج فمضيت وتركت الاشعث بن قيس الكندي الزرقان فاتيته فذكرت ذلك بن بريدا السعدي فذكر له ما جرى بيني وبيني من الكلام ثم قال الزبرقان الى لم يكن بكر فارسل الي الا كنت احق به ممن غلبني عليه من الكلام ثم قال انك لتتوعدني فقال اذن فستديم بها على انها صايرة اليك الى ايام قال فما ظننت انه باق عليه جمعة حتى برد ها علي فيغاغل والله ثم ما ذكرني بعد ذلك المجلس يا ابن الخطاب نظلت وفاعتنقني من الشوق الصحيح حر فاحتى هلك ولقد مد في امدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فابرمنها فكان منه ما رايتم ثم اكتما ما قلت لكما عن بني هاشم خاصة ولكن منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضيتما وتحن نعجب من قوله فوالله ما افشيناه سرا حتى هلك وكاني بهم عند سماع هذه الاخبار يستغربون ضحكا وتعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف يصنع الى مثل هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاته له وتصوبه لامامته وكيف يطعن عمر لامامته وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر من بنط العصبية على قلبه وعينه فهو لا يرى ولا يسمع الا ما وافق اعتقادات مبتدلة اعتقدها ومذاهب تسدة انتحلها فاما ال هذه الضرورة بخصهم ولا تعم من يخالفهم ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه ونريد على ذلك فانا لا نعتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى خطا امامته لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا به فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته اولى من حيث لم يقع بغتة ولا فجاة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير من الناس من الدخول فيها حتى اكرهوا وهددوا وخوفوا فان قيل معنى الفلتة ليست الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجاة من غير روية ومشاورة تقول العرب في ذلك قول الشاعر من بات بحمد ثان بعد ضبيرة القرشي مات منيته ومن بات يغبق فلتة من حيث لم يدر بذلك وعكى عن الرياشي ان العرب تسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث لم يدر بذلك ثاره وطلبته فيه فانه لا نهم كانوا اذا دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كادوا يفوتهم فاراد عمر على هذا الوجه ان بيعة ابي بكر لما وقعت بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها يدل على النصوب لان المراد به انه تعالى دفع شرا لاختلاف فيها وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة لا عذر ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه على ان قول عمر لا يطعن في بيعة ابي بكر ولا عند كم قوله حجة فلا معنى لما تعلق به على كل حال قيل لهم الفلتة وان كانت محتملة للبغتة على ما قالوه و الزلة ايضا والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا عليه وقولهم ان المراد بوقي الله شرها الدفع لا اختلاف فيها عدول عن الظاهر لان الاثر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من ذلك قولهم ان المراد بقوله من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين على ما فاقتلوه لان ما يجري هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ماجري على هذا صبهم فيها وقد كان يجب على هذا ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس لهم ان يقولوا انما اراد بالمثل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما هو في ابي بكر خاصة ينظر امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يقوى من ظهور فضل غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما انتفى لابي بكر فلا يستحق بالعقد له فتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه

الذي وقعت عليه فكيف يكون ما وقع عن غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة من غير ضرورة ولا اسباب قاما حكايتهم عن اهل اللغة من ان اخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث لم يدر بذلك فيه ثاره فانه غير معروف والذي يعرفه اهل اللغة انهم يسمون الليلة التي يقضي بها احد الشهور الحرم وتهم فلتة وهي اخر ليلة من ليالي الشهر كانه راى قوم الهلال لتسع عشرة ولم يصر فيعتبر صوته على اول الليلة وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله تو هين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنوه لكان عايدا عليه بالنقض لا مدفع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر بل اراد ما ظنوه لكان عايدا عليه بالنقض لا مدفع ايضا مارواه عنه انه قال عند موته لابنتي كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثلثة ذكرت احدها انني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق يدل على شكه في صحة بيعته وثانيها قال لابنتي كنت تركت بيت فاطمة لو اكشفه وثالثها انني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامر فكنت الوزير وذلك يدل على اقدامه على بيت فاطمة وانه كان يرى ان لغصب بعض لا لنفسه فان قالوا ابنتي لا يدل على الشك فبما تناه وقولوا ابرهيم عليه السلام ربي ارني كيف تحي الموتى قوي من ذلك في التشبيه ولا يمتنع ان يكون اراد بذلك سماع شئ مفصل او اراد لابنتي سالته عند الموت لقرب العهد لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون اردع مع انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسئل عما لم تمنيه ان لا يتعرض لبيت فاطمة فلبس بمعروف في تمنيه ان يبايع غيره لو ثبت لم يكن ذما لان من اشد التكليف عليه فلا يتمنى خلافه فقيل لهم ليس يجوز ان يقول لابنتي كنت سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم والنفي لا يجوز مثل هذا القول هكذا يقتضي الظاهر فاقول ابرهيم انما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام ويجوز على غيرهم على انه نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الاموات فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا وان لم يفعل ذلك علمنا انك مبطل فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لا من توقع عدتك لي بالفعل ويجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد اعلموه ان يرغب اليه تعالى فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولو يريد ليطمئن قلبي الى انك تقدر على ان تحيي الموتى لان غلبته بذلك كان مطمئنا واي شئ يريد ابو بكر من التفضيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش والائمة من قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر وارى حتى يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان تبوا لها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الذي تمنى ان يسالها عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف اني شبيهة بتمني بعد قول ابي بكر لابنتي كنت سالته هل للانصار في هذا الامر شئ كما لا ننازعه اهله ومعلوم ان النازع لم يقع بينهم الا في الامامة نفسها لا في شئ من حقوقها فاما انكار ترك التعرض لبيت فاطمة فقد بينا فيما تقدم صحة ذلك وقولهم ان من استة التكليف عليه قد يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها الدين والائمة من قريش والائمة من قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وما يقال قبله فالتمني خلافها لا يكون الا قبيحا وما طعن عليه نصه على عمر فترك الناس بالرسول عليه السلام فانه ترك ان يستخلف ترك الامر للمسلمين ليختاروه على ما يدعون اليه على ان نص على من لم يوله رسول الله صلى الله عليه واله شيئا من اعمالها ولا اهدى لها الا وهو بوم خيبر فرجع منهزما وولاه منكاه العباس عن ذلك فان قالوا انما ترك صلى الله عليه واله ان يوليه لانه لا يصلح لذلك لانه فاسد في حاله الصدقة فلما ولد وعمر بن العاص ولم يدل على صلاحها لها وكذلك تركه ان يولي لا يدل على انه غير صالح لان بل المعتبر بالصفات التي يصلح بها للامامة فاذا كملت صلح وقد مر قبل هذا لم لم يولها وقد ثبت ان النبي عليه السلام نزل ان يولي امير المؤمنين عليه السلام امورا كثيرة ولم يجب الا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين لم يول الحسن عليه السلام ولم يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وانما كان يصح هذا الطعن لو ثبت انه كان في عمر تقصير فيما تولاه فاما واحواله معروف في قيامه بالامر حتى كاد يهجم غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روي عنه من قوله وان وليتم عمر يجاده قوي في ان الله قد اراد بذلك قوتا في بدنه على جواز ذلك وان نزل ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل فيما لهم فقد علمنا بالعادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها بصغارها وان من يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد من ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره وقد علمنا انه ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريده له وان من يريد الملك مع حضوره وامتداد الزمان ونظام لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه عزله وانما تولى غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس باهل للولاية وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية الا ان مع التجويز لا بد من ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو بن العاص فانما لم يوليهما لصلح للامامة لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما ولياه من الامارة فزال الولاية مع امتداد الزمان ونظام الايام وجميع الشروط التي

Jabir.abbas@yahoo.com

ذكرناها يقتضي غلبة الظن بفقد الصلاح والولاية للشيء لا تدل على الصلاح لغيره اذا كانت اشرابطي القيام بذلك الغير معلوما فقدها
وقد يجد الملك بوقتي بعض امور ه من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرايط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه الملك بعد ثم
لا بوله على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما امير المؤمنين عليه السلام وان لم يتول
جميع امور النبي عليه السلام في حياته فقد تولا اكثرها واعظمها وخلفه عليها السلام وكان الامر على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى
الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدي عنه عليه السلام سورة براءة بعد عزل من عزل عنها واريجاعها منه الى غيره ذلك
من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح ونحوله يكن الا انه لم يتول عليه واليا فظ لكفى فاما اعتراضهم بان امير المؤمنين
عليه السلام لم يول الحسن عليه السلام فبعيد من الصواب لان ايام امير المؤمنين عليه السلام تطاولت فيتمكن منها من مراده وكانت على
قصرها منقسمة بين قتال الاعداء لانه عليه السلام لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفى من قتالهم الى
قتال اهل الشام فمقتضى ذلك فناء اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد الزمان وهذا بخلاف ايام النبي عليه السلام التي تطاولت وامتدت
على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن عليه السلام وانما تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة واذا كان هذا هو وجه تقتضي
العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن على انه لا خلاف بين الامة بان الحسن عليه السلام كان يصلح للامامة وان لو تولاه ابوه الولايات والبر
كذلك حال عمر لان بنهما خلافا فاخترقها الامران فاما قولهم انه لو بعثر على عمر تقصير في الولاية فمن سلم ذلك وليس يعلم ان مخالفه يعد تقصيرا كبيرا و
لو لم يكن الا اتفق عليه من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتائه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه من عمر لكان فيه
كفاية وليس كل التهوض بالامامة يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنيوية وزوم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتصريف الامضاء و
وضع الاعشار بل لحظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمتشابه اقوى فمن تضرفي هذا لم يضعه ان
يكون كاملا في ذلك فاما الخبر الذي رووه لو ثبت لدل على صلاحه للامامة لكن دون ثبوته خرط القتاد فانه خبر واحد لا يقطع على صحته و
اقوى ما يبطله عند اهل بكر عرض ذكره والاحتجاج به لما اراد النص على عمر فصوب على ذلك فيقبل ما تقول لرتلت اذ ولبت علينا فظا غليظا
ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول ولبت عليكم من شهد النبي عليه السلام بانه قوي في امر الله قوي في بدنه على ان ظاهر هذا الخبر يقتضي
تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم
فكيف يعارض ما علمناه من عدوله عن توليته بهذا الخبر المردود المدفوع وطعنوا عليه ايضا بانه اخره عن جيش اسامة وقد كان
انفاذه النبي عليه وآله السلام في جماعة قالوا فتأخره يقتضي مخالفة الرسول عليه السلام ثم مع تأخره منع ايضا عمر عن التفوذ في ذلك
الجيش وهو خلاف ان عمر كان فيه هذا مع ما انكر من النبي عليه السلام من قوله نفذوا جيش اسامة فان قالوا لا نعلم ان ابا بكر كان في الجيش وكتب
المغازي تشهد به ولو سلم كونه فيه لكان امره عليه السلام بتنفيذ الجيش لا بد ان يكون متوجها الى القائم بعده بالامر كانه من خطاب الامة و
وهذا يقتضي الا يدخل المخاطب بالانفاذ في الجملة فيقال لهم اما ان يكون ابي بكر في جملة جيش اسامة فظاهر قد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد
وقد روى البلاذري ذلك في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط ويربي من مماثلة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة
والانكار لما يجري هذا المجرى لا يعني شيئا ومن ادعى انه لم يكن فيه وان اهل النقل رووا ذلك في كتب المغازي كان يجب ان يبين من الذي روى
ذلك او يحيل الى الكتاب الذي ذكر ذلك فيه لنرجع اليه فاما خطابه عليه السلام بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما من
حيث مقتضى الامر على مذهب من نأى ذلك وشرعا من حيث دل دليل الشرع عليه فكيف وقول اسامة لو اكن لاسئل عنك الركب الا على انه
عقل من الامر الفور كان سؤال الركب عنه عليه السلام بعد الوفاة لا معنى له وليس لهم ان يقولوا انه لو ينكر على اسامة تأخره لانه لا انكار
ابلغ من انكار الامر وترداده عليه السلام القول في حال تشغل عن المهم ويقطع عن الفكر ولو سلمنا ان الامر بذلك متوجه الى من يقوم بالامر
بعده لينفذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما قالوه من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة وكيف يصح وهو من جملة لان تأخر بعضهم بسبب الحاجة
لتنفيذ الجيش فالاسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب خصومنا ان الامر بالشيء امر بالا يتم الا معه واذا كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر
فالامر بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو افضل عليه على سبيل التخصيص في قال نفذ جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش
فلا بد من ان يكون ذلك امرا له بالخروج وليس لاحد ان يقول ان هذا الخبر يدل على انه لم يكن هناك منصوص عليه لانه عم الخطاب في ذلك
ان الخطاب توجه الى الحاضرين في الحال ولو توجه الى من يقوم مقامه بعده وان كان الامر متوجها الى من يقوم مقامه بعده فالسؤال لازم

ايضا لهم

ايضا لهم لان الامام لا يكون الا واحدا بالاتفاق فلم عم الخطاب ولم يفرد فان قالوا امره عليه السلام بتنفيذ الجيش لا بد من ان يكون
مشروطا بالمصلحة كما لا بد من ان يكون مشروطا بالقدرة وارتفاع الموانع قيل لهم الخلاف الا مر عمم من اثبات الشرط وانما يثبت من
الشرط ما يقتضي العقل اثباته من التمكن والقدرة لان ذلك شرط لا بد منه واوامر الحكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يامر بشرط المصلحة
بل الطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة وليس كذلك التمكن وما جرى مجراه ولهذا لو شرط احد في اوامر الله تعالى واوامر
رسوله عليه السلام بالشرايع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك التمكن ورفع التعذر وليس لهم ان يقولوا ان النبي عليه السلام يامر
بالحج وبما يتصل بها عن اجتهاده دون الوحي وذلك ان هذا باطل لان حجه عليه السلام لم يكن مختصا بمصالح الدنيا بل الدين فيها
تعلق لما يعود على الاسلام واهله بقوته من العز والقوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى كله وشربه وقومه لان ذلك لا تعلق له
بالدين فيجوز ان يكون مخيرا في ذلك وليس كذلك ما يامر به من الحج لما تعلق فيه بعلوم فانه كما لا يسوغ في حياته
منع من احد لا يسوغ بعد وفاته لما ساغ مخالفته فيه بعد وفاته كما لا يسوغ في حياته
فما منع من احد لا يسوغ بعد وفاته لما ساغ مخالفته فيه بعد وفاته كما لا يسوغ في حياته
المؤمنين عليه السلام وليس لهم ان يقولوا انه حبس عمر من النفوذ لحاجته اليه لانه كان يقوم بما لا يقوم به غيره كما ان امير
كان مامورا بجهاد من حاربه من اهل القبلة مع ذلك فقد تركه في كثير من الاوقات لضرب من المصلحة
وذلك انا بينا ان ما يامر به لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من رأي غيره ثم اي حاجة الى عمر بعد تمام
العقد باستقراره ورضى الامة به على ما نصب المخالف واجماعها عليه ولم يكن هنا لتفتة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته
وتدبيره وكل هذا تعلل باطل فاما محاربة امير المؤمنين عليه السلام لمعوجة فانما كان مامورا بها مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل
عليه السلام ما وجب عليه لما تمكن منه فاما مع التعذر وفقد الانصار فما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة لان
تأخر من تأخر كان مع القدرة وليس لهم ان يقولوا انما جاز تأخر من جاز من حيث كان يصلح للامامة ولو صح ايضا لم يكن ذلك عذرا في
التأخر لان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة اختياره ولو صح هذا العذر لكان عذرا في التأخر قبل العقد
فاما بعد تمامه فلا يجوز فيه ذلك وقد صح عندنا من قال انه عليه السلام انما امرهم بالخروج ليمكن من النص من نص عليه بالامامة من العشائر
بها والامر والنهي حتى لا يشرعوا في الاختيار وهذا وجه يمكن ان يكون منصوصا وليس لاحد ان يقول النبي عليه السلام لم يكن فاعلما
على يقين فكيف يجوز ان يقصد ذلك وذلك انا لو سلمنا ذلك لكان مجوزا للوث كافيا في هذا الباب وقد اطلعنا فيما يضا انه صلى
الله عليه وآله بوله الاعمال طول حياته وولى عليه غيره ولما ولاه ان يحج بالناس وقيل سورة براءة عليها
غاير عن ذلك جعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني غير رجل مني فحتى مع
ابو بكر الى النبي عليه السلام فان قالوا وسلمنا انه لم يوله لما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامر بل لو فلنا انما لم يوله لحاجته
اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان لقرب بيته وفدوى انهما وبره فكان عليه السلام محتاجا اليهما والى ابنتهما فلذلك لم يوله وكان
الامر على التولية لكان عمر وابن العاص وخالد بن الوليد وغيرهم افضل من اكابر الصحابة لانه ولاهما وقدمهما فعلم بذلك ان توليته بحسب
الصلاح وقد تولى المفضول امرة والفاضل اخرى على ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج فقد ثبت بلا خلاف من اهل الاخبار ولو صح انه
غزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي عليه السلام مستفهما له عن القصة على العزل ولو جعل افسان انكار حج ابي بكر في تلك السنة لانكار
عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين سورة براءة من ابي بكر لكان سواء وقد قيل ان المعنى في اخذ السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان يحل
من سادات قبائلهم او عقد عقد القوم فان ذلك العقد لا يحل الا ان يحله هو او بعض سادات قومه فلما كان هذا عادتهم اراد عليه
السلام ان يبذل لهم عمدتهم بنقض ما كان بينه وبينهم علم انه لا يتحال ذلك الا بابي او سيد من سادات رهطه فعدل عن ابي بكر الى من هو
المؤمنين عليه السلام للقرب في النسب على ان النبي عليه السلام ولى ابا بكر الصلاة وهي ليست من الولايات وقال بابي انت والمسلمون الا ابا بكر للصلوة
وليس تقدمهم ابي بكر للصلوة بمجرى مجرى صلاته عليه السلام خلف عبد الرحمن بن عوف لانه عليه السلام صلى خلفه ولو بوله الصلوة
وانما فاتهم بغير امره وكان قد ضاق الوقت فجاء النبي عليه السلام فصلى خلفه فيقال لهم قد بينا ان تركه صلى الله عليه وآله لو كان بغير
اصحاب مع حضوره وانكاره ولايته والعدول عنه الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان يقتضي غلبة الظن لانه لا يصلح للولاية
فاما ادعاؤهم انه لو يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورايه فقد بينا فيما تقدم انه عليه السلام ما كان يفتقر الى رأي احد لانه آله
كله ورجحانه على كل احد وانما كان يشاور اصحابه احيانا تالفا لهم وعلى سبيل التعليم والتأديب وبعد فكيف استمرت هذه الجملة

وانتصلت

واتصلت عنه اليها حتى لم يستغن في زمن من الازمان من حضورهما او حضور احدهما ولهذا الافتراق في راي رسول الله عليه السلام ومشيته
الى انه ممن يحتاج الى ان يلقن فيوقف على كل شئ وقد نزهه الله عز ذلك فاما ادعاؤهم انهما وزيراه فقد ردت بهذا الرواية فكان
يجب ان يصح الرواية به قبل ان يحتج بها فانا ندفعه ههنا اشد الدفع فاما ولاية عمر وعبد العاص وخالد بن الوليد فقد بينا ان ولايته
المفضول على الفاضل قبيحة على كل حال فاما انكارهم عزل ابي بكر عزاه السورة والموسم معا وان ذلك ينبغي ان لا يكون
امير المؤمنين ان يجمع السورة من ابي بكر فاول ما فيه انا لا ننكر ما فيه ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك السنة
الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين عليه السلام كان امير الموسم في تلك السنة وان ابا بكر كان عزله للامر بذلك
عليه السلام كان امير الموسم في تلك السنة وان عزله كان عزلا للامر بذلك وليس في ذلك خلاف لا معنى له فاما انكار عباد فغير
معروف ولو صح لكان في ذلك لا يفيد بان تكابر الجماعات دفع الضرورات كما انكروا الجمل وما جرى فيه من القتال ومن بلغ الى هذا
الحد لا يعارض قوله قول فرقة عظيمة تخالف في امر لا يعلم ضرورة على انا لو سلمنا ان ولاية الموسم لم يتضح لكان الكلام ثابتا لانه
اذا كان ماولى مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سابت شطرها والا فهم الاعظم منها فليس ذلك الا لتنبيهها على ما ذكرناه فاما
قولهم ان عادة العرب الا تحل ما عقده الرئيس منهم الا هو المتقدم في رهطه فمعاذ الله ان يجري النبي عليه السلام بسنته واحكامه
على عادات الجاهلية وقد بين عليه السلام لما رجع اليه ابو بكر فسأله عن السبب في اخذ السورة منه فقال اوحي الي الا يؤدي عني الا
انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعوه مع علمه بهذه العادة وقد كان يجب مع علمه بها الا ينفذه ابتداء وينفذ غيره ممن جرت العادة
بمثله وكذلك يدل على بطلان ما توهموه فاما ولاية الصلوة فقد مضى الكلام فيما مضى عليه مستوفى وبينا انه ما ولاه ولا امر بذلك
وجه الا عادته وفصله بين صلوته خلف عبد الرحمن بن عوف وبين صلوة ابي بكر بما قالوه لبين شئ لا تأذ اذ بينا انه ما قدمه الى الصلوة
هذا شورى الامران وبعده فاتى فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه ويقدمه ونحن بعد ان بينا انه ما ولاه ولا امر بذلك
قد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كان يصلي بامره واذنه على ان نصه عبد الرحمن او كذلك انهم قد اعترفوا بان الرسول عليه السلام قد صلى
خلفه ولو يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه عليه السلام الى المسجد وتخاصله فان
قيل اليس يخلو النبي عليه السلام من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان بامر الله
فكيف يجوز ان يرجع منه بعد وقت الاداء وعندكم امر لا يجوز نسخ الشئ قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام فعندكم انه عليه السلام لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجري قلنا
لا يجوز نسخ الشئ قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام فعندكم انه عليه السلام لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجري قلنا
ما سلم السورة الى ابي بكر الا بامر تعالى الا انه لما امره بادائها ولا كلفه قراءتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه عليه السلام
في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه عليه السلام سلم السورة اليه ليقراها على اهل الموسم وانما يصح ذكر المبلغ لها في الحال ولو نقل عنه عليه السلام
نصه بالجاز ان يكون مشروطا بشرط لو ظهر لانه عليه السلام ممن يجوز عليه مثل ذلك فان قيل اي فائدة في دفع السورة الى ابي بكر وهو لا
يؤدي بها ثم ارتجاعها منه والادفعت في الابتداء الى امير المؤمنين عليه السلام قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين عليه
السلام ومزيته وان الرجل الذي نزعت السورة من يده لا يصلح لما يصلح له عليه السلام وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه ومما
طعنوا عليه ان قالوا ما كان يعرف كثيرا من احكام الشريعة حتى انه ما كان يعرف ما طريقه اللغة وانه كان
يقول بالرأي في الاحكام وقد دل الدليل على بطلانه وكل ذلك يدل على ان انه لو صلح للامامة التي بيناها فيما تقدم ان من شرطها
العلم بجميع احكام الشرع وما روي عنه من الاعتراف بما اومأنا اليه كثير فهو فوله وقد سئل عن الكلالة اقول فيها برايي فان كان صوابا
فمن الله وان كان خطاء فمني ومن الشيطان ونحو فوله وقد سئل عن فوله وفاكهة وابا فلم يعرف معناه والاب المرعى في اللغة لا يذهب على احد له
ادنى لمن بالعربية ونحو ميراث الجدة وانه لو يعرف الحكم فيه ونظائر ذلك كثيرة معروفة فاما طعنوا به عليه انه ولى خالد بن الوليد
وانفذه وان خالدا قتل مالك بن نويرة وهو على ظاهر الاسلام وضاجع امرأته من ليلته وترك اقامة الحد عليه و
زعم انه سبف من سيوف الله سلطه الله على اعدائه معما اوجب الله تعالى من العفو على القاتل وحد الزنا على كل احد ثم ان عمر نبهه وقال
له انه قتله فانه قتل مؤمنا فان قالوا الردة كانت ظاهرة من مالك لانه روي انه ردد صدقات قومه عليهم لما بلغهم موت رسول الله كما
فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل وصلاته الى القبلة لا يعتد بها لان سائر اهل الردة كانوا يصلون وانما كفروا بالامتناع من الزكوة

واسقاط وجوبها دون غيره وانكار عمر لا يلتفت اليه لان الامر كان الى ابي بكر وقد يجوز ان الى ابي بكر وقد يجوز ان يعلم من حاله ما ينحى على عمر وما
روي عنه من قوله ان خالدا تاول فاخطاء فانما اراد في عجلته عليه بالقتل وكان عنده الواجب التوقف للشبهة ويدل على ردته ان
اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر وددت اني قلت شعرا في زيد كما رثيت اخاك قال له متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه
اخوك ما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك هذا يدل على انهم لم يقتلوا على الاسلام كما قتل زيد وانما قتل على الردة
جائز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان بطلها الا بعد الاستتابة وقيل ايضا انه انما قتل لانه نبه بصاحبه وكان عنده ان ذلك ذكر رسول الله صلعم فعال اصاحبك
ردة وعلم عنه بشاهد الحال المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كان لا وله الا يستعجل ويكشف الامر في ردته حتى يتضح فلهذا الوجه قتله وهو بين الاسرة
فاما طعنه لامرانه فلم يثبت فلا يصح ان يجعل طعنا في هذا الباب يقال لهم اما اصنع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجه
لنسبته الى الردة لو نظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظيم ويجري لجراءة في العظم تعافل من تعافل عن امره ولو يقم فيه حكم الله تعالى
وافرط على الخطاء الذي لا خلاف فيه وقيل ان يتضح الاخبار في هذا الباب كيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه جعل الزكوة مع
المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لان العلم القطعي بانهما من دينه صلى الله عليه واله وشريعته على حد واحد وهل ينسب ذلك
الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح في الاصول وتنقص لما انتظمته من ان الزكوة معلومة من دينه صلى الله عليه واله واعجب من كل عجيب قولهم
وكذلك سائر اهل الردة يعنون انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح ذلك وقد روى جميع
اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يوذنوا ويقيموا فان اذن القوم باذانهم واقاموا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم
فجعل اماره الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق في سائر اهل الردة ما اطلقوا من انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان
اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يصلون ولا يرونها ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك
معروفة عند من تأملها من النقل لانه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله صلى الله عليه واله فلما بلغه وفاة
النبي عليه السلام امسك عن حمل الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي عليه السلام وتنظر ما يكون من
امره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدد اليوم مالك وقال رجال مالك لا يسدد فقلت عوني لا ابا لابيكم
فلم اخطر ابا في المعاد والبدء وقلت خذوا اموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجئ به غدي فلا تنكحوها انما هي مالكم مصدقة اخلافها
لو تجدد ساجعل نصبي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي فان قام بالامر المخوف قائم اصعنا وقلنا الدين دين محمد
فصح كما ترى بانه استبقى الصدقة في ايدي قومه رفقا وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير و
ذكره الطبري في تاريخه ان مالكا هي قومه عن الاجتماع على منع الصدقة وقال لهم وقال يا بني يربوع انا قد كنا عصينا امراءنا اذ دعوا
الى هذا الدين وبطاءنا الناس عنه فلم نفلح ولم ننجح وانى قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر يأتي لهم بغير سياسة وانا امرهم لا يسوسه
الناس فاتركوه ومباداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اموالهم فرجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية
الاسلام وان يأتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع فاختلف السرية فيهم وفيهم
ابو قتادة الحرث بن ربعي وكان فيمن شهد لهم فاذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امرهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة
لا يقوم لها شئ فامر خالد منادي فنادى ادفئوا اسراكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة في لغة كنانة تستعمل في الامر بالقتل
فقتل ضرار بن الازور مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفي خبر ان السرية التي بعثها خالد لما عشيت القوم تحت الليل
راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن
المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا لنا فما بالك السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما وضعوا اسارى واوثقوهم خالد احدث ابو
قتادة خالد بن الوليد بان القوم قد ارتدوا بالاسلام وان لهم اماناً فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة
لا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شاذا الى ابي بكر فخبره القصة وقال له الى لهبت خالدا عن قتله فلم يقبل قوله واخذ شهادة
الاعراب لدين فيهم الغنائم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر فاكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه ولما اقبل خالد الى المدينة
فدخل المسجد وعليه قباء له عليه صدأ الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فانتزع الاسهم
من راسه فحطمها ثم قال يا عدو نفسه عدلت على امرء مسلم فقتلته ثم نزوت على امرانه والله لارجمنك باحجارك فلا يكلمه ولا ينظر الا ان

رای ابی بکر مثل رای عمر فیه حتی دخل علی ابی بکر وا عنده الیه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس فی المسجد فقال هلم الی یا ابن ام
شملة فعرف عمر ان ابا بکر قد رضی عنه فلم یکلمه ودخل بیته وقد روی ایضا ان عمر لما اولج من عشیرة مالک بن نویرة واسر رجع ما
وجد عند المسلمین من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلک جمیعا علیهم مع نصیبه کان منهم وقبل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحی
دمشق وبعضهن حوامل فردهن علی ازواجهن فالامر ظاهر فی خطاء خالد وخطا من تجاوز عنه وقولهم یجوز ان یخفی علی عمر ما یظهر لابی
بکر لیس بشیء لان الامر فی قصة خالد لم یکن مشتبها بل کان مشاهدا معلوما لکل من حضره وتاوله فی القتل ان کان تاول لا یعذر
وما رایناه حکم فیه بحکم المتاول ولا غیره ولا نزله فی خطاه ولا نزله وکونه سیفا من سیوف الله علی ما ادعاه لا یسقط عنه الاحکام وشونه
بین الاقدام فما قول متیم لعمر لو قتل اخی علی ما فعل علیه اخوه لما رتبته فانه لا بد علی انه کان مرتدا او کیف ظن عاقل ان متمما یعرض بردة اخیه
وهو یطالب بالکبیرة منه والاقتصاص من قاتله وروسیه وانما اراد فی الجملة بقوله التعریض لعمر بتفریط اخیه وتفضیل زید وقتله علی قتل اخیه لا
زید انما قتل فی بعث المسلمین فاعرض وجوههم ومالک قتل علی شبهة وبین الامرین فرق فاما قوله صاحبک فقد قال اهل العلم انما اراد القرشیة لان خالدا
قرشی فی بعد فلیس ظاهر اضافته الیه دلالة علی نفیه له علیه السلام عن نفسه لو کان علم من قصد الانتفاء والاهانة علی ما ادعوه لوجب ان یعذر عند ابی بکر
وعمر ویعذر به ابو بکر لما طالبه عمر بقتله فان عمر بقتله کان بالذی یمنع من قتل مدح فی نبوة النبی علیه السلام ولو کان لا مر علی هذا لم یکن لقول ابی بکر
تاول فاخطا معنی لانه تاول فاصاب لان الامر علی ما قالوه وما طعنوا علیه یتمیمه بانه حلیفه رسول الله وهذا کذب لان
النبی علیه السلام لم یتخذ حلفا بل اختار الاخلاف فان قالوا تسمی به لاختیار الناس له فقد بینا فساد الاختیار وان النبی علیه السلام ما اسر بذلک
انا ثبت لک صحة هذا التعریض ایضا وما طعنوا علیه علی عمر فی فهما مع رسول الله صلی الله علیه وآله فی بدنه وقد منع الله تعالی
الکافرین ذلک فی حال حیاته فکیف بعد الممات قال الله تعالی لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم وقال تعالی لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی والضرب بالمعاول عندهم اعظم من رفع الصوت فان قالوا کانت ملکا لعایشة مثل سایر حجر النساء والقرآن ناطق ببراءته قال وقرن فی بیوتکن وعمر
استاذن عایشة فی الدفن فی ذلک الموضع ووصی ان لم تاذن ان یدفن فی البقیع علی هذا الوجه ووصی الحسن علیه السلام ان یدفن مع النبی صلی
الله علیه وآله فان لم یتیسر ففی البقیع فلما کان من مروان وسعید العاص ما کان دفن بالبقیع وانما وصی بذلک باذن عایشة وبجوز ان یکون علم
من عایشة انها جعلت الموضع فی حکم الوقف استباحوا بذلک وفی منه صلی الله علیه وآله فی ذلک الموضع فضیلة لابی بکر لانه علیه السلام لما مات خلفوا
فی موضع دفنه وکثیر القول فیه حتی روی عن رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال ما یدل علی ان لا نبیا انا ما نوارد فنواحیث مانوا فنزال الخلاف
فی ذلک هیا لهم لیس یخلو موضع قبر النبی علیه السلام من ان یکون بانیا علی ملک علیه السلام لو انتقل فی حیاته الی عایشة علی ما ادعوه فان
کان الاول لم یخل ان یکون میراثا بعده علیه السلام او صدقة فان کان میراثا فما کان یحل لابی بکر ولا لعمر من بعده ان یامر ابدا فیها فیه الا بعد
ارضاء الورثة الذین هم علی مذهبنا فاطمة علیها السلام وجماعة الازواج وعلی مذهبهم هو والعباس رضی الله عنه ولو نجلا احد منهما احد من هو
الورثة علی ابتیاع هذا المکان ولا استزاله عنه بثمن ولا غیره وان کان صدقة فقد کان یجب ان یرضی عنه جماعة المسلمین ویتباعوه منهم هذا ان
جاز الابتیاع لما یجری هذا المجری وان کان انتقل فی حیاته فقد کان یجب ان یظهر سبب انتقاله والحجر فیه فان فاطمة علیها السلام لم تقبض منها فی ذلک
فدک الی ملکها بقولها ولا بشهادة من شهد لها واما قولهم ان الله تعالی اضاف البیوت الیهن بقوله وقرن فی بیوتکن فقد بدینا فیما مضی من ذلک ان
ان هذه الاضافة لا تقتضی الملک وانما تقتضی التسکن والعادة فی استعمال هذه اللفظة فیما ذکرناه ظاهرة قال الله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن ولا
یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة ولو رد تعالی حبشیا لیسکن ونیزن دون حیث ملکهن وما اشبهه واما قولهم ان الحسن علیه السلام استاذن
عایشة فی الدفن حتی منعه مروان وسعید العاص فمن طریق الشبهه لان هذه مکابرة منهم ظاهرة فان المانع للحسن علیه السلام من ذلک لم یکن الا
عایشة ومروان وغیرها انما کان معاونا لها ومقویا للداعیها واتبع فی ذلک اثرها وروی انها خرجت فی ذلک الیوم علی بغل حتی قال ابن عباس یوما علی بغل
وهو ما علی جمل وکیف تاذن عایشة فی ذلک وهی مالکة الموضع علی قولهم ویمنع منه مروان وغیره ممن لا ملک له فی الموضع ولا شرکة ولا ید وهذا
من اقبح ما یرتکب وای فضل لابی بکر فی دفنه عن النبی علیه السلام حدیث الدفن فقولهم ان صح فمن یذهب الخصوص العلی بخبر الواحد العدل فی احکام
الدین یکیف لا یعمل بقول ابی بکر فی الدفن وهم یعملون بقول من هو دونه فیها هو اعظم من ذلک وهذا بین علی ان الشیعة روی ان خبر الدفن رواه امیر
المؤمنین علیه السلام وینکر ما یقولونه من روایة ابی بکر لو صح لکان الامر فیه ما قلناه فصل فی ذکر شبههم التی ذکروها فی
فضل ابی بکر لهم فی الاستدلال علی فضله طریقان احدهما یستدلون بایات من القرآن یدعون انها دالة علی فضله والاخری یستدلون

باخبارهم ونحن فی هذا الباب نتکلم علی الطریقتین وبینهما من التشبیهات اما الطریقة الاولی فاستدلوا بقوله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فنعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم واثابهم فتحا قریبا وقد علم ان تحت الشجرة واحد فاستدلوا بهذه الآیة علی ان ابا بکر کان من جملتهم ابو بکر عمر بالاخلاف واستدلوا ایضا بقوله للفقراء الذین هاجروا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلا من الله ورضوانا وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون والذین تبوؤا الدار والایمان من قبلهم یحبون من هاجر الیهم ولا یجدون فی صدورهم حاجة مما اوتوا ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ومن یوق شح نفسه
فاولئک هم المفلحون وبقوله تعالی لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة وقال الذین تولوا منکم یوم التقی الجمعان انما استزلهم
الشیطان ببعض ما کسبوا ولقد عفا الله عنهم فلو کانوا کفارا ما صح ذلک وقال والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا
بالایمان وبقوله تعالی والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه وبقوله لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من الذین
انفقوا من بعد وقاتلوا وبقوله محمد رسول الله والذین معه الایة فشهد بمدحهم وبانه ینبغط الکفار وکل صالح ان ینبغط الکفار سنة نفر علی ما یقوله الامامیة
واستدلوا بقوله تعالی الا تنصروه فقد نصره الله الی اخر الایة قالوا فاضافه الله تعالی الی نبیه وسماه صاحبه وبین نزول السکینة علیه وان النبی علیه
السلام قال له ان الله معنا ومن یکون کذلک لا یکون الا ظاهر الفضل واستدلوا بقوله والذی جاء بالصدق وصدق به اولئک هم المتقون لهم ما یشاؤن
عند ربهم ذلک جزاء المحسنین لیکفر الله عنهم اسوء الذی عملوا ویجزیهم اجرهم باحسن الذی کانوا یعملون قالوا اهل التفسیر قالوا نزلت فی ابی بکر وهذا
یدل علی الفضل وارتفاع کل ما یضاف الیه من التقی والکرم واستدلوا بقوله فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسره للیسری قالوا وهذه
الایة نزلت فی ابی بکر علی قول اهل التفسیر واستدلوا بقوله ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعة الی قوله الا تحبون ان یغفر الله لکم والله غفور رحیم
قالوا هذه الایة نزلت فی ابی بکر لما اتی الایعول فسطیر انا ثم کان فی عیاله لما جری منه من حدیث الافک فلما نزلت هذه الایة عاد الی الانفاق علیه وذلک
بخلاف ما یعتقده فیه والجواب عن ذلک اما قوله لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فاول ما فیه ان الاستدلال
بها مبنی علی القول بالعموم فی اصحابنا من یقول العموم لا صیغة له ینفرد به فلا نسلم ان الایة عامة فی جمیع المؤمنین لان الظاهر مشترک متردد
بین العموم والخصوص وانما یحمل علی احدهما بدلالة ولو علی هذا الوجه لا دلالة فی الایة ولو سلمنا ما یفتضیه من استغراق الالف واللام لم یکن
فی الایة ایضا دلالة علی ما ادعوه لان الله تعالی علق فی الایة الرضا فی الایة بالمؤمنین ثم قال اذ یبایعونک تحت الشجرة فجعل البیعة حالا للمؤمنین
او تعلیلا لوجه الرضا عنهم وای الامرین کان فلا بد ممن رفع عنه الرضا من احدهما ان یکون مؤمنا والاخر ان یکون مبایعا ونحن نقطع
علی ان الرضا متعلق بمن جمع بین الامرین فمن ابان کل من بایع تحت الشجرة کان جامعا لهما فان الظاهر لا یفید ذلک علی انه تعالی قد وصف من رضی
عنه ممن بایع تحت الشجرة بامور فاذا علمنا انه لم تحصل لجمیع المبایعین فیجب ان یختص الرضا بمن اختص بتلک الاوصاف لانه تعالی قال فعلم ما فی قلوبهم
فانزل السکینة علیهم فاثابهم فتحا قریبا ولا خلاف بین اهل النقل فی ان الفتح الذی کان بعد بیعة الرضوان بلا فصل هو فتح خیبر وان رسول
الله صلی الله علیه وآله بعث ابا بکر ثم عمر فرجع کل واحد منهما منهزما ناکصا علی عقبه فغضب النبی صلی الله علیه وآله وقال لاعطین الرایة
غدا رجلا یحب الله ورسوله کرارا غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله علی یدیه فدعا امیر المؤمنین علیه السلام وکان رمد فتفل فی عینیه
فزال ما کان به وسکن واعطاه الرایة فمضی منهزما وکان الفتح علی یدیه فیجب ان یکون المخصوص بحکم الایة ومن کان معه فی ذلک الفتح من اهل
البیعة تحت الشجرة لتکامل الشرایط فیهم ویجب ان یخرج عنها من لم یجتمع له الشرایط ولیس لاحد ان یقول ان الفتح کان لجمیع المسلمین وان قوله
بعضهم وجری علی یدیه فیجب ان یکون جمیع اهل بیعة الرضوان ممن اثاب بالفتح ورزق ایاه وهذا یقتضی شمول الرضا للجمیع وذلک ان هذا
عدول عن الظاهر لان من تولی الشیء بنفسه هو الذی یضاف الیه علی سبیل الحقیقة ویقال انه اثیب به ورزق ایاه وجاز ان یوصف بذلک
غیر ممن تلجقه حکمه علی سبیل التجوز وهذا لا نصف علی سبیل الحقیقة من کان بحراسان من المسلمین بانه هازم جنود الروم وواجع صدورهم
وان وصف بذلک من تولاه ویجری علی یدیه واما قوله تعالی للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلا من الله ورضوانا وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون فاول ما فیه ان ابا بکر یجب ان
یخرج من هذه الایة علی اصول مخالفینا لانه کان عندهم غنیا موسرا کثیر المال واسع الحال ولیس لهم ان یتاولوا الفقر ههنا علی ان المراد به الفقر
الی الله دون ما یرجع الی الاموال لان الظاهر من لفظة الفقراء والغنی ینبئ عن معنی الاموال دون غیرها وانما یحمل ان علی غیر ذلک بدلیل یقتضی
العدول عن الظاهر وما قلناه فی الایة الاولی ان الالف واللام لا یقتضیان الاستغراق علی کل حال ویجوز ایضا علی معتمدهم فی هذه الایة
بعد ان سبا فی الایة یخرج ظاهرها من ابدیهم ویوجب علیهم الرجوع الی غیرها لانه تعالی قال للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم
واموالهم یبتغون فضلا من الله ورضوانا وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون توصفا بالصدق من تکاملت له الشرایط وفیها

rabiabasri@yahoo.com

ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال وغيرها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة
الله ورسوله الان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر للبواطن والنيات فيجب على الخصوم ان يثبتوا اجماع هذه الصفات في كل من هاجر واخرج من دياره
واموالهم ولا بد في ذلك الرجوع الى غير الاية فاما قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيها يجري
على ما تقدم في ان الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا قبل توبتهم وقبل توبتهم
مشروطة لان الله تعالى لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلنا ان نازع في اقتضاء الظاهر للعموم على ما تقدم و
اذا سلمنا ذلك جاز ان نحمل العفو على العفو المعجل في الدنيا دون المستحق في الاخرة وقد روي هذا المعنى بعينه وقد يجوز ايضا ان يعفو الله
تعالى للجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون تابوا من حكمه ووعده انه يعفو عنه وان كان فيهم من يستحق عقابا بذنوب اخر او يعفو عنها فان
العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقابات دون بعض كما لا يمنع دون العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين فاما
قوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا يحتج به لانه علق المغفرة بالتوبة الى الايمان وهذا
شرط يحتاج الى دليل في اثباته للجماعة ومع هذا فهو سوال وليس كل سوال يقتضي الاجابة فاما قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتموه فاي معنى لتخصيص المهاجرين
والانصار لو اتى اراد السبق الى الاسلام فلنا انما لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال والذين اتبعوهم باحسان وهذا
عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه واما قوله ابو
الثاني في الكلام فيه ايضا بين لانه اذا سلم ان المراد بالسبق هو الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان
الله تعالى لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام وليس بطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فبمن يدعي دخوله تحت الاية حتى يتناوله الوعد
بالرضا وتما يشهد بان الاخلاص مشروط مع السبق الى اظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد من
ان يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصادقين والصابرين بالجنان فقال هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا
انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجد ذلك ان يكون كل صابر وصادق مقطوعا له
بالجنة بل لا بد من شرط مراعاة فكذلك القول في السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو الاول الذي لا اول له قبله او يكون
من سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم
خلاف ذلك فلم يبق الا الوجه الاول ولهذا اكده بقوله الاولون لان من كان قبله غيره لا يكون اولا باطلاق ومن هذه صفته بلا خلاف هو ابو بكر رضي الله عنه
عليه السلام وحمزة وجعفر وجناب بن الارت وزيد بن حارثة وعمار رحمة الله عليهم ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت
ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي تقدمه اسلامه خلاف معروف فعلى من ادعى تناول الاية له ان يدل على انه من السابقين فاما قوله لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فقول ما فيه ان الاعتبار هو بجموع الامرين الانفاق والقتال ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا
العدد يخرجه من تناول الاية لهم في نفقته خلاف ما ذكره فيما بعد ان شاء الله ولو سلم له انفاق وقتال على بعدهما لكان لا يكفي في تناول الاية له لانه
معلوم ان الله لا يمدح ويعد بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد الى الله تعالى
بالفعل فعلى من ادعى تناول الاية لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية ولا بد من الرجوع
فيه الى غيرها فاما قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فاول ما نقول فيها ان المنازعة في العموم الذي ذهب اليه كثير من اصحابنا
وهو الذي عولنا عليه في الشاهد والثاني لو سلم العموم لم يسلم ما قصدوه لان قوله والذين معه لا يعدو احد امرين احدهما ان يكون في عصره

زمانه

زمانه وصحبه والاخر من كان على دينه ومثله والاول يقتضي عموم اوصاف الاية وما تضمنته من المدح بجميع من عاصره وصحبه عليه السلام
ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على
دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من بل المخالف ويقصر غرضه في الاحتجاج به لانا نسلم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح
مستحق لجميع صفا الاية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له البواقي وليس لهم ان يقولوا انحن نحمل اللفظ على العموم
والمعاصرة ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر وصاحب لانه من اخرجه الدليل فاذكر لنا من ظهر نفاقه
وشكه نخرجه بدليل وذلك انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الاية مجازا لانا انما
نتكلم على ان الحقيقة العموم وهو الظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عند كل من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة على
هذا الوجه وصار ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان او المكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا
نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة
للمكان والزمان ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد اثرا في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ان ذلك ايضا لكان التاويلان جميعا قد تعارضا في
حصول وجه المجاز في كل واحد منهما فليس للمخالف ان يعدل الى تاويله هو بل من المجاز الذي تاويلنا الاولى ان نعكس ذلك ونعدل عن تاويله
للمجاز الذي فيه واذا تجاذب التاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الاية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا
قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما تكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على قتالهم و
انه لا حظ لمن يعنون في ذلك فاما قولهم فكيف يغيظ الكفار من ستة نفر فاول ما فيه انه مبني على حكاية مذهبنا وذلك باطل لان
احدا منا لا يقول ان المتمسكين بالحق بعد النبي عليه السلام كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر لهم عددهم وليس يجب في اكثنا
ان نذهب الى انهم قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى اسم الكفر قليل وليس لهم ستة ولا مئة
الف على انهم قد فهموا من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانهم جعلوه على من عاصره وكان في جملته وليس الامر كما توهموه لان
المراد بذلك من كان على دينه ومثله وستثنه الى ان تقوم الساعة وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان
في حياته وفي عصره لم يلزم ايضا ما ظنوه لانه قد قتل ومات في ايام الرسول عليه السلام وبعد الهجرة وبعدها ممن كان على عهده وقد يكون ثانيا الغيظ من لا يشاركه في ايمان
يغيظ بهم الكفار فضلا من جميعهم فاما ابو الغار فلا تجد لنفسه فيها الا ما متى اعتبرناه نجد لابي بكر فيها فضيلة بل نجده منهيا
والنبي لا ينهى الا عن قبيح ونحن نستقري الاية اما قوله ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخباره عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشاركه في ايمان
ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه وليس في التسمية بالصحبة فضل لانها قد تحصل بين المؤمن والكافر والمؤمن والمؤمن قال الله تعالى مخبرا
عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن
الاسترسال على خوف وقع منه بلا خلاف لان ذلك لو كان ذنبا لما نهاه عنه بل شرع يسكنه بالبكاء وجزع وانما قلنا ذلك لئلا يقولوا انه نهاه عما لم يقع منه وظاهر نهيه
يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في موضع من المواضع على التشجيع والتسكين لدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية
من الرجل في الحال فاما قوله ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي عليه السلام وحده دون من كان
معه وقد يسكن الواحد المعظم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل
الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وانزل السكينة انما كان على النبي صلى الله عليه واله بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم
الملئكة وبدلالة ان الهاء في اخرها كناية عن النبي عليه السلام ولم تنزل السكينة على النبي عليه السلام في غير هذا الموضع الا عمن
كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال الله تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وفي خصائص الرسول في الغار بالسكينة
دون من كان معه ما فيه فاما قوله والذي جاء بالصدق وصدق به فليس في ظاهره من المصدق واذا لم يكن في ظاهره فالاولى
حمل الاية على عمومها لان ذلك ليق بالظاهر لانه قال بعد ذلك لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين فاتى بكناية الجمع
لا يليق بالواحد وقد ذهب الى ذلك اكثر المفسرين واكثر المتكلمين من العامة والحشوية ولو سلم ان المراد به واحد لم يكن ايضا فيه

ذلك الواحد

ذلك الواحد فان بعينه ولا يرجع في ذلك الى قول بعض المفسرين لانهم مختلفون في ذلك لان فيهم من قال المراد به النبي عليه السلام روى ذلك
عن علي الحكم عن ابي هريرة قال لهما هو يطوف بالبيت اذ لقيه معوية بن ابي سفيان قال له ابو هريرة يا معوية حدثني الصادق المصدق الذي
جاء بالصدق وصدق به انه سيكون ابرهوة احدهم لو عاش بالشامة نما فانه لهل السهوات الارضين وانه لهل ما والي وروى عن السدي وغيره
من السلف انهم قالوا ان الذي صدق به هو في نفسه وفي حديث اخر قالوا جاء بالصدق محمد وصدق به يوم القيمة اذ جاء به شهيدا وروى عن
بعضهم انه قال الذي جاء بالصدق جبرئيل وصدق به النبي عليه السلام وقد ذهب علماء اهل البيت وكثير من العامة ان المراد به امير المؤمنين عليه
عليه السلام وروى ذلك من العامة ابراهيم بن الحكم عن ابيه عن السدي عن ابن عباس في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به قال علي عليه
السلام وروى عبيد بن حميد عن منصور عن مجاهد مثل ذلك سواء وروى ابو بكر الحضرمي عن زاذان عن جعفر الباقر عليه السلام قوله والذي
جاء بالصدق وصدق به قال محمد صلى الله عليه وآله صدق به علي عليه السلام وروى علي بن جرير عن ابي بصير عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه
السلام مثل ذلك وقد روي ايضا عن مجاهد في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به انه رسول الله والذي صدق اهل القرآن يجيئون
به يوم القيمة فيقولون هذا الذي اعطيتمونا فما بقي منا ما فيه فاما قوله فاما من اعطى واتقى فالكلام فيه كالكلام في الاية الاولى في
انها عامة في كل من اعطى وصدق فحملها على التخصيص بلا دليل اقتراح لان قائله لا يجد فرقا بينه وبين من خصها بغير من ذكروه على انهم رووا
عن عبد الله بن عباس انس بن مالك وغيرهما انها نزلت في ابي الدحداح الانصاري وهو الذي صدق بالحسنى سمرة هو الذي بخل واستغنى واذا
تكافأت الروايتان سقطتا وبقيت الاية على عمومها واما قوله ولا يدل الفضل فالكلام فيه كالكلام في الايتين المتقدمتين وانه يجب حملها
على العموم وذلك اولى من حملها على الخصوص من دلائل من وجوه احدها ان تقدم المعنى بها ان يكون على ضد بن احدهما ان يكون من اولى الفضل و
الثانية ان يكون من اولى السعة وقد بينا انتفاء هما من ابي بكر فيما مضى من الكتاب على ان الشيعة قد رووا ان سبب نزول هذه الاية ان بين بعض
الانبياء او بعض المهاجرين جرى كلام تظاهر المهاجرون عليهم وعلوا في الكلام فغضبت الانصار من ذلك الى بينها الا نبز روى الحاجة من انها حين
وتقطع معروفها عنهم فانزل الله تعالى هذه الاية فانقطعت الانصار وعادت الى بر المهاجرين واما ما استدلوا من جهة الخبر فاشيا
من ذلك ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وهذا الخبر لا دلالة فيه لانه خبر واحد لا يوجب
العلم وعندنا انه لا يوجب العمل ومسئلة الفضل ليست من باب العمل بالاخلاف فيقبل مثل هذا الخبر فيها لا يصح على ان اصحابنا قد ذكروا ان هذا الخبر
مناقض يتقض اخره اوله لانهم يروون عنه عليه السلام انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن ود واخا ايمان فاول الخبر
يقتضي ان الخلة لو وقع واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه عليه السلام لا يكون الا عليه لانه لا يصح
ان يخال احدا في الايمان وما يقتضيه الدين ويذكرون ايضا في ذلك ما يروونه ايضا من قوله عليه السلام قبل وفاته برئت الى كل خليل من خلته
فان الله قد اتخذ صاحبكم خليلا وهو لون ان كان قد اثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها ويرئ منها قبل وفاته ولو استدلوا بما
من كمول اهل الدنيا روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كمول اهل الجنة فالواو المراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب
كما قلنا في الحسن والحسين عليهما السلام سيدا كمول اهل الدنيا وروى عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يسمعه يقول في الخطبة انفا اللهم اصلح ابا بكر وعمر فقال له علي
والحسن عليهما السلام ويحك انهما كانا سيدي كمول شباب اهل الجنة فقال الرجل اكذا يا امير المؤمنين فقال نعم ويحك اسكت فان الله قد كره
والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب اهل الجنة كما قلنا في قوله سيدا كمول اهل الجنة سواء
اهدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدى الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي عبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم
سيدا من يدخل الجنة من شباب اهل الجنة او بضعة عشر رجلا ان عليا عليه السلام قال في خطبته خبر هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار انه عليه السلام خطب بذلك بعد ما
انهى اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعيره بالشتيمة فدعا به وتقدم بعقوبته بعد ان شهد عليه بذلك ورووا جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستاذن على علي عليه السلام وقال امدد يدك ابايعك فوالله لان املأها عليك خيلا ورجلا فابى فصيل خبلا ورجلا فابى
عنه علي عليه السلام وقال ويحك يا ابا سفيان هذه من دواهيك فلم يجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي الاسلام العوج في الجاهلية والاسلام
ووالله ما ضرت الاسلام ذلك شيئا ما زلت صاحب فتنه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله لما غسل عمر وكفن ودخل علي عليه السلام
فقال صلى الله عليه ما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفة هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر قالوا وهذه الاخبار
كلها ظاهرة النقل ظاهرة الدلالة على الفضل وعظم المنزلة والكلام على هذه الاخبار في وجوه احدها انها اخبار احاد لا توجب علما
وما هذه صورته لا يقطع به على فضل احد وثانيها انها لو قدر بنا ما يدل كون امير المؤمنين عليه السلام افضل الصحابة طرا في صحيحة موجبة للعلم

فلا يجوز ان يعارضها ما يفسدها او ثالثها ما انتكلم به على خبر خبر وبين ما في ظاهره اما الخبر الذي تضمن انهما سيدا كمول اهل الجنة فمن تامل
اصل هذا الخبر يعلم ان نصا علم انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روى من قوله صلى الله عليه وآله في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة
وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه هو مروي عن عمر وعن عبد الله بن عمر وحال عبد الله في الانحراف عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار المرضيه
على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا كمول الجنة انهما سيدا كمول من هو في الجنة او اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من كمول الذين فان كان الاول
فذلك باطل الان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقفنا واجمعت الامة على ان جميع اهل الجنة جرد مرد وانه لا يدخلها كهل وان كان الثاني
فذلك ايضا مناقض للحديث المجمع على روايته من قوله في الحسن والحسين عليهما السلام انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا
الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شباب فابو بكر وعمر وكل الكهول الذين دخلوا في جملة من يكونان عليهما السلام سيدا
والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيدا هما من جيث كانا سيدي الكهول في الدنيا وعليهما السلام من جملة من كان كهلا في الدنيا فان
قيل لم يرد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد ما بينا لا تنفي اذا اراد
انهما سيدا كل شاب ممن كان في الدنيا من اهل الجنة فقد عمم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا
شبابا فقد تناولهم القول في خبرهما انهما سيدا كمول اهل الجنة فقد جعلها بهذا القول سيدين لمن جعلها بالقول الاول سيدين بهما لان
ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين عليهما السلام بالخبر المروي في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة فقد دخلا فيمن
يسودهما ابو بكر وعمر بالخبر واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في الرواية المتفق عليها واطراح الاخرى وذلك يوجب فضل الحسنين
عليهما السلام وابيهما صلوات الله عليه على جميع الخلق فان قيل انما اراد بقوله سيدا كمول الجنة من كان في الحال دون من ياتي من بعد فكان
قال سيدا كمول اهل الجنة في وقتهما وفي زمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر فلا تعارض بين الخبرين على هذا قلنا لو كان معنى الخبر الذي رويتموه
ما ذكرتموه لم يكن فيه كبير فضيلة ولا ساغ به فضل الرجلين على سائر الصحابة وان يستدل بذلك على فضلهما على امير المؤمنين وعلى غيره ممن
لم يكن كهلا في حال تكهلهما على انا قد اعملنا الخبر على هذا التاويض من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على من هو اخص من ذلك ويحمله شيئا
لكمول حال نزل الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من معنى الفضيلة جملة على انهم قد رووا عن النبي عليه السلام ما يخالف فائدة هذا الخبر فروينا
فيها لا نهم رووا عنه صلوات الله عليه وآله انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر وابنا ابي طالب وحمزة وعبيدة المطلب والحسن
الحسين والمهدي ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه وان كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم
وبعد فنحن نضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام كان ضد الرسول عليه السلام اذا قبل ابو بكر وعمر فقال يا علي
هذان سيدا كمول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما رايتا النبي عليه السلام قط امر بكتمان فضل
احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما يشرف ويفضل به اصحابه وقد روى من فضايل سفلة القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير
ان يامر عليه السلام احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشر كروايتهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره
بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين الفضائل تكتم وتطوى عنهم واما ما روى عنه من قوله ادعوا لي اخي وصاحبي فالذي يبطله الظاهر من قول امير
المؤمنين عليه السلام في مقام بعد اخر انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعده الا كذاب ان احدا لم يقل له وابو بكر ايضا اخو رسول الله وان
المشهور والمعروف هو اخاه لامير المؤمنين بنفسه ومواخاة ابي بكر بعيد فاما الخبر الذي رووه عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه ان امير المؤمنين
عليه السلام لما حكاه التابل فوزن العجاب ان يروى مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهدنا منه قط الا ما يوافق هذه الرواية وليس يجوز ان يقول
ذلك من كان يتظلم ظاهرا في مقام بعد اخر وبتصريح بعد تلويح ويقول فيها فقد رواه ثقات الاثار وله يرد من خاصر الطرق دون عامها
اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الخبر والمدد ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول نهارا رواه زيد بن
علي بن الحسين قال كان علي عليه السلام يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني يضيعون هذا كظمت غيظي وانتظرت امري والرمد كالكلي بالارض
ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم الاولون والناس كلهم يضيعون هذا كظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى في جعلني فيها
سادس ستة كسهم الجدة فيقال الا قلوا الا قل فكظمت غيظي وانتظرت امري والرمد كالكلي بالارض حتى ما وجد الا القتال او الكفر بالله وهذا
باب نغني فيه الاشارة فانا لو شئنا ان نذكر ما روي في هذا الباب عنه عليه السلام عن جعفر بن محمد وابنه الذين اسند اليهما الخبر المذكور
عن جماعة اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا يضبط كثرة وكنا قد ذكرنا ما رواه الثقات المشهورون بصحة ما اردنا الاستقصاء عليه بالكتب

المصنف فيه فانه يجد فيها ما يشفي الغليل ويقمع الصدأ واما ما مر في عنه عليه السلام من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر فلو
شئت لسميت الثالث فضلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسدنا ما رووه عنه عليه السلام من قوله ان اراد الله بالناس خيرا ولاهم
على خيرهم كما جعلهم بعد نبيهم على خيرهم بما يفسد هذا الخبر دالا على ان هذا الخبر فلا يروى على خلاف هذا الوجه واورد له مفد مات
اسقطت عنه فروى ان معاذ بن الحارث الاقطر حدث عن جعفر بن عبد الله البجلي وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين عليه السلام فاخبرنا ابو جناب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي وراشد الحناف عن اهل البيت معروف قال سمعت وهب بن ابي جحيفه وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفله وعبد الرحمن الهمداني قالوا يا جعفر الا شجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عليه السلام على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر واذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع الحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها والمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بان يكون فيه حجة عليهم من حيث نقل الحكم الذي نطقوا به الى الصدة وقد قال قوم من اصحابنا لو كان هذا الخبر صحيحا لجاز ان يحمل على انه عليه السلام اراد به الجماعة التي خاطبوها بذلك والاقراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه الامة في اعتقاداتها وعلى ما ذهب اليه فلان وفلان ولهذا نظائر في الكتاب والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ولم يكن الهه على الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا فلان فقيه هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر وزمان يكون على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا الذي ذكرتموه وان جاز فالظاهر بخلافه والكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم لوجب العدول عنه للادلة الظاهرة والموجبة لفضله صلى الله عليه واله على جميع الامة على انه قد روى ما يقتضي العدول بهذا اللفظ عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن ابي جحيفه قال سمعت عليا عليه السلام يقول اذا حدثكم عن رسول الله صلى الله عليه واله فلان اخر من السماء فتخطفه الطير احب الي من ان اقول قال رسول الله صلى الله عليه واله ولم يقل واذا حدثكم عن بعضي فاني محارب مكايدان الله تعرض على لسان بعيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وان شئت لسميت لكم الثالث وهذا يدل على ان الكلام على سبيل التعريض وقد يحتاج عليه السلام الى التعريض فيحسن منه بعد ان تكون الادلة المؤمنة من اللبس واشباهه الشبهة بالحجر منقدة ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا ممن يعتقد امامة من تقدم عليه وفيهم من يفضلهم على جميع الامة وقد قيل ان معويه بث الرجال في الشام يخبرون عنه عليه السلام بانه يتبرء من المتقدمين عليه وانه يشتري في دم عثمان ليغير الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته فلا يتكسر ان يكون قال ذلك الفداء لهذه الناثرة ومراده بالقول ما تقدم تماما كالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر ما يقتضيه لفظه من المحال لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي عليه السلام في الكلام الاول وتحت لفظ الامة لانه لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظة الامة لان الامة مضافة اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضي انه من امة نفسه وقد منع ايضا اصحابنا الاحتجاج من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج من جملة كلامه وغير داخل فيه واستشهدوا بما روى عن الرسول عليه السلام من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد ولد آدم ولا فخر والاخبار ومع قوله انا سيد ولد آدم واجماع الامة على انه افضل الانبياء عليهم السلام فلولا انه خارج من قوله لكان القول فاسدا وكذلك روى عنه عليه السلام انه قال ابو سفيان بن الحرث خير اهل الوبر وقد قال ما قالت الخنساء في ذي الجد اصدق بيت قالته العرب وهو عليه السلام خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا لا يدخل داره احد من الناس وهو خارج من بيته واذا كان عليه السلام خارجا من الخبر من حيث كان المخاطب به لم يدل على التفضيل عليه ومن طريق الاصوليين يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون انا بابكر قال وانتم كذلك ليست بخبر كيف تصريح بالفظ الخاص بانه لبس بالافضل ثم يأولون ذلك انه خرج مخرج التواضع كالتواضع فالا استعملوا هذا الضرب من التاويل فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن عندهم مفقود فاما ما روي عن جعفر بن محمد عليه السلام من قول امير المؤمنين عليه السلام لابي سفيان عند استخلاف ابي بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لا ملانها على ابي فصيل خيلا ورجالا ان هذا من دواهيك ومما لك شبهي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين عليه السلام لابي سفيان وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشير به ولا حجة فيه على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عليه السلام لم يعدل عن مخارجة القوم والتصريح بادعاء النص والمجاذبة عليه والمغالبة فيه بوجدان الى فساد لا يتلافا فلا بد من مخالفة في هذا الباب لكل

مشير سيتا وان كان متهما فانه فاخبر بقي السيرة فليس في حرزه عليه السلام على ابي سفيان ما رواه من اظهار البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من
ان الراي كان عنده في خلافه لبسر حدان يقول - لولا استخفاف متولي الامر له لما جاز ان يتولى امر المؤمنين عليه السلام عن الاحلاف عليه
والمحاربة له - ولا ان يمنع من مبايعة ابي سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على استخفاف الامر وان المصلحة اذا اقتضت
الامساك وجب وان لم يكن هناك استخفاف من المتابعين بالامر وان هذا ان جعل دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلم و
المتغلبين على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استخفافهم لما كان في ايديهم ونحن نعلم ان الحسن عليه السلام لو اشار عليه
بشير بعد صلح معوية بمحاربته ومخارجته لعصاه وخالفه بل قد عصاه جماعة اشاروا عليه بخلاف ما اراه من الامساك والتسليم وبين
لهم ان الذي رأى يقتضيان ما فعله عليه السلام فاما ما روي عنه عليه السلام من التمني لان يلقى الله تعالى بصحيفة عمر فهذا لا
يقوله من فضله النبي عليه السلام على الخلق ما لا قول ولا فعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يصدر عن كان
يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول عليه السلام وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على ان قوله وددت ان الفي الله
بصحيفة هذا المسيحي وما على الارض احد احب الي ان الفي الله بصحيفة من هذا المسيحي لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره ولا ان الصحيفة
انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعينها العمر وتمني ذلك مما لا يصح على مثله عليه السلام فلا بد من ان يقال
انه اراد بمثل صحيفته وينظير اعماله واذا جاز ان يضمر واشبه البين في صريح اللفظ جاز بخصوصهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدلا من اضمار
المثل الخلاف واذا تكافأ قال لدعوتان لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال اتمنى ان يلقى الله بصحيفة نظيفة
فيها ويحاكمه بما تضمنه وقالوا ايضا في ذلك وجها غير هذا معروفا من امر الصحيفة التي اتفق القوم فيها على ان الذي لا يرضى عن مستحقه بعد النبي عليه السلام وكان ذلك
السلام الى ابي بكر ولو كان كافرا لما جاز ذلك لان المعلوم من دينه المنع من تزويج الكافرات ولا بنيات الكفار اذا لم يكونوا آدمة ولو جاز ليسقط المعنى بالجبر واسناده
ان يتزوج الى الكفار لجاز ان يزوج بناته بالكفار على انه قد زوج بناته بعثمان فلو كان كافرا لما جاز منه ذلك قالوا ولو قدر كان من مناقبه انه سعى على يده في نزع
الى الاسلام وتابع الرسول وواساه بماله ونفسه ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر وورد وايضا من عظيم
في موره وامره على الموسم في الصلوة حيث افتتح مكة والمقدم في الصلاة ايام مرضه والمخصوص بتسمية الصديق والمشبه من الملائكة بميكائيل
ومن الانبياء بابراهيم بكماله لابي بكر وعمر هما منزلة يمنى من شمالي وكل ذلك يبطل فيهم الى الكفر والنفاق والردة وقد ورد ايضا من تعظيم
امير المؤمنين عليه السلام له والجماعة وان النبي بشرهم بالجنة وكل ذلك يدل على فضله وعظم منزلته في الدين الا انه اختلف الناس في
تقديمه وتقديم امير المؤمنين عليه السلام وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن ذلك كله لكان ما ظهر من حال ابي بكر من
حزم الامور وسياسة الدهر والاخذ بالدين ووضع الاشياء مواضعها العظيم دلالة على ظاهر الفضل العظيم والراي وقول من قال انه كان كافرا في
الاصل فجور وابقاء على ما كان عليه نمنزلة من يقول كان بمكة مقيما فجوز وا بقاءه على ما كان عليه لانا كما نعلم انتقاله الى المدينة نعلم انتقاله
الى الاسلام والدين وقد ثبت ان الله تعالى حذر نبيه المنافقين ومنعه من مصحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يختص ابا بكر باعظم المنازل
في سفره وحضره واذا ازله صاحبا وموعنا وشاورا وافرد بينه وبين ما فعله في ابي بكر وبين من ادعى من الخوارج عليكم انا امير المؤمنين عليه السلام
لم يكن مؤمنا بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طيفه وهم الخارجية والنجدية يقولون فيه عليه السلام انه ما اعتقد الاسلام
والايمان قط فان قالتم لو كان كذلك لما زوجه النبي عليه السلام قيل لكم لو كان ابو بكر وعمر وعثمان كما زعتم لما تزوج اليهما ولما تزوج
عثمن بما روي عنه عليه السلام انه قال خير الناس فريتي ثم الذين يلونهم قالوا وكل ذلك يبطل قولهم انهم كانوا كفارا ولم يصلحوا للامانة افقالت
في فضلهم يقال لهم قد تكلمنا في هذا المعنى حيث تكلمنا على سبب تزويج امير المؤمنين بنته من عمر وجملته ان الرسول عليه السلام انما كان
فلا طاع لعله ما سيكون من حرب زوجه لاخيه وابن عمه صلى الله عليهما فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتهما وكان مجوزا لان تموت
على الاصرار او التوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قبل انه عليه السلام كان يعلم العاقبة لم يمتنع
ان يكون نكاحه لفترة لاجل ما يظهر من الاسلام والايمان جائزا وان لم يجز نكاح كل كافرة وكذا نكاح الكفار وما طريقه الشرع والعقل يجوز
فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله عليه السلام فاما قولهم ان مناقبه انما سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير
المؤمنين عليه السلام هو السابق الى اتباع النبي عليه السلام والايمان به والامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم
من اهل النصب لعنهم الله ان اسلامه عليه السلام وان كان سابقا فانما كان على سبيل التبعية دون المعرفة واليقين لصغر سنه وفضلوا

لاجل ذلك اسلام ابى بكر وان كان متاخرا عنه وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر فى سنه عليه السلام كان بخلاف مالحقه الاعداء واتهم الاعلم او انه كان فى ذلك الحال ممن يثبا وله التكليف ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها وان اعتبار ذلك يشهد بان سنه عليه السلام لم يكن فى ابتداء الدعوه صغيرة بحيث لا يصح معها المعرفة واوضحوا ذلك بشهادته عليه السلام فى مقام بعد مقام وقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما واخباره ذلك بالفاظ مختلفة بقوله عليه السلام اللهم انى لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلى غيرهما عليه السلام وقوله انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك ومنهما فقال انا يخير منك ومنهما عبد الله قبلهما وبعد بعدهما وقول النبى عليه السلام لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ان ايمانه ايمان البالغين العارفين ولو سلما ذلك اصلح به ما تحزم له فارس قيل له فهو ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام لكن من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة ويحكم انه لم يكن كافرا منافقا قيل له ليس كل من سبق الى الظاهر الاسلام او كان اسبق الناس اليه يكون مؤمنا فى باطنه لان غايه ما فيه ان يكون مظهر الاسلام وليس الاظهر يدل على الباطن مطابقه فاما الذى ادعاهم انه واساه بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما تكون بان يبذل النفس دون المدافعة عنه وعلى اخذ الاعداء وذبهم عن وجهه ومعلوم بلا خلاف شبهة حال ابى بكر فى ذلك فاما المواساة بالمال فما يحصل من المخالفين فيها الا على دعوى مجردة مجملة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التى كان انفاقه فيها انظروا وجاهدوا ولم نحصل منهم على شئ نقنع ولو كان انفاق ابى بكر صحيحا الوجب ان نكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان فى جيش العسره وغيره معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب فى جهاتها مرتاب وكما كانت جهات نفقة امير المؤمنين عليه السلام معروفة بنقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه عليه السلام كان يقوم بما يحتاج النبى عليه السلام مدة مقامه بالشعب ويتحمله ويتحمل وقد روى انه اجر نفسه من يهودى وصرف اجره الى بعض ما كان يحتاج النبى عليه السلام و انفاق امير المؤمنين عليه السلام مع الاقتار والاقلال افضل واوقع من انفاق ابى بكر لو ثبت مع الغنى والسعة **وفى ذلك** تقديم الصدقة بين يدى النجوى من نزول القرآن بذلك بلا خلاف بين اهل العلم وانه عليه السلام كان يطعم المسكين واليتيم والاسير حتى نزلت فى ذلك سوره هل اتى وفيه عليه السلام نزل فى معنى نفقته وورد قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمتصدق بخاتمه وهو راكع نزل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا تجهل فان جهات نفقة ابى بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذى يدعى من انفاق ابى بكر لا يخلو لو كان صحيحا من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبى لم يحتج هناك جايشا ولا بعث بعثا ولا حارب لاعدا وانما يحتاج مثله عليه السلام الى النفقة الواسعة فى تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان ممن كثيفكر ويتنعم بانفاق الاموال على انه عليه السلام كان بمكة فى كفاية واسعة من مال خديجة عليها السلام وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة ومعلوم انها معرفة وما كان منه من الكفاية والاتساع ختم امير المؤمنين عليه السلام الى نفسه وانقطعه عن ابيه تخفيفا عنه وبهذا لا يفعله المحتاج الى النفقة من ابى بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا مال ولهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى الناس كلهم ان النبى عليه السلام كان فى ضيافة الانصار يتداولون ضيافته واحدا بعد واحد ان ابا بكر اضافه وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان عليه السلام يبقى اليوم واليومين والثلثة لا يطعم شيئا وبحاشد الحجر وجهه على بطنه من الجوع فى المدينة معروفة لان الانفاق الجهاد وتجهيز الجيوش وليس يمكن احدا ان يعين له انفاقا فى شئ من ذلك وقد بين اصحابنا رحمهم الله فى الكلام على نفقة ابى بكر ادعاه وساره انه كان ملقا غير مورود لوا على ذلك من حاله بل شئا منها انه كان يعلم الناس ويأخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسر بل من شانه انه كان يحفظ الشباب بدينها ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادى فى كل يوم على مائدة ابن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا لكفى اباه وبعد فلو سلم لهم ديار وانفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذى يجرون اليه لان المعتبر فى الانفاق بالقاصد والنيات فمن ابن لهم ان غرض ابى بكر فيه كان محمودا وانه انما لا بد لهم فيه من الرجوع الى غير ظاهر لان انفاق **فاما قولهم** انه كان صاحب الهجرة فان اراد وا بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره فى ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنوه كان هجرة امير المؤمنين عليه السلام جمع بين الهجرة وبين ما خلفه النبى عليه السلام لانجازه من امور الامة واخراج اهله ونسائه و لانه عليه السلام هاجر وجده خائفا مستترا على نفسه وعلى من معه من الاهل الذين كلف اخر اجهم دعواستهم حتى روى انه يكون مخفيا ويسير ليلا وانه مشى حتى انتفخ قدماه وليس يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل الذين يخاف عليهم كخوف من هاجر على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبى عليه السلام مستانسا بقربه واثقا بانه مرعى محروس لما كانه ولا خلاف فى ان هجرة ابى بكر تعاسر من فهجرة لانها اصحبا

عليه السلام ثم لا خلاف فى ان هجرة اهل المؤمنين عليه السلام كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابى بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا او اراد اثبات الايمان والاخلاص فيها ظنا فى ان ظواهر هذه الامور لا يدل على ذلك **فاما قولهم** انه كان انيسه فى العريش يوم بدر فالنبى كان فى احصاء سابا بكر فى العريش معروفة انه عليه السلام كان يعهد منه الجبن والهلع الظاهر فى مقام بعد مقام **فهو** الفار يوم حنين واول المنقدمين يوم احد وحنين ظهوره تركه مخالط بالمحاربين لما من ان يظهر من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين عليه معه لكفى هذه المؤونة ويكفى فى هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جايزا وبين صحته انه لو انس منه رشد فى القتال ووثق بكفايته وانطلاقه بالحرب لم يكن ليحرمه منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال فيهم لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما **فاما قولهم** انه كان المشار فى اموره فاول طعنه ان النبى عليه السلام لا يشاور احدا لحاجة منه الى رايه وفضل نصه على تعليمه وتوفيقه لانه عليه السلام الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كان يستشير اصحابه ليعلمهم كيف يعملون فى امورهم وقد يعمل فعل ذلك ليستخرج بذلك ما عندهم فضما برهم فلا فضل فى المشاورة **فاما قولهم** انه كان امره على الموسم فى الصلوة وحين افتتحت مكة غضبهم لهم لان اصحابنا يقولون انه لما عزل عن اداء سوره براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير وفيهم من يقول انه بعد عود النبى عليه السلام الذى لم يختلف فيه لم يرجع الى الموسم **فاما امامه** على الصلاة حين فتح مكة مما لا يرتاب به **فاما قولهم** انه القيم فى الصلوة ايام منه فقد تقدم من كلامنا فى ذلك ما فيه كفاية وبينا انه عليه السلام لم يكن اذن فى تقديمه **فاما قولهم** انه شبهه بهما قيل وفى الانبيا ما برهم فما لا يحتج به الاغنام القصاص ومن لا يبالى ما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا او يصدق به وبرهانه من بروى ان الله بكى على عثمان حتى جاءت عبسه جل الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن بروى ان النبى صلى الله عليه والملا اسرى به رايى السماء ملتكة متلفعين بالاكسية سئل عنهم فضل له انهم تشهوا بابى بكر فى تجلله بالعباء وهذا ظاهر لا ينشط عاقل ولا يحصل الوثوق بما يرويه ولا لما عداها **فاما خبر الباسرة** له ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد ولا شبهة فى انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج به فى هذا الموضع ثم الذى رواه واحد من العشره وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو ترك لنفسه مع تركه لغيره ودخوله فى جمله من تضمن الخبر شبهة و طريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن ليس بمعصوم من الذنوب بان غاية الجنة لا تمنع من ذلك بغيره بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب فى فذ واقع بعضهم على مذهب اكثر خصومنا اكبر من ادعوا انهم ابوا منها **ومما يبين بطلان الخبر** ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج به لغيره فى مواطن دفع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما حوصر وطولب بخلع نفسه وهو بقتله قد اباه احتج باشياء مخرجى الفضايل والمناقب وذكر القطع بالجنة اولى منها واحرى لم يقنعه عليه فى الاحتجاج **فاما قولهم** انه تحمل بينه وبين امير المؤمنين وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذى لا يختلف فيه ولا جله وقع التفضيل فمن ابن الفضل الباطن على انه يلزمهم على ذلك ان يكون معونته مستحقة للامامة والفضل ان الناس فاضلوا فى الامامة بينه وبين امير المؤمنين عليه السلام **فاما قولهم** انه تعالى كان بحدا المنافقين وبعثه من صحبته منهم فهو وان كان على ما قالوه فقد كان من جملة اصحابه والمختلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد فى امرهم الان فاى شئ قالوه فيهم امكن ان يقال فيهم **فاما حلوه** من قول الخوارج فى انعرفه ما ادعاه قول الخوارجى والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عليه السلام وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم حتى قال شاعرهم كان على قبل تحكيمه جلدة بين العين والحاجب فلو كان هذا الذى حكوه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما نبوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دلت الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوا عليه وادعاه الخصم بطلان النص الذى يعارضون به فقد دل الدليل على بطلان والرجوع الى الادلة نصرف بين الامرين لا يقتضى سلامة باطن غيره **فاما الفرق** الذى ذكروه بين ما يحتج به الفضل ولا يعول عليه وبين ما يحتج به فى مخالفينا يجوزون الفرق بينهما الى اليهود والنصارى وهذا واضح بحمد الله **فاما المروى من قوله** لخبر الناس قريب فاول ما فيه انه خبر واحد هو معارض بالاخبار التى قدمنا ذكرها مثل قوله لبنى عبد المطلب سنتين من كان قبلكم شبر اشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه

فقالوا يارسول الله النبي حي والنصارى فقال مرارا وغير ذلك من الاخبار التي قدمناها على انه لا يخلوا الخبر من ان يكون متوجها الى الجميع من كان في عصره او الى البعض فان كان متوجها الى الجميع فهذا لا يقول به جميعا الان في اياميه وعلى قبره معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وغيرهم ممن يقطع على انه لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به على ان لفظة خير تقبد وتشيع عن الثواب والفضل ولا يمتنع ان يكون من لم يخالف النص من الامة اكثر ثوابا واوفر عملا من الامم المنقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص وليس يمتنع ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف اقل عددا من امم الكفر ولو منع هذا عندكم من ان يكونوا خيرا منه ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمتنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المنقدمين وان كانوا بعض الامة واقل عددا ممن خالفهم على ان عند المعتزلة ان كثيرا من الامة فسق وخرج عن استحقاق الثواب عند الجميع بلا خلاف انه اردا منهم خلق عظيم وقتلوا عليه وكل ذلك لم يحبر في امة موسى وعيسى ولم يوجب ذلك ان يكونوا خيرا من امتنا ولا منع من كون امتنا خيرا منهم كان المعتبر في هذا الباب بكثرة الثواب لا بالعدد والكثرة **فاما ادعاؤهم انه عليه السلام** كان ينبغي ان يصدق فاقدون يحتجه على الشاهد والغير يقيد واحد على ان يروى عنه عليه السلام في ذلك خبرا يعرف وانما معولهم على الشهرة والظهور والغير في ذلك دلالة على الصحة لانه قد يقرب الى الاذهان الامور والاحوال العقلية بالالفاظ والسماة والصفات وغير ذلك مما يبلغ من الشهرة اقصاها وتنتهي الى ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف لامر مع ذلك خلا ان يكون صادرا عن حجة ولا منه اعن حجة ولو مثل المدعى ذلك اشار الى الحال التي نفاه نبها النبي عليه السلام بالصديق والمقام الذي قام بذلك لجبر عن ابراد شيء مضع **واستدلوا ايضا بان قالوا** قد علمنا ان الصحابة كلها قد منها ولتهما الامامة مع علمنا انه لا يجوز ان يقدم الا الفاضل ولم يكونوا باكثرهم عشيرة ولا اكثرهم مالا فاولا انهم علموا فيهما الفضل لم يجز لهم ذلك وان لو يجز لهم نفر بحمان الفضل **قيل لهم** اول ما في ذلك انا قد بينا انهم ما اجمعوا كلهم على امامتهما ولا رضوا بها فقد نقدا الكلام فيه مستوفى على ان جهة الفضل لا يجوز ان يكون مجهولة بل لا بد من ان تعرف وهي امور مخصوصة اما السبق الى الاسلام او كثرة الجهاد او الانفاق في سبيل الله او العلم او الزهد في الدنيا وقد علمنا ان جميع ذلك لم يكن فيهما بل كانت مجتمعة في امير المؤمنين عليه السلام كما قد بينا انه كان سبقهم وبينا انه كان اعلمهم ومعلوم انه كان اكثر الصحابة جهادا واشدهم زهدا ومعلوم انه لا يدانيه احد في الانفاق فقد بينا انه كان له ولو لم يثبت لغيره ممن يدعى له ولو ثبت لم يثبت على وجه يستحق به الثواب اذا انتفت الوجوه كلها الوسواس بحال عليه والحوالة على مجهول يؤدي الى ما ادعاناه على ان فيمن نجا الفكر من يقول بجواز تقدم المفضول على الفاضل فيه اذا كان هناك عذر وعلة تمنع من تقدم الفاضل فيه ويدعون انه كان هناك اسباب منعت من تقدم غيره وان كان افضل فهو الذي يدعونه من خوف فتنة وارتداد الناس وما يجري مجراه تمايدعونه وكل ذلك يمنع من القطع على التحم قدموه للفضل فيهم على انا قد بينا انهم قدموه حسدا لامير المؤمنين عليه السلام ومقالة وشنانا وخوفا منهم ان قدموه الا يصل الامر اليهم ابدا ومتى ولوهما تداولوا الامر فيما بينهم وهذه وجوه تمنع مع تجويزها القطع على فضل من قدم على ان في اصحابنا من قال ليس على الانفاق قياس ولا على الدهر عيار وليس اذا انفق مثل ذلك دل على الفضل لانه قد يتفق مثل ذلك لمن لا فضل له على حال كما اتفق للملوك والقياصرة من الممالك العظيمة والتقدم فيها ولم يدل ذلك على فضل لهم وحتى ان ذلك يتفق في الجمادات والبهائم فانا نرى انه اتفق للفيل ان عبد واتخذ الها والنفو للاصنام ان اتخذ من الهة وغير ذلك من الاشياء وكل ذلك لا يدل على من اتفق له شيء منه على حال **فصل في ابطال قاضة عمر اعلم ان جميع**

ما قدمناه من الكلام في نفي امامة ابي بكر كاف في نفي امامة عمر لان امامته مبنية على امامة ابي بكر وصحة اختياره لانه طريقهم الى امامة عمر من وجهين احدهما نص ابي بكر عليه والاخر رضا الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم بهما والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى يكون عهده وعقده مؤثرا في ابطال امامة ابي بكر ببطل لهذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان عقد خمسة لواحد يصير اماما وذلك ايضا مبني على صحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد ابطلنا كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه ولنا بعد ذلك ان نبين ما كان عليه من الاوصاف المانعة من عقد الامامة له وذلك على ضربين احدهما انتفاء ما دل للامام على وجوب القطع والثبات ما الفضل على جميع الرعية وكثرة الثواب عند الله والعلم بجميع احكام الشريعة والانفاق حاصل على نفي القطع على العصمة فيه وانتفاء احاطة العلم بجميع الاحكام والفضل وان خالفوا فيه فشبههم هي التي تقدمت في فضل ابي بكر وقد تكلمنا عليها بما لا معنى لاعادته عليه والثاني بيان الطعون المانعة من امامته ونحن نذكر قطعة من ذلك ان شاء الله **فمما طعنوا على عمر** ان قيل بلغ من قلة علمه انه لم يجز ولم يدر ان من يموت على النبي عليه السلام واستمر في ذلك الى ان نبأ حتى قال والله ما مات محمد حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم حتى نلا عليه ابو بكر قوله انك ميت وانهم

ميتون وقولهم وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فقال عند ذلك ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الاية وذلك يدل على انه ما كان يحفظ القران او ما كان يفكر فيه ومن هذا حاله لا يجوز ان يكون اماما **فان قيل** روي عنه انه قال كيف يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال ولبدلنهم من بعد خوفهم امنا قلنا ذلك نفي موته صلى الله عليه واله لانه حمل الاية على انها خبر عن ذلك في حال حيوته حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما نلاه فلم يفر عند ذلك بموته وانما نظر ان موته بنا خر عن ذلك الوقت لا انه يمنع من موته وقوله لابي بكر كاني لم اسمعها وصفه نفسه بانه لم يقر بالوفاة الوجه فيه انه لما نظر بما ازال ابو بكر فيه الشبهة جاز ان يثيقن فيه وسبب يقضي فيما لا يعلم الا بالمشاهدة سماع الخبر وشاهد الحال من اجتماع الناس وقوله كاني لم اقراء هذه الاية ولم اسمعها نبه به على ذهابه عن الاستدلال بها الا انه في الحقيقة لم يقرأها ولا يجب فيمن ذهب عنه بعض احكام الكتاب الا يعرف القران لان ذلك لو دل لوجب الا يحفظ القران الا من يعرف جميع احكامه على ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يفلح الا خلال بعرفة الفضل **قيل لهم** ليس يخلو خلاف عمر في وفاة الرسول عليه السلام من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال او الاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكر الموته في تلك الحال من حيث لم يظهر دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قالوه انها كانت شبهة في تاخر موته عن ذلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف العقلاء في مثله والعلم بجواز الموت على جميع البشر لا يشك فيه العاقل والعلم بان الله عليه واله باقة سيموت كما مات من قبله ضروري ظاهر يحتاج في مثل هذا الى الايات التي تلاها ابو بكر وان كان خلافه على وجه الثاني فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يلبث بما احتج به ابو بكر عليه من قولهم انك ميت وانهم ميتون لانه لو نكر على هذا الوجه جواز الموت وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول لدواي حجة في هذه الاية على من جوز عليه صلى الله عليه واله الموت في المستقبل وانكر في هذا الحال وبعد فكيف خفي هذه الشبهة البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن ابن زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل جميع ما سمي قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله عز وجل ولبدلنهم من بعد خوفهم امنا على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الاعز ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكر وقلة التامل والبصيرة وكيف لم يوبن بما دای على المسلمين من الاعتقاد لموته عليه السلام وما ركبهم من الحزن والكابة لفقده والادنى بهذا اليقين ذلك لنا وبل البعيد ولم يحتج الى موقف معرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى من جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن يزيد معنذرا من بطوه عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله صلى الله عليه واله يكرر الامر بتنفيذه لو اكن لا اسئل عنك الركب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم الله موته بكذا ومن وجه كذا ولبس هذا من احكام الكتاب التي يعذر من لا يعرفها على ما ظنوه **ومما طعنوا عليه ايضا** امره برجم حامل حتى نبهه معاذ بجبل وقال ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر ومن يجهل هذا المقدار لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل عليه لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق **فان قالوا** ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه لبس ممن يخفى عليه هذا القدر وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال له معاذ ما قاله على انها حامل فقوله لولا معاذ لهلك تاويل من جهة العقاب انما اراد انه كان يحبري بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل هلك اذا افتقر او صار سببا لقتل خطاء ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في نظر حالها لان ذلك لا يمتنع ان يكون خفيا وان صغر **قيل لهم** بعد من التاويل لانه لو كان الامر على ما ظنوه لم يكن لتنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان يبهه بان يقول له هي حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من امر برجمها مع العلم بحالها من الحمل وانما ما يجب على ما ظنوه ان يقول لمعاذ ما ذهب علي ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها على ظاهر الحال ولو اعلم انها حامل فكان ينفي بهذا القول عن نفسه التهمة وفي اسكاره ذلك دليل على صحة ما قلناه على انه كان يجب ايضا ان يسئل عن الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وقولهم ان ذلك صغيرة فمن ابن لهم ذلك ولا دليل يدل عندهم في غير الانبياء عليهم السلام ان معصيته بعينها صغيرة واقراره بالهلاك لولا تنبيه معاذ يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتفصيل الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بحالها او تراه البحث عن ذلك والمسئلة عنه وای لوم عليه في ان يجيز بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لو يكن ذلك عن تفريط منه ولا تقصير في هذه جملة كافية في هذا الفصل **ومما طعنوا عليه خبر المجنونة** التي امر برجمها حتى نبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر وذلك يدل على انه لو يكن يعرف الظاهر من الشريعة ولبس لاحد ان يقول انه لم يعرف جنونها وانما نبه على جنونها دون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا علي لهلك عمر لانه من جملة المعينة

لكر كان حكمه ابو يوسف لعظم جرمه ويقال شدة الغم انه هلك كما يقال في الفقر وغيره وذلك منه مبالغة لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التبيه على ان هذا الوجه فما كان لا يمتنع في الشرع ان يكون صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة الحد فامنه عليها يصح وان لم يكن لها عقل لانه لا يخرج الحد من ان يكون واقعا موقعه وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة يراد به زوال التكليف عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم وما هذا حاله لا يمتنع ان يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره ولا يكون الخطاء فيه عظيما فيمنع من صحة الامامة وذلك ان الكلام في هذا الخبر يقرب من الكلام في الخبر الذي تقدم لانه لو كان امر برجم المجنونة من غير علم بجنونها لما قال له امير المؤمنين عليه السلام اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدلا من ذلك يقول له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التبينة له ما يقتضي الاعتقاد انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول منبرا على الشبهة ما علمت بجنونها ولست مخيرين هب على ان المجنون لا يرجم واستعظاما لما امر به فقوله لو علمت ذلك غير دال على انه كان يأثم ويجرح بوقوع الرجم وانه مما لا يحل ان يؤمر به والا فلا معنى لهذا الكلام وقولهم انما اراد الغم الذي يلحقه اي عمر ويلحقه اذا فعل ما لا ان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان غير عالم بجنونها ولا يجب عليه البحث عن حالها فاي ذنب له لا توجه واستعظام ما فعله ومثل هذا الكرم المشهود عليه بالزلفى انه لو ظهر للامام بعد ذلك برائة ساحته لوجب ان يندم على ما فعله ويستعظمه لانه رفع صوابا مستحقا واما قولهم انه كان لا يمتنع في الشرع ان يقام على المجنون الحد وتاولهم الخبر بما يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان اراد والا يمتنع في السفل ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد غير مستحق فممنوع وكما اهانه فان ذلك صحيح كما يقام على النائب فانا الحد على الحقيقة فهو الذي يضا الا مستحقا والا هانة ولا يقام الا على المكلفين ومستحق العقاب بالمجنون فانا زال التكليف وزال استحقاق العقاب الذي بقيعه الحد وقولهم انه لا يمتنع ان يرجع فيما هذا حاله من المشبه الغامض بل ما يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجلي الاحكام وخفيها ولا يجوز ان يرجع في شيء منها الى غيره وقولهم ان الخطاء في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة افراح بغير حجة لانهم اذا لم يعتبروا بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغير **ومما طعنوا عليه ايضا** انه اخره عن مجلس الرسول وقد مضى الكلام عليه مستوفى **ومما طعنوا عليه ايضا** حديث ابي الجعفا وانه منع من مثالات الصدقات في النشاحتى قالت له المرءة قال الله تعالى وان اتيتم احدى بحر قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اجاز ذلك فنهى عمر حتى النساء ليس لهم ان يقولوا انه قصد بذلك الا ستحباب اقتداء بالرسول عليه السلام في تلك المعاملات فلما بينه علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان من اظهر الاستفادة من غيره وان قل علمه فقد تعاطى الخضوع وبنية على ان طريقه اخذ الفائدة ويصير نفسه قدوة في اخذ الفائدة اينما وجدها وذلك يحسن من الفضلاء وذلك ان هذا التاويل يدفع للعيان لان المروي انه منع من ذلك وحظر حتى قالت المرءة له ما قالت ولو لم يكن خاطر الهما كما شئ في الاية حجة عليه ولا كان لكلام المرءة موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان يجيبها ويبين لها ويعجبها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان حاظرا مانعا وقولهم انه قصد التواضع فالتواضع لا يجوز باظهار الشيء وتصويب الخطا الا ان على قولهم هو المصيب وهي المخطئة وكيف يتواضع بكلام توهم انه المخطي وهي المصيبة **ومما طعنوا عليه ايضا انه تسور** على قوم لينكر عليهم فقالوا له انك اخطات من جهات بحسب ما قد قال الله ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن الله والله يقول لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وتورث الحايط والله تعالى يقول واتوا البيوت من ابوابها ولم تسلم وقد قال الله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم وليس لاحد ان يقول ان للامام ان يجتهد ويفعل ذلك لتوصل به الى ازالة المنكر وانما الخطر الحمل على ما روي من حبسه لعرصادقة لا مر علوا الفي اليه من اقدامهم على المنكر وذلك ان التجسس محظور بالقران والسنة قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فليس للامام ان يجتهد فيما يؤدي الى مخالفة القران ولو كان هذا عذرا صحيحا لاعتذر به الى من خطاه وقال له خطاك السنة من وجوه فانه كان يعاقب نفسه اعلم من الله وهم المتاخرون عنه وكل هذا تلزيق وتلفيق **ومما طعنوا عليه ايضا** انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز ويفضل قوما على قوم وكان يعطي لعايشة وحفصة عشرة الف درهم في كل سنة والباقين من التسعة الف **فان قيل** دفعه الى الازواج كان من حيث ان ظهر حقا في بيت المال للامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين وقد ثبت انه استمر عليه ولو كان طعنا لكان اعطا امير المؤمنين الى الحسن والحسين وعبد الله ذخيرة وغيرهم من بيت المال خيانة وذلك يبطل ما قلتموه لان بيت المال انما يراعى فيه وضع الاموال في حقها وانما الاختلاف الى متولي الامر في الكثرة والقلة **قيل لهم تفضيل** الازواج لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام ذوي الاسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين ولو كان لذلك سبب لوجب تفضيل الازواج كلهن ولم يجب تخصص هاتين من بينهن بالمال وقولهم ان ظهر حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن من ساعب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة وما قالوا من استمرار امير المؤمنين ان كان صحيحا فالذي دعاه الى ذلك هو الداعي في الاستمرار على جميع الاحكام التي حكم بها القوم على ان عثمن منعهما الله

التفضيل دون الازواج حتى كان ذلك سببا لتوليب عايشة عليه الناس واللعن عليه وقال ان امير المؤمنين عليه السلام دفع الى الحسن والحسين وغيرهما من بيت المال ظريفة لانه عليه السلام لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه حالهم بما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم حتى كان ذلك سببا لوجدان طلحة والزبير عليه لانهم طلبوا التخصيص بما ليس من بيت المال فلم يفعل فخرجا وبكيا بيعته وجرى ما جرى فكيف تشبه ذلك حديث الازواج **ومما طعنوا عليه انه حرم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله** وقد جعله الله تعالى لهم كان ذلك يصل اليهم من جهة النبي عليه السلام وليس لاحد ان يقول ان الخمس من باب الاجتهاد واختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا للذوي القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر واجراهم مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر فلم يخرج بذلك عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد الذي اجتمعت الصحابة على العمل به وروي ان الخمس للرسول صلى الله عليه واله ولاقربائه على ما نطق به القران لان قوله تعالى لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل معناه من الرسول عليه السلام خاصة لامور كثيرة ليس هذا موضع ذكرها وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نحن في الله الذين عنى الله بذي القربى فرضهم بفرضه وقرنهم بنفسه وقرنهم فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين منا خاصة وله بجعل الينا سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى بريد بن هرمز قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسئله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسئلني عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا ذلك علينا فصيرناه والاحتجاج عليه باطل بما قلناه والكلام في هذه المسئلة ليس هذا موضع تقصيه **ومما طعنوا عليه** انه كان عليه لبيت المال ثمانون الف درهم دينا افترض منه وليس ذلك لاحد الا ان مال بيت المال للمسلمين كافة فليس لاحد ان يقترض منه الا باذنهم وليس كل احد ان يقول لا اقترض ليس يحظور بل بما كان الاحوط اذا كان على ثقة ان يكف الرد وذكر ذلك الغقهاء وقال اكثرهم ان الاحتياط قال البيتم وغيرهم في ذمة الغني المامون من الخطر ولا فرق بين ان يقترض عنه او يقترض هو ويمثل هذا لا يطعن على عمر مع تشدده في الامر وتنزهه عنه حتى فعل بالصبي الذي اكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل وحتى انه كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويشدد في ذلك وفي ذلك ان الاقتراض مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من الشدة بحيث يذكره الخصوم في عمر كيف يظهر نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق وعامة الحاجة اليه في الحال واي حاجة لمن كان جشب الماكل خشن الملبس يبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال وحكايتهم عن الفقهاء في احتياط قال البيتم اذا سلم لو كان نافعا لهم لانهم جوزوا ذلك لمن اجعل في ذمة الغني وعمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه من باب الاحتياط وهذا الفدكاف فيما اوردناه **ومما طعنوا عليه** تغطيله حد الله تعالى في المغيرة بن شعبة لما شهد واعليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع عن الشهادة ابتاعا لهويه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم فيجب ان يقطع المغيرة وهو واحد وقطع الثلثة مع تعطيله لحكم الله ووضعه الحد في غير موضعه **فان قالوا** لم يعطل الحد انما لم يتكامل الشهادة وارادة الرابع لان يشهد لانه لا تكمل بها البينة وانما تكمل بما قلناه وقوله الرى وجه يجعل لا يقطع الله على يد رجل لما يقطع صحيح فجري مجرى ما روي عنه عليه السلام من انه اتي بسارق فقال له لا تقرفقال الصفوان بن امية لما اباه ما السارق امر يقطع فقال له يعني ما سرق هلا قبل ان تاتيني به فالجامع ان يجب الحاكم تكمل الشهادة وبينه الشاهد على ان لا يشهد وجلد الثلثة من حيث شاروا فانه ليس حالهم وقد شهدوا والحال من لم تتكامل الشهادة عليه لان الجهلة في ازالة الحد عنه ولما تكاملت الشهادة بمكنة بتلقين وتنبيه وغيره ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم وليس في افاقة الحد عليهم من التفيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك فيه وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة على انه قبل ان لقذف منهم كان تقدم بالتصريح لانهم صاحوا به من نواحي المسجد يا زاني تشهد يا زاني فلو لم يجيدوا الشهادة لكان يجب ان لا يحالة فلم يمكن في ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة وما روي من زهم اذا راه كان يقول لقد خفت ان يوحي الله عز وجل بحجارة من السماء وغير صحيح ولو صح لكان ناويا للتخفيف واظهارة قوة الظن يصدق القوم لما شهد واعليه وعالمه وغير ممنوع ان يحجب لا يقتضي لما كان من قوله من قبله وسكوت باد عن اقامة الشهادة لا يوجب نقيضه لانا علمنا بالشرع ان له السكوت ولو كان منقادا لما ولاه امير المؤمنين فارس ولما ائتمنه على اموال المسلمين ودمائهم **قيل لهم** لم تغاضب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في الحكم الثابت وانما استبقنه لم تكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شهد به اصحابه فقد صرح بذلك كما صرح واقبل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون هل حاله في ذلك كحالهم لكنه لحجج الشهادة لما راى كراهية متولي الامر لكمالها وتضمن بحيرة بانه لا يريد ان يعمل بموجبها ومن الحجاب بن يطلب الحيلة في دفع الحد عن نفسه وهو لا يندفع الا بانصرافه الى

ثلثة فان كان درء الحد والاحتياط في دفعه من الثلثة الباقية فدرؤه عن ثلثة اولى من درئه عن واحد عمر وقولهم ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه
عن الثلثة وقد شهد فيه غير ممكن طريف لانه لو لم يلف الشاهد الرابع الا امتناع من الشهادة لا اندفع عن الثلثة الحد فكيف لا تكون الحيلة له ممكنة فيما
ذكره بل لو اسلمنا عن الاحتياط الجملة الى الثلثة حد قولهم ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما لا يبر
في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد لان الثلثة اذا حدوا يظن بهم الكذب اذ جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت الشهادة
عليه بالزنا ذلك بدرء الحد لان يكون الشهود كذبة فليس في احد الامرين الا ما في الاخر وما روى عن النبي عليه السلام من انه اتى بسارق
فقال له لا تقل ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة نخالف لما ذكرناه فاما قوله
عليه السلام لصفوان هلا قبل ان تاتيني به فلا يشبه ما نحن فيه لانه يبين ان ذلك القول لو كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه ما يوجب اسقاط
الحدود واما قولهم ان القذف منهم كان تقدم فغير معروف والمروي خلافه والظاهر انه انما حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان
السبب في ايقاع الحد بهم وتاويلهم لقول عمر لقد خفت ان يرمينا الله بحجارة لا يلبق بما قاله لانه يقتضي الندم والتاسف على تفريط وقع ولم يتجاف
ان يرمي بحجارة فهو لو يدرء الحد عن مستحقه ولو اراد الروع والتخويف للغيرة لاتى بكلام يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه و
كونه والياً من قبله لا يقتضي ان يدرء الحد عنه ويعدل به الى غيره وقولهم انا لا نعلم ان زيادا كان يتم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوماً
بالظاهر ومن قرا ما روى في هذه القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلثة في انه انما حضر للشهادة وانما عدل عنها لكلام عمر وقولهم ان
الشرع بهم السكوت ليس بصحيح لان الشرع لم يحظر كتمان الشهادة ولو لم يرفسوقا يا كد لان امير المؤمنين عليه السلام وكله فارس فليس لشئ يعتمد
لانه لا يمتنع ان يكون نائب يعتمد ذلك والظهر توبته له عليه السلام فجاز ان يوليه وكان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئاً طيباً وهو معتمد في باب
الحجة ان زيادا ممتنع من التضريح بالشهادة المطلوبة في الزنا وقد شهد بانه شاهد بها شهد بها الاربع ويسمع نفساً عالياً فقد صح على المغيرة شهادة
الاربعة جلوسه منها جلوس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واستبانا فالاصح الى جلد الثلثة لتعزيرهم لهذا الذي صح عنده بشهادة الاربعة
ما صح من الفاحشة تعزيلك اذن او ماجرى مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل في العدول عن ذلك عن لوم وتوبيخ والاستخفاف بابرة الامام ذكروه من
السبب الذي يشهد الحال به فما طعنوا عليه انه كان يقول في الاحكام حتى روى انه قضى في الحد بمعين قضيتين وروى انه قضى
وكان يفصل في القسمة والعطاء فلا روى الله بين الجميع وانه كان يقول في الاحكام من جهة الراي والحدس والظن وليس لهم ان يقولوا ان مسائل الاجتهاد
يسوغ فيها الاختلاف والرجوع من راي الى راي يجب الامارات وغالب الظن فكذا كان امير المؤمنين عليه السلام في بيع امهات الاولاد ومقاسمة الجميع
وتسلية الحرام وانما الكلام في اصل القياس فان ثبت خرج من ان يكون طعنا وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يولي من يخالفه كابن عباس وشريح
وزيد بن ثابت وابن مسعود مع الاختلاف بينه وبينهم والتسعين قضية في الحد معناه في مسائل من الحد كان مسئله واحدة لا بوجد فيها سبعون
قضية مختلفة وذلك يدل على سعة علمه فكيف يجعل عيباً وقد جرى مثل ذلك في ايام النبي عليه السلام لما شاور في امر الاسرا ابا بكر لا يقتلهم وانما
عمر يقتلهم فقد حماجميعاً فلا يمتنع من كون القولين صوابا من المجتهد كل ومن الواحد في حالين وقد ثبت ان اجتهاد الحسن عليه السلام في طلب
الحسين عليه السلام الامانة كان بخلاف اجتهاد الحسين وانه سلم الامر وتمكنه كان اكثر من تمكن ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين وذلك ان التلون في الاحكام والرجوع
عن قضاياه الا شك انه يكون عيباً وطعنا اذا بطل الاجتهاد ولو ثبت لم يكن عيباً وقد دللنا على بطلانه فوجب ان يكون عيباً وروى عوام علي ابيه
المؤمنين عليه السلام انه تنقل في الاحكام ورجع من مذهب الى اخر غير صحيح ولا مسلم ونحن نخالف في ذلك كل النزاع وندفع عنه اشد الذم وهم
لا يزعمون في تلون صاحبهم وتنقله في الاحكام فلم يشتبه الامران وخبرانهما في الاولاد قد بينا فيما سلف الكلام عليه وقلنا ان مذهب عليه السلام
في بيعهن كان واحداً وانما تلونه عمر في بعض الاحوال بضرب من الراي وتوليته من يرى خلاف راية ليس فيها توبيخ للاجتهاد على ما ادعوه بل انما بنياه من
قبل ان له عليه السلام كان متمكن من اختياره وانه كان يجري من اكثر الامور مجراها للمتقدم للسياسة والتدبير وهذا هو السبب في انه لم يمنع من مخالفة
من القياس وقولهم ان التسعين قضية لم تكن في مسئلة واحدة بل في مسايل كثيرة فكلا الامرين واحد فيما قصدناه لان حكم الله لا يختلف في مسئلة واحدة و
لا مسائل كثيرة وحد بشا لا يساوي لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل لابي بكر عمر الى المشورة في امر الاساري الا من طريق
الظن واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل ودعوى اجتهاد الحسن في انه كان مخالفا لاجتهاد الحسين بخلاف ما ظنوه لان ذلك لم يكن عن
اجتهاد وظن بل عن علم وبيقين فمن اين لهم انهما عملا على الظن ومن اين لهم ان تمكن الحسن كان اكثر من تمكن الحسين بل المعلوم خلاف ذلك في تلك القضية
مشهورة من قبراه الاخبار عرفها ولو كان الامر على ما ظنوه في ذلك لجاز من الحسن التسليم لانه كان يكون للامر مضطراً ولا من الحسين القتال لانه كان

مغرورا

مغرورا بنفسه ملقيا لها في التهلكة اذا كان عندهم ان التسليم والقتال كان صادرا عن ظن فلا يجوز ان يغلب الظن بان الرامي في القتال مع عقد
الامارات ولا المسالم مع امارات القوة والتمكن وهذا بين لمن تامله وما طعنوا ايضا عليه قوله على رؤس الملا فعتاب كانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وانا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا لفظ قبيح لو صح فكيف اذا فساد لانه ليس من
شرع فيقول هذا القول ولا تتوهم مساوات الرسول عليه السلام في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول فان قالوا انما عنى بقوله
انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهيته لذلك وتشدده فيه مرجح نحو رسول الله صلى الله عليه واله عنهما بعد ان كانا في ايامه منتهيا بذلك على
حصول النهي فيهما وغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا للرسول منديا بالاسلام فلا يجوز ان يجعل قوله على خلاف ما نواتر من حاله ويجري قوله مجرى ان
يقول انا اعاقب من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى الى هذه القبلة في عهد الرسول ولو كان ما فاله خطا لانكر الصحابة عليه ولما امسكوا
عنه وقد روى ان امير المؤمنين انكر على ابن عباس احلال المتعة وروى عن النبي عليه السلام تحريمها واما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون
من فسخ الحج لانه كان يحصل عند الفسخ ولو يرد بذلك المتمتع الذي يجري مجرى تقليم الاظفار واصلاح العرفج فاما اراد بالحج الحج فقيل الهرزاد
الجبائي روى عن عمر في المتعتين بطلان هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما فاضاف النهي
الى نفسه ولو كان الرسول عليه السلام نهى عنهما لاضاف النهي اليه فكان اولى وكان يقول نهى عنهما او فتحهما وانا من بعده انهى عنهما و
اعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكره من الصلاة الى بيت المقدس لان نسخ الصلاة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه عليه السلام وليس
كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلاة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي عليه السلام جايزة وان الان انهى عنها لكان قولا قبيحا يجري مجرى القول
الاول وليس هذا القول منه ردا على النبي عليه السلام لانه لا يمتنع ان يكون المتحمل خطرها بضرب من الراي وجه وجهه لو يكن نبيا تقدم واعلم
ان الاباحة في ايام الرسول كان انما شرط بوجوده في ايامه على عهد رسول الله صلى الله عليه واله والمنسأ بوه مثلا فليل وقد روى فيه وجه اخر
غير ذلك معروف وروى انه قال ان ذلك يؤدي الى تعطيل الحدود من حيث انه اذا وجد اثنان على فاحشة يدعيان المتعة وكذلك روى عنه في متعة
الحج انه قال قد علمتم ان النبي عليه السلام قد فعلها واصحابه ولكن كرهتهما ان يظلوا بهن معرسين تحت الاراك ثم يروحون الحج تقطر رؤسهم فاما اعتمادهم
على ترك النكير عليه فقد تقدم ان ذلك ليس بحجة الا على شرايط شرحناها الا ترى انه لا يعتد بانكار غير معلومة لها هنا على انه قد روى عن عمر انه قال بعد
نهيه عن المتعة لا اقدر على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها الرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم
لا يستحق الرجم ولو يدل ترك النكير على صوابه وادعائهم ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها لا امر فيه بخلافه لانه روى عنه من
طرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على محرمها والناهي عنها وروى عمر بن سعد النهدي عن جعيثن المتعة قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لولا ما
سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول قال علي عليه السلام لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى
الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع
وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن يطول ذكره ناما علماء اهل البيت وسلفهم فامرهم واضح في الفتيا بها اكثر
الحسن زين العابدين وابي جعفر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام اجمعين وما ذكرناه من فتياهم
افتى من الصحابة يدل على بطلان ما فالوه من ارتفاع النكير لان مقامهم على الفتيا انكر فاما متعة الحج ففد فعلها النبي عليه السلام والناس اجمع من
بعده والفقهاء في اعصارنا هذا لا يرونها خطا بل صوابا وقد قال احمد حنبل بفضلها وقولهم ان انما انكر فسخ الحج باطل لان ذلك لا يتاتى
متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي عليه السلام ولا فضله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول عمر متعتان كانتا على
عهد رسول الله وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعله احد ولا يفعل هذا على ما نبرزه فاما على ما يذهب اليه اصحابنا فان ذلك جايز عندهم وهو
الذي امر النبي عليه السلام به لما حج حجة الوداع وساق الهدي فنزل عليه فرض المتعة امر مناديه فقال من لم يسق هديا فليحل وليجعلها عمرة فاحل
جميع من لم يسق الهدي الا القوام ابوا على خلافه ولم يحلوا وخلافهم معروف حتى انكر عليهم النبي عليه السلام وقال لهم ما هو معروف فكيف
يدعى ان ذلك لا يجوز وانه منسوخ معاقلناه وما طعنوا عليه قصة الشورى وقالوا انه خرج عن الاختيار والنص
معا وذم كل واحد بان ذكر فيه عيبا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى احد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع على
عثمان فالقول ما قاله لعله بانهما لا يجتمعان وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول قول الذين فيهم عبد الرحمن لعله مان عبد الرحمن لا يعدل بالا
عن اخيه وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة فوق الثلثة ايام وامر بقتل من يخالف الاربعة او الذين فيهم عبد الرحمن معهما

قال ان النبي

قال ان عليا لم يقض وهو عنهم راض وهذه امور تدل على سوء باطن وقلة مبالاة في الدين **فان قالوا** الامور الظاهرة لا يجب
ان يعترض عليها باخبار غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا قلنا فرق بين من قال في احديهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين
من قال ذلك في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين عليه السلم في الشورى احد ما يعتمد عليه في ان الارض عليه بالامامة وانه كان يجب ان
يصرح بالنص عليه ولا يحتاج الى ما ذكرتموه فانا نقول ان الحال الحاضرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد فلا يمكن ان يتعلق بالبغتة
والمعلوم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى اصلا لم يجبر فجوزنا ان يكون الفعل اقوى من دلالة القول من حيث كان الاحتمال
فيه وعبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا لمن يختاره فلا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون
الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ وبجواب تقدم للفاعل حالة تقتضي حسن الظن ببراءته فلا يجعل فعله على غايتها بقبحها وقد علمنا ان حال عمر وما كان
عليه من النصح للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض التي تظنونها فلا يصح ان يقولوا كان مراده بالشورى وبان جعل الامر الى الفرقة التي فيها
عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمن لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما يمنعه من النص على عثمن كما لم يمنع ابا بكر ذلك لان امره ان لم يكن
اقوى من امر ابي بكر لم ينقص عنه وليس لك بد من ان لا امام اذا اختار الامام ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيجعل انهم عشرة
لم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا لان لان يختار
واحد البعثة وانما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى بينهم والانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة
لا يكون نقضا لان الاحوال مختلفة وليس الحال واحدة وكانت بيعة واحدة لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه
في حكم الوصية وقولكم انه كان يعلم ان عليا وعثمن لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن غير صحيح لان الامور المستقبلة لا يعلم واغا يحصل
الامانة والامارات يوجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة بل الغالب من احوالهم طلب الانتفاء والابتداء في الاستراحة الى قيام الغير بذلك
وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من
التثبت فالا يحصل للراغب فيه وممن هذه حاله كان القوم الى الرضا بالفرقة في الضعف الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد بذلك الضعف عن القيام
بالامانة لا ضعف الرأي ولذلك دلالة الاختيار والرأي البهر وقد روي من انه امر مضروب لعثمان في القوم اذا ناخروا عن البيعة فان ذلك لو صح لا كان القوم
ولم يدخلوا في الشورى لهذا الشرط ولو سلم لامكن حمله على انهم ان تاخروا عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وكان يمتنع ان
يعقوا ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك **فقيل لهم** اولا فاقي قضية الشورى
انه يدل على بطلان مذهب القائلين بالاختيار في عدد من يعقد الامر وبتولي الاختيار فان كان مذهبهم في ذلك صحيحا كان ما فعله عمر فاسدا
لانه لم يعتبر العدد الذي قالوه وان كان ما فعله عمر صوابا بالطل ما يعتبرونه في عدد العاقدين فالا يدل من بطلان احد الامرين فهذا اول ما فيه وثانيا
انه وصف كل واحد منهم بوصف ذهب انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيهم لمن هذه الاوصاف وقد روى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله
الزهري عن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم لهم فوالله ما نستخلفه عليهم قال لاصاحبه
يعني عليا فلت نعم هو اهل لها في فرابته برسول الله صلى الله عليه وآله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة فلت فابن انت
عن طلحة قال فابن الزهو والنخوة فلت عبد الرحمن بن عوف قال هو رجل صالح على ضعف فيه فلت فسعد قال ذلك صاحب مقنب وقتال لا يقوم بتثبيت
لو حمل الرمح فلت فالزبير قال وعقة لقن هو من الرضا كاقر الغضب فلت فان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف وفقه في غير ضعف جواد في غير سرف
فلت فابن انت عن عثمن قال لو ولي لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روى من غير هذا الطريق ان عمر قال للاصحاب الشورى
روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءكم في كل رجل منهم بطرف عنجرة يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة فلئن ان فيض النبي ع لتتكلن ازواجه
من بعده فما جعل الله محمد صلى الله عليه وآله باحثي بنيات خامتا والله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وقد ذلت جلفا جافيا واما انت يا عثمن فوالله لو شئت خبرت منك واما انت يا عبد الرحمن فانك
بعجرفتك جمعا واما انت يا سعد فانت جل عصبتي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجحتهم فقام علي عليه السلم
مولينا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو ولاتموها اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولى من بينكم قالوا فما يمنعك
من ذلك قال الميل الى ذلك سبيل وفي اخر وروى البلاذري في تاريخه ان عمر قال لما خرج اهل الشورى من عنده ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق قال
ابن عمر فما يمنعك ضنا يا امير المؤمنين قال اكره ان احملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم كما مر وبوصف جميع من الامامة ثم جعلها في جملتهم

حتى

حتى كان ذلك الاوصاف تزول في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع
الاجتماع مع انه وصف امير المؤمنين عليه السلم بوصف لا يليق به ولا ادعاه عند وقط عليه وهو معروف بضده من الكتاب والبعد عن المزاح والفكاهة
وهذا معلوم ضرورة لمن يسمع الاخبار وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين عليه السلم اذا اطرف ههنا ان نبدئه بالكلام وهذا لا
يكون الا من شدة الدرب والتوقد والخالف الدعابة والفكاهة ومما تضمنت الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا كان علة عدله
عن النص على واحد بعينه وهذا قول متناقض يتحلل منه كل من يقف على الناس احوالهم ثم نقض هذا بان نفوض امة من بين العالم كلهم ثم رتب العدد الذي
يؤول الى اختيار عبد الرحمن هو المقدم فاي شيء يكون من التحمل اكثر من هذا واي فرق بين تحملها بما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام والمعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا كلفوا ان يجتهدوا وادائهم في اختيار الامام فربما ظن
الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم الامر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي فيه عبد
الرحمن وكل هذا لا يستحق به القتل فاما تضعيفهم لذكر القتل فليس بحجة مع ان كل من روى قضية الشوري روى ذلك وقد ذكر ذلك
الطبري في تاريخه وغيره وروى القراب عن الشعبي عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال الماطعن عمر كان اول من دخل عليه علي بن ابيطالب ع
ثم عبد الله بن عباس فقال له اعهد عهدك ايها الرجل استخلف رجلا لو رضاه قال انا اربد ان اتحملها حيا وميتا قالوا فلا نتبين علينا قال اما ان اشير عليكم
فان اجبتم نفعت قالوا كلنا نحب قال رؤس قريش ومن يصلح للخلافة ستة نفر سمعت رسول الله ص يقول انهم من اهل الجنة احدهم سعيد زيد وانا
مخرجه منهم فانه من اهل بيتي وسعد ابن عمي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وطلحة وعثمن بن عفان وعلي بن ابيطالب قالوا افضل فما له ننذر بها
قال لا يمنعني من سعد قالك الاعنفه وفظاظته ولا يمنعني من عبد الرحمن عوف الا انه قاد دون هذه الامة قادون ولا يمنعني من طلحة الا كبره الا احبه
لقومه وعصبيته لهم ولا يمنعني من علي بن ابيطالب الا حرصه عليها وفيه دعابة قال وبصلي الناس صحيحة ثلثة ايام ويخلو الستة نفر في بيت ثلثة ايام
فان استقام امر خمسة وابى رجل فاقتلوه وان استقام امر ثلثة وابى ثلثة فتحاكموا الى عبد الله فاي الفريقين قضى لهم فاقتلوا الفريق الاخر فما
ان يشهد الانسان على فعل ما لا يسحقه وان علم انه لا يقدم عليه وقوله لعمر لئن اشركت ليحبطن عملك يخالف ما ذكروه وقد روى المطرز في
لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالمناهي عن البيعة القتل وقولهم دخلت الخلافة في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن
عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله ثم فرض الشورى على وجهها وعدل عما تسوله النفوس من بنا الاختيار على المذاهب علم ان الامر بخلاف
ما ذكروه وقد روى الطبري في تاريخه عن اشياخه من طرق مختلفة ان ابي امير المؤمنين عليه السلم لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم
ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا ولقاه العباس بن عبد المطلب فقال له يا ابا الحسن رايت من عمر عجلة عنا فقال له ما علمك
قال قرن لي عثمن وقال كونوا مع الاكثر فان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فعدا لا يخالف ابن
عبد الرحمن وعبد الرحمن صهره وقريبها عثمن وابو بكرها عثمن فلو كان الامر اليه معي لم يعقها بلدا فقال له العباس
لم ارد فعلك تنثني الا رجعت الى مشاورتي قبل ان تسئله فمن هذا الامر فابيت اشر عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر
فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى لا تدخل معهم فابيت احفظ عني واحدة فكلما عرض عليك القوم فقل الا ان يولوك واحدا
هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون بدفعونك عن هذا الامر حتى يقوم بر غيرنا وايم الله لا تناله الا بشر لا ينفع معه خير فقال له ابن امير المؤمنين مما
لئن بقي عمر لاذكرنه فيها اني ولئن مات لنداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدني حيث يكرهون ثم مثل حلف برب الراقصات على شبه غدون حفافا
بنيدن المحميا ليخلن ربط ابن بعقر ربا بجيغا بنو الشداخ ورد امصليا والثقب فراي ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة لم ترع ايا حسن
وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف في اسناده ان ابن امير المؤمنين عليه السلم شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف فقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس وكيف قلت يا ابن اخي فقال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن
وعبد الرحمن يظن عثمن وصهره فاخذ بما مختار اصاحبه وان كان الزبير وطلحة معي فلن ينفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة
الاخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ابن كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط واما اروى بنت كريز وارى ام عثمن فلذلك اصهر

وفي رواية

وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن عرض عليا عليه السلام فقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده قال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام بايدك خذها بما فيها على ان تسير فيها بسيرة ابي بكر وعمر فقال عليه السلام اخذها بما فيها على ان سيرفيكم بكتاب الله وسنة نبيه جهدي وطرز يده وقال هلم يدك يا عثمان ناخذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم قال هي لك يا عثمان وفي رواية الطبري انه قال لعثمن مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال علي عليه السلام خنوه حنث وفي خبر اخر نفعت الخنوة يا بن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ما ولينا عثمان الا ليرتع الامر اليك والله كل يوم في شان وفي غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له قد فلت ذلك لعمر قال عليه السلام اولم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمن فخرج على عليه السلام وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري انا لناس لما بايعوا عثمن تلكأ علي عليه السلام فقال عبد الرحمن ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن وفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع عليه السلام حتى بايعه وهو يقول خدعة وايّ خدعة وروى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن عثمن كان قائما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولو يكن معه احد يوثق بقعد غيره فقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع والا جاهدناك فاقبل معهم حتى بايع عثمن فاي رضا هاهنا واي اجماع وكيف يكون مختارا من تهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى نعنى حديث التهديد بضرب العنق لورود الشيعة لتضاحك المخالفون منه ولتغاثرها ولفالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويردونه من الاكاذيب فقد انطق الله بردها تهم واجراه على افواههم ثقافهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل يقتذيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعقدوها لامر عن امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خائف عليك الفتنة ثم اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال اتقاتل فقاتل فقال عليه السلام فيما تقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش ابن تصرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه بهمها مرة وايم الله ما انا بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا بن سمية لقد عدوت طورك وما انت ومارات قريش لنفسها لانك لست في شيء من امرها وامار نما فقنع عنها وتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار واتتهرته فقال الحمد لله مازال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ايضا ان عمارا قال في ذلك اليوم يا ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرف والي المنكر اما والله لو ان لي اعوانا لقاتلتهم وقال عليه السلام والله ما اجد اعوانا ولا احابك عرضكم لا يطيقون وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن خبك عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كئيب فقلت ما اصاب قوما صرفوا عنك هذا الامر فقال اصبر جميل قلت يحبل الله انك لصبور قال فاضع ماذا قلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك اولى الناس بهذه الامة لسابقتك وقرابتك من الرسول صلى الله عليه وآله فان انوا لك كان لك ما احببت وان ابوا ذلك رايتهم فان ظهرت عليهم فهم سلفان الله الذي لا ناه نبيه عليه السلام ان كنت اولى بساذ ذهبوا منك فردده الله اليك وان قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله في الدنيا والاخرة فقال لي اوتراه كان تابعني من كل مائة عشرة فقلت لم ارجو ذلك قال لكني لا ارجو ذلك ولا والله ولا من مائة اثنان وسا خبرك من زين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد صلى الله عليه واله وقبيلته وان قريشا ينظرون خيانا فيقولون نرون ان لهم بنبوته فضلا على سائر قريش وبرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم الى احد منكم ابدا ومتى كان في غيرهم نداولوه بينكم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طايعة الينا ابدا قال قلت افلا ارجع الى مصر فاخبر الناس بمثل الذي هذه وادعوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذلك فرجعت فكنت كلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عليه السلام زبروني وقهروني حتى رفع ذلك من قولي الا لولين بعضبه فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير وان الخلاف كان واقعا والرضا كان مرتفعا وانما الامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع فاول شيء مكروه عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه من الامر ليتهكن من صرفه الى من يريده وليقال انه لو لا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين عليه السلام ما يعلم انه لا يجيب اليه وكان يلزمه الاجابة اليه من السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه عليه السلام لا يتمكن من ان يقول سيرتهما الا ترى مني ما لا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم غيرها سيرتهما وكل واحد منهما لو سير بسيرة الاخر بل لاختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى وقولي من نفسكم بانكم ترضون باختياري اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين عليه السلام فانه قال انظروا علي ان نظرت علي بما يجمع هذا الكلم اليه حتى اتاهم ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض واجابة القوم اياه الا عليا عليه السلام فاقبل ابو طلحة على علي عليه السلام فقال يا ابا الحسن اتى اتاهم ثقة نلك ونلسلمة فما لك تخالف فرد عليه بالامر عن نفسه فظن ابو طلحة انه

لعله فاحلف

لعله فاحلف على عليه السلام عبد الرحمن عن ذا لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد للامة ولا يحابي ذا قرابة فحلف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين عليه السلام في الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر فظنت به الجماعة الخير وفوضوا اليه الاختيار لم يقدر امير المؤمنين عليه السلام على ان يخالفهم ويفضها اجتمعوا عليه وكان اكثر ما يمكن منه ان احلفه وصرح بما يخاف من عجمته من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يعن شيئا وما يقولونه في هذا الموضع من تعللهم بدخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى وانه يدل على انه لم يكن منصوصا عليه فقد مضى الجواب عنه مستقصى وقولهم ان الامر لم يكن استقر فلا تقية هناك باطل لان الامر وان لم يكن في الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاظهار لما يطمع في المنقدين به لا يمكن منه ولا يرضى به وكان ذلك الخروج عما يتعلق على اكثرهم عليه وبرضى جمهورهم به كالمقدرين احد عليه بل بعد شاذا عن الجماعة وخلافا على الامة وقولهم ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل فعله على ما يليق بها باطلا لانا اذا سلمنا هذه المقدمة لهم لم يتم قصدهم بها لان الفعل اذا كان له ظاهر وله الابد بل بالعكس بل باعلى ظاهره كما يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشوري وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللائحة والوجوه الظاهرة بنا عد لنا عن ظاهرها الى محتمل بل المخالف هو الذي يسومنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما يتقدم له من الاحوال فمتى يتقدم للفاعل حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد من ان يؤثر فيها ويقبح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لان ظاهرها على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل بل نقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي سوء الظن به كنا حينئذ نقضي بالعلم على الظن ونبطل حكمه لمكان العلم واذا صح هذه الجملة فما تقدم لمن ذكرناه الا يقتضي العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن فليس لنا الا نبني الظن عند ظهور اما رات سوء الظن لان كل ذلك مظنون غير معلوم ولو اراد ذلك ما منعه من النص على عثمن مانع كما لو منع ابا بكر من النص عليه ليس لشيء لا تفعل ما يقوم مقام النص على من اراد ايصال الامر اليه وصرح عن اراد صرفه عنه من غير شناعة التصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في ابي بكر وبراجع في نفسه كما رجع ابو بكر ولم يتعنف بعد الظر فيه بل رجع عنه ثم من اقربها وقولهم ان العدول من السنة الى اربعة ليس بنا قض كلام علي من يقول ان ذلك ينا قض ويحرم لا نقول ذلك وقولهم ان الامور المستقبلة لا تعلم وانما تحصل فيه اماره رد الما يقال ان عمر كان يعلم ان عليا وعثمن لا يجتمعا وان عبد الرحمن يميل الى عثمن كلام في غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم وان عبر عن الظن بالعلم فعلى ضرب من التجوز يستعمله المتكلمون وخصومنا ايضا يستعملون ذلك وقد سبق الى هذا امير المؤمنين عليه السلام حين قال للعباس شاكيا اليه ذهب والله الامر منا شذرا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمن فاما صاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن ينفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين وقوله ان عبد الرحمن كان ناهدا في الامر والناهد قريب الى الثبث فقد بينا وجه اظهاره للزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده به وقولهم ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف من القيام بالامامة لا ضعف الرأي فهب ان الامر كذلك ليس فلم جعله احد من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع ضعفه عنها وهذا يتمم ان يصفه بالفسوق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسوق كذلك هذه الجملة تاف على جميع ما ذكرته السؤال وقد اطنبوا عليه في الذب بما لا يجوز كالتراويح وما عملته من الخراج الذي وضعه على السواد وفي ترتيب الجزية وكل ذلك خلاف للقرآن والسنة لانه تعالى جعل الغنيمة للغانمين والخمس منه لاهل الخمس فخالف القرآن ذلك السنة تنطق في الجزية ان على كل حالم دينارا فخالف ذلك السنة ان الجماعة لا تكون الا في المكتوبات فخالف السنة في جميع ذلك فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه واله انه عمله ثم تركه فاذا عمل ان الترك ليس بنسخ صاحبه يجوز العمل بها واذا كان ما لاجله ترك التنبيه بذلك على انه ليس بفرض ليس بمانع في فعل عمر ويمنع ان يلزم عليه على ان فيه الدعاء الى الصلوة والتشديد في حفظ القرآن فلا مانع يمنع منه واما الخراج فاصله السنة لان الرسول عليه السلام بين لمن تولى الامر من بعده ما من الاخماس في الغنيمة وكذلك فصل بين الرجال والاموال وجعل الاختيار في الرجال الى الامام في الفضل والاسترقاق والمقادات وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة والغنيمة لو تصدق الى الغانمين اضاعت الملك وانما المراد ان لهم في ذلك من الحق والاختصاص ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يوجب فقدهم امر اخر جاز للامام ان يفعل وداى عمر في ارض السواد ان الاحتياط للاسلام ان يترك في ايديهم على الخراج الذي وضعه وان كان في الناس من يقول فعل ما لا يرضاه الغانمين وبان عوض والذي يدل على صحة فعله اجماع الامة وتركهم النكير عليه وايضا فقد صح ان امير المؤمنين تركه على جملته واما الخبر الذي فطرتها الاجتهاد والخبر المروي في هذا الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم قيل لهم لا شبهة في ان التراويح بدعة وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال ايها الناس ان الصلوة

بالليل

بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا يجتمعوا لها في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان
قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وروى انه خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد
فقال ما هذا فقيل له الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال البدعة ولنعم البدعة فاعترف بكونها بدعة وقد شهد الرسول صلعم ان كل بدعة
ضلالة وقد روى انه امر المؤمنين عليه السلام لما اجتمعوا اليه بالكوفة شتتوه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان فزجرهم وعرفهم ان
ذلك خلاف السنة فزكوه واجتمعوا لانفسهم وقد موا بعضهم فبعث اليهم الحسن عليه السلام ومعه الدرة فلما رأوه تبادروا
الابواب فصاحوا واعمراه واما ادعاء سيدنا ان قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول صلعم ثم تركه معاذ الله لانا لا ننكر قيام شهر رمضان
بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان كان يدعي ان الرسول صلعم صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة ما اقدم
عليها احد ولو كان كذلك فما قال عمر انها بدعة وقولهم ان عمر التمس في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله
قد دلا على ذلك ولو كان كما قالوه لكانا يسنان هذه الصلوة دائما ولان انها ان يبدع في الدين بما نظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك
لا يجوز ولا يسوغ فاما الخراج فهو خلاف النص لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن جعلها فقد ابدع وليس للامام ولا لغيره ان
يجتهد فيخالف النص فبطل قولهم انه رأى الاحتياط للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله
اعلم بالاحتياط منه ولو كان رضي الثانيين عمر في كل ما دعوه لوجب ان يظهر ذلك ويعلم ولم نعرض شيئا من ذلك ولا نقلته
الناقلون وما ادعوه من الاجماع ومعولهم على ترك النكير فقد تقدم الكلام عليه مرارا وكل قولهم ان خبر الجزية من اخبار الاحاد فهب ان الامر على
ما قالوه فليس من مذهبهم وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وان لم يكن معلوما فلا اعلم عمر بالخبر المروي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي
اراه الى خلاف النص **فصل في ابطال ما قدمه عثمان** كلما افسد ناب ما قاله الى بكر من فقد العصمة وكونه مفضولا وغير عالم بجميع احكام
الشريعة وقد فرض عليه وعلى سائر المؤمنين متابعة امير المؤمنين عليه السلام وبطلان الاختيار بطل اذا منه وقد علمت ما قدمناه من الفضل من الاختيار والايمان فقد مضى
الكلام عليه ايضا وقد ادعى سيدنا ان لو ان به على فضله تزويج النبي صلعم بنته واحدة بعد الاخرى فلو لا علمه بفضله وسداده باطنا لما فعل ذلك
وقد مضى الكلام على هذا المعنى حيث تكلمنا على تزوج عائشة وحفصة وبينا ان التزويج لا يدل على الفضل وانما هو مبني على اظهار الشهادتين
والشريعة اباحة تزويج من اظهرهما فلا فضل في ذلك عند الله تعالى يقطع به **فان قيل** اذا كان حجر النقض كفرا عندكم والكافر عندكم لا يجوز ان
يقر على ايمان ولا اسلام والنبي صلعم عالم بكل ذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان **قلنا** قد مضى فيما تقدم الكلام على نظير هذا اللفظ
وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين عليه السلام يكفر بل اكثر من كفر انما كفر بقوله بالموافاة وان الموالاة بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال
بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي صلعم غير عالم بالمآل دافع النص على سبيل التفضيل واذا علم ذلك على ما يوجب تكفيرهم جوز ان يتوبوا كما يجوز
ان يموتوا ولم يعلم عاقبتهم ولو ثبت انه صلى الله عليه كان يعلم التفضيل والعاقبة وكان شيء جوزنا الا يعلمه لكان ممكنا ان يكون تزويجه كان
قبل هذا العلم ولو كان تقدم له العلم لما ان وجه وليس معنا في العلم اذا ثبت ناسخ **فاما ما طعن عليه فيخص** بذكر الظهر منها واشهرها او
المجمع عليها التي تؤثر في امامته لو كانت ثابتة وتوجب فسخها على اصولهم **من ذلك انه ولى امور المسلمين**
من لا يصلح لذلك لانه يؤثر منه عليه من ظهر منه الفسوق والفساد ومن لا علم له بمراعاة الحرمة القرابة وعدمها وغير مراعاة حرمة الدين والنظر للمسلمين
حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذر امر من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف بامارته وقال له اذا ولاك هذا الامر فلا تسلط بني ابي معيط
على رقاب الناس فوجد منه ما حذره منه وعوتب في ذلك فلم ينفع فيه التعنيف والتوبيخ واستعمل سعيد العاص حتى ظهر منه ما ظهر من الاموال التي عندها اخوه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد ابي سرح مصر وعبد الله بن هشام بن زمعة فرارا
حتى روى عنه في امر ابن ابي سرح انه لما ظلم اهل مصر صرف عنهم محمد بن ابي بكر كما انه يلزم على ولايته فاظهر طريقة من عرض خلاف
الدين وروى انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن تبرم عليه ظهر ذلك الكتاب فلما قتل محمد بن ابي بكر وكثر الجمع وكان عبد الله بن عامر بن كريز
مراعيا لعثمان وتسلطه عليه على الموده ما قتل بسببه ذلك ظاهرا عبد الله بن عامر بن كريز **ومن ذلك رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة**
وقد كان رسول الله صلعم طرده وامتنع ابو بكر وعمر من رده فضاربه ذلك مخالفا للسنة وسيرة من تقدمه متعمدا على رسول الله صلعم عالما بتعمده
من غير بينة **ومن ذلك** انه كان يوتر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي مرصدة للمسلمين بخوار وكانه دفع الى اربعة نفر من
قريش زوجهم بناته الاربع مائة الف دينار واعطى مروان بن الحكم مائة الف على فتح افريقية ورد خمس افريقية وغير ذلك مما هذا بخلاف سيرة

من تقدمه

من تقدمه في القسمة على الناس بعده الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب **ومن ذلك** انه نهى الحجيج عن المسلمين مع انه صلى الله عليه وآله جعلهم سواء
في المال والكلاء **ومن ذلك** انه اعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يجوز في الدين **ومن ذلك** انه جلد الوليد بن عقبة
بضربة بالدرة **ومن ذلك** انه امه على كبار الصحابة مما لا يجوز نحوا فامه على ابن مسعود عند ما حرق المصاحف وامه على عمار حتى روى انه صار فتق
وكان احد من ظاهر المظلمين على قتله وكان يقول قتلناه وقتلناه وكان يقول فتلناه كافرا وافتخر على ابي ذر مع نقته حتى سيره الى الربذة ونفاه وروى انه ضربه
ثم عظم ما اقدم عليه جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وابطاله ما شاء ثابته منزل من القرآن وانه ماخوذ عن الرسول صلى الله عليه وآله
ولو كان ذلك مما يسوغ لسبق اليه الرسول عليه السلام وفعله ابو بكر وعمر **ومن ذلك** انه عطل الحد الواجب في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان
بعد اسلامه فلم يقد به وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يطلبه لذلك ولو لم يكن كما قلناه او بعضه قتما ابوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون
الصحابة انكر على من قصد من البلاد متظلمين ما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم بالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة انكر على من
قصدهم من البلاد متظلمين ما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم بالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا عليهم بل اسلموا ولم ينهوا
عنه بل اعانوا عليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه مع تمكنهم من خلافه لذلك وتركوه بعد القتل ثلثة ايام لم يدفنوه ولا مكنوا منه
ذلك من اقوى الدلايل على ما قلناه ولو لم يكن في امره الا ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قتله الله وانا معه انه كان في اصحابه من يصرح بانه
قتل عثمن ومع ذلك لا يبعدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصارحون بان معهم امير المؤمنين عليه السلام قتله عثمن ويجعلون ذلك من اوكد
ما لبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين عليه السلام لو اراد مع غيره المنع عنه والدفع لما وقع القتل فضلا كفه عن ذلك مع غيره
مما دل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لو يقبلوا ما جعله عذرا فان قبل من بث عدالته ووجوب توليه امانا
على القطع وامانا على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول عنه يبين ذلك من شاهدناه على ما
يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان يبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد علمنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حاله ويجوز
ان يكون منتقلا ولو يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه وانما يجب الانتقال عن العظيم والتولي ذا كان الحادث من باب ما لا يحتمل على الاحوال
المقررة في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة ممن تتولاه اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة الا ترى ان مثل فرقد السنجي وما لانتبذ بناد
لو شوهد اذا دار فيها منكر لقوي في الظن حضورها للنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاخلاط
بالمنكر لجوزنا حضوره للفساد بل كان ذلك هو الظاهر من حاله على ان الكلام في هذه الاحداث من وجهين احدهما هل هو حدث ذلك ام لا والثاني
مع تقدير حصوله هل هو حدث يؤثر في العدالة ام لا والانة لا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدثه ويجوز ان لا يكون
حدثا وكل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان ممن يغلب على الظن صدقه وجب تصديقه فاذا عرف من حاله المقررة في التفوس
ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما كان اقوى ومتى لم يسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة لم يصح في اكثر من تتولاه وتعظمه ان نسلم
حاله عندنا لانا لو راينا من بطن بر الخير وحكم امرا حسنا في الظاهر فيه لكان ذلك من باب المحتمل فاذا كان لو اخبر انه كان اخفاه وامر انه وجب لانحكم
عن توليه فكذلك اذا كان فذا تقرر في التفوس سره وصار احرى فلو اوجبنا نحمله على هذا الوجه على ان نتولى الامام لم نتهم في هذا الباب بانه
اكد من غيره لان ما ينقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب ما لا يكون اقوى من غيره **قيل لهم** انما قولكم ان من
ثبت عدالته ووجوب توليه اما طوعا او على الظاهر غير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطأ لاشكال فيه لان من تتولاه
على الظاهر ويثبت عدالته عندنا من جهة غالب الظن دون اليقين ولهذا يؤثر فيه الشهود وسفوط عدالتهم اقوال الجارحين وان كانت
مظنونة غير معلومة ومايظهر منهم افعالهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبح بهم حتى يرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم
يكن ذلك مستفادا ولا يصح ما ذكرتم فيمن ثبت عدالته على القطع ووجب قبوله على الباطن ولا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن كل ذلك مستفاد
لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل الامارة فان قالوا لو ورد بقولنا الا يام متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردنا شيء يقن وقوع الفعل نفسه
قلنا الامران سوا في باب غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في عدالة من نقدمنا عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبر باعنه بارتكاب القبايح
اذا كانوا عدولا وان كانت اقوالهم لا يقتضي البقين بل يحصل عندنا غالب الظن فكيف لا نرجع عن ولايته من تولينا ه على الظاهر بوقوع افعال
منه يقتضي ظاهرها خلاف الولاية وانما قلنا بعد الله في الاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يقتضي
بما التولي والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القرآن ويداوم الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر

وان جوزنا

وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه باطنه فيه خبث وغرضه في فعله قبيح فلم تشمله الادلة على الظاهر مع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذا الظاهر
تماما من غاب عنا وقد تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي
عهدناها منه لان هذا تجويز مخصص لظاهره معه بقابل ما تقدم من الظاهر المجمل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في
كل واحد من الامرين تجويز وقد اصابوا في قولهم ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل لاجل التعظيم والتولي ان اراد وا بالاحتمال ما لا ظاهر له فاما ما له
ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا ينتهي محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قولهم
ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن تقرر لا يؤثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على القبيحة والتأويل فلا شك في ان ذلك مؤثر
طريق في غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما تقرر في نفوسنا لبعض من تقرر عندنا حاله من الافعال التي لها ظاهر قبيح تحمل
الجميع على الوجوه الجميلة وان كان بخلاف الظاهر بل ربما يقتضي الامر فيما يقع منه من نعال التي ظاهرها القبيح الى ان يوثر في احواله المتقررة
ونرجع بها عن ولايته ولهذا نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يستحسن منهم احيانا ما لم يثبت لهم في وقت من الاوقات عدالة
وانما يكون ذلك بما ينوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة وما استشهدوا به من ان مثل مالك بن نبار لو شهد في دار فيها منكر لتوهم
في الظن حضوره للتغيير او التنكير او على وجه الاكراه او الغلط وان غيره بخلافه في هذا الباب صحيح لا يخالف ما ذكرناه لان مثل مالك بن نبار
ممن يشاهد امارات عدالته وشواهد بناهته لا يعدل الا يجوز ان يقارح فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من حاله ان تاول فعله ونخرجه
عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب في ذلك لان الظنون المتقدمة اولى وانقوى بالترجيح والغلبة فتجعلها قاضية على الفعل والفعل بحسبها
وكيف لا يكون نوالى منه الافعال القبيحة الظواهر تكررت قادحة في حاله وازيلت في ولايته في الاصل هو الظن ولا بد من قادح الظاهر في الظاهر وناسخ الظن في الظن على
ذلك كل وطريق بعض الوجوه وقولهم ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن نغلب على الظن صدقه فانه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه متى عرف من حاله المتقررة في القبيح
ولا يبنيه ما يطابق ذلك وجرى مجرى الاخبار بذلك ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون نجوز كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل
لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي الولاية ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره فان ذلك لا ينتهي محتملا وان اسلم انه يحتمل
لاشك في انه اذا كان ممن لو اخبرنا بانه فعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب ان نقرر له في التقرير ان تناوله
وتعدل به عن الوجه القبيح الى الوجه المجمل الا انه متى توالت منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون موثرة في تصديقه متى خبرنا
عنه في الفعل بخلاف ظاهره كما يكون ما تقدم في الابتداء بالتأويل له ولو لا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية
ان جميع الفسقة كانوا عليه دعوى وان كان فيه رواية فمن يجحد الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى ما ثبت من
احواله السليمة ووجوب توليه لانه ليس يجوز العدل عن تعظيمه وصفح ما منه بامور يحتمله لانه لا شيء مما يدعى الا ويحتمل التصحيح عدا ان
للامام ان يجتهد برايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه ويكون مصيبا وان اقتضى الحال عقوبة مذمومة فيه قيل لهم اما
قولكم لو كان ما ذكروه من الاحداث خادحا لوجب في الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث
كونه فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس مما يعتمد لان تلك الاحداث وان كانت بزعمه
عندهم لا مانعة وفاسخة لها ومقتضية لان يعقدوا العقد الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بالامر واعتقاده واعتقاد
جماعة من انصاره ان امره ثابت مستمر خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب اراد ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهة وتنبسط من يصلح للامر فيقبل
القول والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمراره ولا بقاء شبهة في خلو الزمان من امام وليس
كذلك حدثه الذي يسوغ معه التاويل على بعده وتبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس يقول انهم لم يكونوا من ذلك على ما قالوه بل
لم يخرجها بطلانها بالخلاف لان الخطا جائز على بعض الائمة فان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع بان يقال انه كان على باطل
لان باجماع يتوصل الى ذلك والمثبت ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت من بين مبصرة بها ومن امامن بنصره فقد روى عن بكر ثابت انه قال اشهد
ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروى مثله عن ابن عون وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون ممتنعون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق
عليهم في الامر الذي فعلوا بل المنع من حالهم ذلك وقد ناهد امر المؤمنين عليه السلام اليه وما فعل الائمة من بعده على انه قد روى عن النبي عليه السلام انه قال ستكون فتنة واختلاف فان عثمان واصحابه هو مدى على الهدى وروى عليكم بالامير وحزبه
عن عائشة انها قالت قتل والله مظلوما ولا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه لانه لو ضيق
ان جميع الصحابة كانوا عليه دعوى وان كان فيه رواية فمن يجحد الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى ما ثبت من
احواله السليمة ووجوب توليه لانه ليس يجوز العدل عن تعظيمه وصفح ما منه بامور يحتمله لانه لا شيء مما يدعى الا ويحتمل التصحيح عدا ان
للامام ان يجتهد برايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه ويكون مصيبا وان اقتضى الحال عقوبة مذمومة فيه قيل لهم اما
قولكم لو كان ما ذكروه من الاحداث خادحا لوجب في الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث
كونه فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس مما يعتمد لان تلك الاحداث وان كانت بزعمه
عندهم لا مانعة وفاسخة لها ومقتضية لان يعقدوا العقد الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بالامر واعتقاده واعتقاد
جماعة من انصاره ان امره ثابت مستمر خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب اراد ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهة وتنبسط من يصلح للامر فيقبل
القول والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمراره ولا بقاء شبهة في خلو الزمان من امام وليس
كذلك حدثه الذي يسوغ معه التاويل على بعده وتبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس يقول انهم لم يكونوا من ذلك على ما قالوه بل
لم يخرجها بطلانها بالخلاف لان الخطا جائز على بعض الائمة فان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع بان يقال انه كان على باطل
لان باجماع يتوصل الى ذلك والمثبت ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت من بين مبصرة بها ومن امامن بنصره فقد روى عن بكر ثابت انه قال اشهد
ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروى مثله عن ابن عون وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون ممتنعون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق
عليهم في الامر الذي فعلوا بل المنع من حالهم ذلك وقد ناهد امر المؤمنين عليه السلام اليه وما فعل الائمة من بعده على انه قد روى عن النبي عليه السلام انه قال ستكون فتنة واختلاف فان عثمان واصحابه هو مدى على الهدى وروى عليكم بالامير وحزبه
عن عائشة انها قالت قتل والله مظلوما ولا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه لانه لو ضيق

فهذا الباب

في هذا الباب فما قولهم لهم ان ما نقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يوثر في هذا الباب ويكون اقوى مما ذكرتم خبر صحيح على الظاهر لان ذلك
ما نقل انما كان يقتضي غلبة الظن لاشبهة فيه فاما تقويته على غيره فلا وجه له وكان يجب ان يبينوا من اي وجه يكون اقوى فان قالوا لو كان
ذكروه من الظهور صحيحا لوجب في الوقت الذي ظهر في ذلك من حال الهادي يطلبوا رجلا ينصبونه للامامة وان يكون ظهور ذلك منه مكونا لانه لا خلاف
انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان طلبهم لامام انما كان بعد قتله ولم يكن من قبل و
التمكن فليس في ذلك ما يدل الدلالة على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فالوا لو ليس لاحد ان يقول لو علم كثير من ذلك لكان المنع لو قل حصر وهو
منعوه التمكن من ذلك خصوصا وانتم تدعون ان الجميع كانوا على قول واحد من خلع البراءة منه ومعلوم من حال الاحداث انها لو حصل اجمع
في الايام التي حوصر فيها او قتل بل كانت تحصل حالا بعد حال فلو كان يوجب ذلك الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان ذلك ظاهرا
القبح مفهما بالمدينة اولى بذلك من البلاد لان اهل العلم والفضل بالتكبر اولى واحق من غيرهم في ذلك وكان يجب ان يحصل
البراءة والخلع من اول الوقت الذي حدث فيه ما يوجب ذلك ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لانتظر ذلك الامر بنيه الى حال الا وقبا
غيره وامساكهم من ذلك اذا يتقوى الاحداث منه بوجب نسبة الخطاء الى الجميع في الضلال وكيف يمكن ان يقال ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي
منع لان في جملة الاحداث التي ذكرها تقدم هذه الحال بل كلها وجلها تقدم هذا الوقت واتما يمكن ان يتعلق فيما حدث في الوقت ما يذكر من بث
الكتاب المنافذ الى ابن ابي سرح بالقتل وما اوجب ان يكون ذلك حدثا يوجب ان يفعلوا ذلك من قبل لان الاحتمال المتقدم كالمانع الى
المتاخر وبعد فليس يخلو القوم من ان يدعوا ان طلحة والزبير وقع من كل امة او من بعضها فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا غلب الامام
لم يخرجها بطلانها بالخلاف لان الخطا جائز على بعض الائمة فان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع بان يقال انه كان على باطل
لان باجماع يتوصل الى ذلك والمثبت ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت من بين مبصرة بها ومن امامن بنصره فقد روى عن بكر ثابت انه قال اشهد
ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروى مثله عن ابن عون وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون ممتنعون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق
عليهم في الامر الذي فعلوا بل المنع من حالهم ذلك وقد ناهد امر المؤمنين عليه السلام اليه وما فعل الائمة من بعده على انه قد روى عن النبي عليه السلام انه قال ستكون فتنة واختلاف فان عثمان واصحابه هو مدى على الهدى وروى عليكم بالامير وحزبه
عن عائشة انها قالت قتل والله مظلوما ولا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه لانه لو ضيق
ان جميع الصحابة كانوا عليه دعوى وان كان فيه رواية فمن يجحد الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى ما ثبت من
احواله السليمة ووجوب توليه لانه ليس يجوز العدل عن تعظيمه وصفح ما منه بامور يحتمله لانه لا شيء مما يدعى الا ويحتمل التصحيح عدا ان
للامام ان يجتهد برايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه ويكون مصيبا وان اقتضى الحال عقوبة مذمومة فيه قيل لهم اما
قولكم لو كان ما ذكروه من الاحداث خادحا لوجب في الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث
كونه فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس مما يعتمد لان تلك الاحداث وان كانت بزعمه
عندهم لا مانعة وفاسخة لها ومقتضية لان يعقدوا العقد الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بالامر واعتقاده واعتقاد
جماعة من انصاره ان امره ثابت مستمر خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب اراد ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهة وتنبسط من يصلح للامر فيقبل
القول والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمراره ولا بقاء شبهة في خلو الزمان من امام وليس
كذلك حدثه الذي يسوغ معه التاويل على بعده وتبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس يقول انهم لم يكونوا من ذلك على ما قالوه بل

الخوف والنسبة ولان الاغرار كان عاما فلما تبين امره حالا بعد حال اعرض الوجوه عنه وقل العاذر له فوبخ الكل في خلعه وهذا انما كان في
اخر الامر دون اوله وليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسب الخطأ الى الجميع على ما ظنه فاما دفعهم ان يكون الامة اجتمعت
على خلعه مخرج عثمن ومن كان في جزء عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثابت ان من عداه وعدا عبيده والرهط من تجار اهله وفسقاتهم كرهوا ان ومن
جرى مجراه كانوا بجملتهم على خلعه فلا شبهة في ان الحق في غير جهته لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطلا فما يدعى انه على الحق من
ينازع في اجماع من عداه على خلعه فاما مع التسليم لذلك فليس يبقى الشبهة وما يتخالفنا فيه يعتدون في باب الاجماع بالشذاذ عنه والنفر القليل
الخارجين منه الا ترى انهم لا يخالفون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلته وكثرة من بازائه وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع
من بيعة امير المؤمنين عليه السلام ويجعلونه شاذا لا اثر لخلافه فكيف فارقوا هذه الطريقة في خلع عثمن وهل هذا الا تقلب ناطون وقولهم
ان الصحابة كانت بين فرقتين اما من نصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممتنعون انتظار الزوال العارض وكانه ماضى الامر عليهم
في الدفع عنه طريقة لاظاهر ان اضداده هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه ويدفعون الهاجمين عليه فاما من كان في منزله ما انفى عنه
قتيلا لا يعد ناصرا فكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطأ المطالبين له بالخلع ان يتوقف عن النصرة طالبا لزوال العارض وهل
يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد فانه لا حاجة بهما وليس يحتاج في تصرف الى ان يفيضوه وعليهم الامر فيها بل كان معتقدا لاحقية الائمة ان ذلك
فيها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر تقدم امر الله بالنهي عنه وليس يحتاج في انكاره الى نهي غيره واما مروان بن ثابت فمعروف ميله الى
عثمن وما يضفي فلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وليس اليه سبب معروف فظهور الرواة فان الواقدي روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم
لما حصر عثمن حمل اخبارها الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا الامر فرضيا اليها وهي عازمة على الحج فكلما في ان تقيم وتدفع عنه
فاقبلت على زيد بن ثابت فقالت له وما يمنعك يا ابن ثابت فلك الاساويف فلا فطعها لك عثمن وهل كنا واعطانا عثمن من بيت المال زهاء عشرة
الف دينار قال فرد فلم لرجع عليها حرفا قال فاشتد الحق مروان بالقيام فقام مروان وهو يقول وعزي قبر على البلاء حتى انا اضطر فيها جندما
وقد خرج من فنادته عائشة يا ابن الحكم اعلى تمثل الاشقاء قد والله سمعت ما قلت افترائي وشك من صاحبك والذي نفسي بيده لو ودت انه الان في غرارة من غرائر
العثيم يحيط عليها في البحر الاخضر قال زيد فخرجنا من عندها على الناس منها وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عشرة من الانصار وهو يدعوهم
الى نصرة عثمن فوقف عليه جبلة بن عمرو ابو وجيه المازني فقال لم جبلة وما بنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك عشرة
من نخل مالك ترثه من ابيك مثل حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا اخاذل او قاتل والامر في هذا اوضح
من ان يخفى فاما انقاد امير المؤمنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام فانما انقدهما ان كان انقذهما ليمنعا من انتهاك حريمه وتعتمد قتله
ومنع حرمه ونسائه من الطعام والشراب لم ينقذهما بمنعهما من مطالبته بالخلع كيف وهو عليه السلام يصرح بانه مستحق باحداثه الخلع والقوم
الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون ومعلوم منه ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لاستيلائه في المدة الاخيرة على اكثر عمله
انه لعن قتلته معلوم ملفق هذه الروايات المختلفة التي اظهر من هذه الروايات ان صحت فيجوز ان تكون محمولة على لعن من قتله متعمدا قتله وقاصدا
اليه فان ذلك لم يكن لهم فاما ادعاؤهم ان طلحة رجع لما شاهد عثمن يوم الدار ظاهر البطلان وغير معروف والظاهر المعروف انه لم يكن على
عثمن اشد من طلحة ولا اغلظ ولو ذكرنا ما روى من كلامه فيه لاتينا بقطعة كبيرة من هذا الكتاب وقد روى ان عثمن كان يقول في يوم الدار
اللهم اكفني طلحة وبكر بن ذلك وروى ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرمي الناس ولو نزع عن القتال حتى قتل الرجل واما الرواية التي
ذكروها عن النبي صلى الله عليه واله انه منكون فتنة وان عثمن يموت مظلوما بوشد على الحمد فلا يعارض هذه الرواية الشاذة ما هو معلوم
ضرورة من اجماع الامة على خلعه وقتله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يجل الطبرسي عن النبي عليه السلام وغيره
تما يقتضي ضد ما قتضته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمن اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين وقبل
فلك لم يخصوص وطولبوا بان يحتج بها عنه بعض اصحابه او انصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة موضوعة وما
روى عن عائشة من قولها قتل الله مظلوما فاقوال عائشة فيه معروفة معلومة واتوا جها قبر رسول الله صلى الله عليه واله وهي تقول
هذا قميصه عليه السلام لم يبل وقد بلي سنته الى غير ذلك وقولها افتلوا نعثلا فقد كفر وغير ذلك تما هو معروف مسطور فاما ما حكيتها له
وشاهدها عليه فانما كانا لما سمعت تنقال الاصل الى امير المؤمنين عليه السلام والسبب فيه معروف فلذ وقف عليه وقوبل بين كلامها فيه تقدما
وتاخرا وقولهم لا يمتنع ان يتعلق باحد الاحاد في ذلك لا تنافي في مقابلة ما يدعونه تما يجب ظهوره ايضا الاحاد فواضح البطلان لان الصحابة

واهل المدينة الامر كان في الدار معه على خلافهم واتهم كانوا بين مجاهد مقاتل مبارز وبين منقاعد خازل معلوم ضرورة لكل من جمع الاخبار
فكيف يدعى انه من جملة الاحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة وقولهم انا نتصرف عن ولايته بامور محتملة بعد
بيننا انها ليست كذلك بالامر بذلك عليه وتعلم ان الامام ان يجتهد رايه في الامور المنوط بها ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة
اول ما فيه انه ليس للامام ولا لغيره ان يجتهد في احكام الدين ولا ان يعمل فيها الا على النصوص على ما بيناه ولو سلمنا الاجتهاد حتى يكون
من خبرنا باته اجتهد فيها غير مصدق ونحن نبين تفصيل هذه الجملة فيما بعد انشاء الله فان قالوا ما ذكرتموه من قوله من لا يجوز نوليته فقد
علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان الذي ثبت عنهم من الامور حدث من بعد ولا يمتنع كونهم في
الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطيته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قلتم بما تجاهلهم كان
يجب ان يعزلهم قبل كذلك فعل لانه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهد واعليه بذلك جلده الحد ضربة وردده
مثله عمر بعده لانه ولي قد اله بن مظعون بعض اعماله فشهد واعليه بشرب الخمر فاستحضره وجلده الحد فاذا جاز ذلك في قضايا بل عمر لم يجز ان يعد
ما ذكرتم في الوليد في معايب عثمن وقد ولى ابا موسى الحكمين فكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب بفعل غيره ويقال لنا اشخصه اتهم عليه الحد بشهادة امير
المؤمنين عليه السلام واعتذر من عزله سعد اشكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد وفي
اما سعيد العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب ان يضر عما كان يستعمله فيقال لهم
اعذاركم من دلالة الفسقة بانه لو لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية ليس بشيء يعول على مثله لانه لو لم يول هؤلاء النفر الا بعد العلم منهم
في الحال بعدوا لجانبة والتحرم والتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد بن عقبة لم يتمادى في شرب الخمر والاستخفاف بالدين على انه ضرب بعض الشهود واسوا طا فانوا
ولانه الكوفة بل هذا كان شنشنة الاعادة والمالوفة منه وكيف يخفى على عثمن وهو فقيهها ولسنهم واخوه لامه من الحرم الا يخفى على الاجانب الابعد
ولهذا قال له سعد ما اراك الا صادقا وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة من على مجلس عمرو بن زرارة النخعي فوقف فقال عمرو
يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان نزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل الفريب وبعث علينا اخاه الوليد
الاحمق الماجن الفاجر فقد تما وحدثنا فاستعظم الناس مقدمه وعزل سعد بمرة فاما عثمن فكرامة اخيه بهوان امة محمد صلى الله عليه واله
وهذا لمحقوق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية كاريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا عنده حتى ظهر منه ما
ظهر وفي الوليد نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وفي ذلك السبب
في ذلك كان بنو المصطلق عند رسول الله وادعى منعوه الصدقة ولو قصصنا اخبار المتقدمة ومساويه لطال بها الشرح فاما شربه
الخمر فالكوفة وسكره حتى دخل عليه مؤذن خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلاة
والقائه الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا صلوتنا حتى قال المحطيئة يوم يلقى ذنبه
ان الوليد لحق بالعذيب ناديا وقد نقدت صلوتهم ازيدكم ثملا وما بدري ليزيدهم خيرا ولو قبلوا منه لزادهم على عشر جلسوا عنها لم تجب
ولو خلوا عنها لم تزل تجري فانوا با وهب لو فعلوا افترت بين الشفع والوتر قال اصبتما تكلم في الصلوة وزاد فيها علانية وجاهرا بالقراءة وجمع
الخمر عن منى الصلى وناداي والجميع الى انصرافه ازيدكم على ان تحمدون فالكم وقال من خلاف وقولهم انه جلد الحد وعزله بعد اي شيء كان ذلك
ولم يعزله الا بعد ان رفع ومانع ولجج عنه وفاضل ولم يزل يقهره امير المؤمنين عليه السلام على رايه لما عزله وكان من جلده وقد روى انه
ان عثمن لما جاءه الشهود بشهادتهم على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال الواقدي ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فانوا
امير المؤمنين عليه السلام فشكوا ذلك اليه فاتى عثمن فقال اعطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فطالب الحكم وقد قال عمر محمل
بني اميه على رقاب الناس قال فانا ارى ان نعزله ولا نوليه شيئا من امر المسلمين وان نسال عن الشهود فان لم يكونوا اهل طنة وكما
عدولا فنحن على صاحبك الحد ونكلم في مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة فقالوا افوا كما شديدة واخذه الا لسنة من كل جانب فحينئذ
عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمن ان يحد البيعة واد خله بيتها

فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليغيره قال له الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب امير المؤمنين فيكف فلما راى امير المؤمنين عليه السلام
ذلك اخذ السوط ودخل عليه وفجلده فاى عذله فى عزله بعد هذه المدافعة الطويلة والمدافعة التامة وقصة الوليد مع الساحر الذى كان
يلعب بزيد به ويغر الناس بمكره وخديعته وان المعروف بجندب بن عبد الله الازدى امتحض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له اى
نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازدى ذلك فحبسه وابطل حيله حتى هرب من السجن مشهورة معروفة
فان قيل فقد روى ان رسول الله صلى الله عليه واله وليد بن عقبة صدقة بنى المصطلق وولاه عمر صدقة بنى تغلب فكيف يدعون ان حاله فى انه
لا يصلح للولاية كانت ظاهرة قلنا لا جرم انه عزل رسول الله صلى الله عليه واله وكذب على القوم حتى نزلت فيه الاية التى قدمنا ذكرها فعزله
ولبس خطب لاية الصدقة خطب لمادة الكوفة فانه عزله لما بلغه قوله اذا ما شئت ان ترى من تمشى فوبلك منى تغلب ابنة وابل عزله فاما
عزل امير المؤمنين بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالنعمان بن سودة وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهد عليه بشرب الخمر جلده
فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرناه يقول الامر هو حسن الظاهر فى عند الناس غير معروف باللغة مشهور بالفساد ثم اظهر منه ما ظهر
له يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لا يجرى فى امراء عثمن لانا قد بينا كيف كان عزل الوليد وافامه
الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين عليه السلام لم يوله الحكم مختارا لكن غلب على رايه وقهر على امره وكاراى المفهور فان قيل ولاية
الاقارب كولاية الا باعد بل الاقارب اطمع من حيث انا لا نكن من عزلهم اشد فقد ولى امير المؤمنين عليه السلام عبد الله وعبيد الله ابنى العباس
وغيرهما قيل لهما ان عثمن لم ينكر عليه توليه الاقارب بل من حيث كانوا اقارب من حيث كانوا اهل بيته الفضل والنبوة ولهذا حذره عن فعلهم
واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس واميرالمؤمنين عليه السلام لم يول من اقاربه منهما ولا ظنينا وحبن اخرج من ابن عباس بعض البرية لم يمهله
ولا احتمله وكابنه بما هو سابر معروف ولو لم يجب على عثمن ان يعدل عمرو لاية اقاربه الا من حيث جعل عمر ذلك سببا وله عليه قول الشورى
الا بحمل اقاربه على الناس ولا بثر غيرهم لكان الفرابة بما لا بثر فضلا لعمر ان يضاف الى ذلك ما انضاف من اذعالهم
الذميمة وطرايقهم القبيحة واما سعيد العاص فانه قال فى الكوفة انما السواد بستان لقريش ياخذ منه ما شاء ت وبترك ما شاء ت حتى قال والله
انجعل ما افاء الله علينا بسنانا لك ولقومك ونابذه وافضى ذلك الى تسييره عن الكوفة والقصة مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة
سعيدا من دخولها فاضطر حينئذ الى اجابتهم الى ولاية ابى موسى فلم يضر سعيد المختار بل ماصار فيه جملة وانما صار فيها اهل الكوفة عنهم فان
قالوا انه انكر المنتقم لقتل محمد بن ابى بكر واصحابه وحلف على ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وامير المؤمنين عليه
السلام بل عنده قيل لهم اول ما فى ذلك ان القصة بخلاف ما ذكرتموه وجرت كان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اخرج بالخاتم والغلام
والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب ثم روى ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة ثم جمعوا امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير
وسعدا وجماعة الاصحاب ثم نكوا الكتاب بحضرتهم واخبروهم بقصة الغلام فدخل على عثمن والكتاب مع امير المؤمنين عليه السلام فقال
له هذا الغلام غلامك قال نعم والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له
فالخاتم خاتمك قال نعم قال كيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفى رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمن اما الخط
كانبى واما الخاتم فعلى خاتمى قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبى فخرج امير المؤمنين عليه السلام مغضبا وهو يقول بل صاحبك ولزم داره
وقعد عن توسط امر حتى جرى ما جرى فى امره فاعجب الامور قوله لامير المؤمنين عليه السلام انى اتهمك فى نظائره بذلك ونافيه اياه فى وجه
هذا القول مع بعد امير المؤمنين عليه السلام من التهمة والظنة فى كل شئ ثم فى امر خاصة فان القوم فى الدفعة الاولى اردوا ان يجعلوا
له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاتلهم حتى انصر فوا عنه وهذا افعل النصيح المشفق الحدب الممتحن
ولو كان عليه السلام وحوشى من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه فى امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط عدو الله وعدو امير المؤمنين
مروان وفى يد غلام عثمن ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاى ظن بامير المؤمنين عليه السلام فى هذا الكتاب لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة
ولقد قال المصريون فى محمد كون الكتاب كابر شيئا لا زيادة عليه فى باب الحجة لانهم قالوا اذا كذت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث
تم عليك ان يكون كاتبك يكتبه ويختمه بخاتمك وينفذ بيد غلامك وعلى بعيرك بغير اذنك ومن تم عليه ذلك لا يصلح ان يكون واليا على
امور المسلمين فاخلع الخلافة على كل حال فان قالوا الكتاب يجوز فيه التزوير قيل لا يجوز التزوير فى الكتاب والغلام والبعير هذا الا
اذا انضاف بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وكان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زور الكتاب انفذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا

بغير حق يعلم من ابن هى وكيف تمت الحيلة عليه فيتحرز من مثلها ولا يعضى عن ذلك اغضاء ما زلة خايف من بخته وكشفه فان قيل انه وان غاب
فى ظنه ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وقلبه الى القوم على ما ساموه لان الحد او الادب ان اقام بفيئه دونهم قيل هذا
باطل لانا لا نعلم الا علم انه كره يعلم ان مروان هو الذى كتب الكتاب وانما غلب فى ظنه اما كان ليستحق بهذا الظن بعض التعنيف والتوجر والتنهد
او ما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات فى انه جالب الفتنة وسبب لفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره وبيلبه ما كان يخصه من
الكرامة وما فى هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فان قالوا لو صح منه انه امر بالقتل لما اوجب ذلك قود ولا دية لا سبما قبل وقوع القتل
المامور به قيل هب ذلك الامر بالقتل لا يوجب قودا اما يوجب الامر بقتل المسلم تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا ومتى قالوا ان ذلك لم
يصح مثل كان يجب عليه البحث والتفتيش والكشف وتحديد المتهم طرده وابعاده والتبرؤ من التهمة بما يبرا من مثله فان قيل قتله على
كل حال ظلم وحبسه فى الدار ومنعه من الماء كذلك لان من يجب عليه القتل لا يحل ان يمنع الطعام والشراب ومن لم يدفع عن ذلك من كان مختفيا
ولو وجب قتله لما جاز ان يتولاه العوام من الناس قيل لهم هذا باطل لانه لا نكير ان يكون الذين تولوه ما تعمدوا قتله وانما طلبوه بالخلع لما ظهر من
احداثه واعتزاله الامر ليتمكنوا من اقامة غيره مقامه فلم يصغ على الامتناع فاقام على امر واحد فقصد القوم بجملتهم الى الخلع واعتصم بداره و
اجمع اليه نفر من اوباش بنى امية يدفعون عنه ويرمون من دنا الى الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى القتل ولم يكن ذلك مقصودا فى الاول
وانما افضى الامر اليه على ترتيب وجرى ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله او متاعه فان الواجب على المغلوب الدفع عن نفسه وما تعلقه لتتخاص
ماله ولا يقصد الى ايلامه ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك بلا قصد كان متعذرا وانما خاف القوم من المنافى والضرر عليه الى ان يخلع نفسه من
كتبه التى طارت فى الافاق ليستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليهم ولم يامنوا ان يرد بعض من بلغ عنه فهو دى الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى
واما منع الطعام والماء فما فعل الا اضطرارا عليه لينخرج ويجيب الى الخلع الواجب عليه وقد يسهل مثل ذلك فى بعض المحارم من ذوى الخطايات
فى عذاب اقامة الحد عليه لمكان الحرمى فى الشريعة على ان امير المؤمنين انكر منع الماء والطعام وانفذ من يمكن من حمل ذلك لانه قد كان فى الدار من النساء
والخدم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب لو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظافر فيه حكم منع الطعام والشراب فى القبح والمنكر
لانكره امير المؤمنين ومنع منه كما منع عن غيره وقد روى عنه عليه السلام انه لما بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال عليه السلام لا
ارى لهم ذلك ان فى الدار صبيانا ونساء وعيالا لا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا بجرم عثمن نصر عليه السلام بالمعنى الذى ذكرناه ومعلوم انه عليه
السلام ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه ولهكى حدان يقول انه قال ان تعدت فانى تائب مستغفر فكان يجب ان يقبلوا
توبته وذلك ان القوم اجابوه عن ذلك فقالوا له هكذا قلت فى المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة والاستغفار ثم وجدناك بالكتاب تقتضى الامر
على اقبح ما عنه سامنه فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فان قالوا فلم منع من نصرته واقام على عبيده فى ترك القتال ومن بعده صوبه
لا بحل قتاله ولا قتله قيل هذا كان فى ابتداء الامر فلما تمادت الحال انصلح الامر ورجوع القوم عما هموا به فلما اشتد الامر ووقع الياس من الرجوع
والنزوع لم يسع احدا من نصرته وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين عليه السلام فيستنصره ويستصرخه والذى يدل على انه منعهم
فى الاول لما قلناه انه لا خلاف بين اهل النقل انه كتب الى الافاق فيستصر ويستدعى الجيوش فكيف يغيب عن نصرة الحاصر من يستدعى نصرة الغايب
الا لما قلناه وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام اراد ان يابنه حتى منعه ابنه محمد وذلك ان هذا بعيد مما جاءت به الرواية لانه
لا اشكال فى ان امير المؤمنين لما وجهه عثمن بابنه نهضت مغضبا عاملا على ان لا يابنه ابدا فما يابنه فيه ما يستحيه من الاقوال فان قالوا
جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كانوا كارهين لجميع ما جرى عليه وكانوا يعتقدونه منكرا وانما تعلل اهل المدينة وابائس مصر والواردة
من الاطراف فلم يتمكنوا من دفعهم قيل لهم هذا عند من تامله يجرى مجرى الكابرة ودفع الضرورات قبل النظر فى الاخبار وسماع ما ورد فى شرح هذه
القصة لانه معلوم ان ما بكر هه جميع الصحابة او اكثرهم فى دار عزهم وبحيث ينفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر
لا يجوز ان يقدموا فيغلبوا جميع المسلمين على رايهم ويفعلوا بامامهم ما يكرهونه بمرئى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورة
قيل بضع الاخبار وتاملها وقد روى الواقدى عن ابن ابى الزناد عن ابى جعفر الفارى مولى بنى مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمن
ستمائة عليهم عبد الرحمن بن عديس البلوى وكنانة بن بشر الكندى وعمرو بن الحمق الخزاعى والذين قدموا من الكوفة من مالك الاشتر النخعى والذين
قدموا من البصرة مائتا رجل ربئتهم حكيم بن جبلة العبدى وكان اصحاب النبى الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ به القتل ولعمرى لو قد قام بعضهم
فحثا التراب فى وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الروايات تضمنت من عدد القوم الوافد ين فى هذا الباب اكثر مما تضمنته غيرها من الروايات

من الكوفة

وروى شعبة بن الحجاج عن عمر بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال قلت لكيف لم يمنع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله فقال انما فعلوا ما فعلوا عن عثمان

عن ابي سعيد الخدري انه سئل عن مقتل عثمان هل شهد احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله

وروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال نعم شهد ثمانمائة ممن بايع تحت الشجرة وهذا يقتضي ان يكون طريقه الاجتهاد كان النفي اذا كان صلاحا في الحال لا يمنع ان يكون مفسدة في المآل فيجب تغير الحكم باختلاف الاوقات ولهذا جاز لابي بكر ان يسير اسامة عن جيش اسامة عمر ليستعين به على حروب المرتدين ثم بعد ذلك رأى عمر ان يستعين بهم على حروب الفرس فاستعان بهم وكذلك لما رأى عثمان ان يتم الصلاة بمنى لما رأى من كثرة الحاج وان يزيد النداء الثالث يوم الجمعة لما رأى من كثرة الناس وان يتخذ الحرس لما رأى من كثرة الخوف وان يحمي الحمى لما رأى من كثرة المواشي وان يتخذ المقصورة لما رأى من كثرة الناس وان يتخذ الطعام في السفر لما رأى من قلة الماء وان يتخذ الطعام في الموسم لما رأى من كثرة الناس وان يتخذ الدرة لما رأى من كثرة الرعية وان يتخذ السجن لما رأى من كثرة الجناة وان يتخذ الطراز لما رأى من كثرة الثياب وان يتخذ الرحبة لما رأى من كثرة الغنم وان يتخذ الديوان لما رأى من كثرة الاموال وان يتخذ الشرطة لما رأى من كثرة الجنود وان يتخذ الاسواق لما رأى من كثرة التجار وان يتخذ الخاتم لما رأى من كثرة الكتاب وان يتخذ الدار لما رأى من كثرة العيال وان يتخذ الطبل لما رأى من كثرة الغفلة وان يتخذ الحجاب لما رأى من كثرة الوفود وان يتخذ الحمام لما رأى من كثرة الوسخ وان يتخذ الحلق لما رأى من كثرة القمل وان يتخذ الحبس لما رأى من كثرة الجرائم وان يتخذ الحرس لما رأى من كثرة الخوف الذي تدعي فلم نفهمه

فيه خبر الواحد واجراؤه مجرى الشهادة فلا صحة الا مع الاشهاد فلا يمتنع ان يكون العلم قبل الولاية او في حال الولاية وقبولان انه اقوى من البينة والاقرار كما غير من الاحكام فلا يفصل ان بين حد وحق وكذلك ان يكون العلم قبل الولاية او في حال الولاية وقبولان انه اقوى من البينة والاقرار كما وجب القطع على كذب راويه في اذن الرسول في رده ولا بد من تجويز كونه صادقا فاما في تجويز ذلك يجوز كونه معذورا ولو لم يكن هناك تهمة لاجلها الا يحكم بعلمه لان من رغبت لك انصبه تقتضي زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام على انه لو لم يكن في رده اذن من الرسول لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد كان النفي اذا كان صلاحا في الحال لا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات ولهذا جاز لابي بكر ان يسير اسامة عن جيش اسامة عمر ليستعين به على حروب المرتدين ثم بعد ذلك رأى عمر ان يستعين بهم على حروب الفرس فاستعان بهم وكذلك لما رأى عثمان ان يتم الصلاة بمنى لما رأى من كثرة الحاج وان يزيد النداء الثالث يوم الجمعة لما رأى من كثرة الناس وان يتخذ الحرس لما رأى من كثرة الخوف الذي تدعي فلم نفهمه

ابو بوذر في الزيادة تذاكر امير المؤمنين عليه السلام وعبد الرحمن فعل عثمن فقال امير المؤمنين عليه السلام لعبد الرحمن هذا عملك فقال لعبد الرحمن اذا شئت فخذ سيفك واخذه بيده فانه خالف ما اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمن يقول له عند قدوم المصريين في الدفعة الثانية ارددهم عني فقال له والله لا اكذب الله في سنة مرتين وانما عنى بذلك انه احد من كان في المصريين في الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمن الرضا في رواية الواقدي ان محمد بن مسلمة كان بوتي في عثمن محصور فيقال له عثمن مقتول فيقول هو يقتله وقتله واما كلام امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا فلو ذكرناه لطال به الشرح ومن اراد ان يقف عليه مفصلا فعليه بكتاب الدار للواقدي فقد ذكر هو وغيره قطعة من هذا الخبر كثيرة لا زيادة عليها فان قيل انما رد الحكم بن ابي العاص لانه روى عنه انه لما عوتب عليه ذكر انه كان سمع رسول الله صلى الله عليه واله وانما لم يقبل ابو بكر قوله لانه شاهد واحد وكذلك روى عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تدعى فلم نقبله

غير من الاحكام فلا يفصل ان بين حد وحق وكذلك ان يكون العلم قبل الولاية او في حال الولاية وقبولان انه اقوى من البينة والاقرار كما وجب القطع على كذب راويه في اذن الرسول في رده ولا بد من تجويز كونه صادقا فاما في تجويز ذلك يجوز كونه معذورا ولو لم يكن هناك تهمة لاجلها الا يحكم بعلمه لان من رغبت لك انصبه تقتضي زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام على انه لو لم يكن في رده اذن من الرسول لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد كان النفي اذا كان صلاحا في الحال لا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات ولهذا جاز لابي بكر ان يسير اسامة عن جيش اسامة عمر ليستعين به على حروب المرتدين ثم بعد ذلك رأى عمر ان يستعين بهم على حروب الفرس فاستعان بهم وكذلك لما رأى عثمان ان يتم الصلاة بمنى لما رأى من كثرة الحاج وان يزيد النداء الثالث يوم الجمعة لما رأى من كثرة الناس وان يتخذ الحرس لما رأى من كثرة الخوف الذي تدعي فلم نفهمه

انك اوحلت هؤلاء القوم الحكم ومن معه وقد كان النبي عليه السلام اخرجه وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد علمت ذلك الولات قبلك ولم تطمع احدا ان يكلمها فيهم وهذا سبب الله بخاف عليك منه فقال قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله صلى الله عليه واله حيث كلمته اطمعني في ان ياذن له وانما اخرجه لكلمة بلغته عن الحكم ولم يغيركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو شر منهم فقال علي عليه السلام هل تعلم عمر يقول والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من القدرة ما انال الا قد كان سبيله وفي الناس من هو شر منه فقال غضب علي عليه السلام وقال لنا ايها الناس من هذا سمعتم شيئا ومن شرى يا عثمن غبا تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعوه لانا لم نحفل ادعى ان الرسول صلى الله عليه واله كان اطلعه في رده وان رعايته فيه القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول فيه وقد

ودنا مر في ان رد خبره مخالفة ان عثمن لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له في زجره وقال له لم تحجر عن رسول الله صلى الله عليه واله ولا خلته لمراء من ان يقول قائل غير عهد رسول الله صلى الله عليه واله والله لئن اشق باثنين كما نشق الا يا احب الي من ان اخالف لرسول الله صلى الله عليه واله فاياك يا ابن عفة ان ان تعاود في فيه بعد اليوم وما رأينا عثمن قال في جواب هذا العنيف والتوبيخ من ابي بكر ثم عمر ان عندك عهدا من الرسول عليه السلام فيه لا استحي منه عنا باولا فلم تخبيا وكيف نظيب نفس مسلم مر قرار رسول الله صلى الله عليه واله معظم له بان ياتي الى عدو رسول الله مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى انه كان يحكي مشتبه طرده رسول الله صلى الله عليه واله وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله صلى الله عليه واله فيؤتيه وكم هو ويرده الى حيث اخرج ويصله بالما

الظلم

العظيم اما من مال المسلمين او من ماله ان كان عظيما كبيرا قبل النضح والتامل والتغلل بالتناول الباطل وقولهم ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد اجراؤه مجرى الحقوق التي يختص قبول ما فيه انه لم يشهد عندهما شئ في باب الحكم ثم لم ير هذا من الباب الذي يحتاج فيه الى الشاهد بل هو من قبيل ما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما لين منها وقولهم لا بد من تجويز كونه صادقا فاما في الرواية لان القطع على كذبه لا سبيل اليه بشئ لانا قد بينا انه لم يرد عن الرسول عليه السلام اذنا واما ادعاء انه الطعمة فتجويز كونه صادقا في ذلك او القطع على صدقه لا يجعله معذورا فاما قولهم ان الواجب على غيره الاتهامه اذا كان لفعله وجه يصح عليه ناوبله لانتصابه منصبا يقتضي زوال التهمة عنه فاول ما فيه انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات فاوقع منها من امارات واسبابا ستهم في العادة كان موثرا وما لم يكن كذلك وكان مبتدا فلا تاثير لها والحكم عم عثمن وقربه ونسبه ومن قد تكلم فيه في ردة مرة بعد اخرى لو ال بعده الى وهذه كلها اسباب للتهمة وكان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لئلا يطرق التهمة فيه واما قولهم انه لو لم يأذن له الرسول في رده لجاز ان يرده لضرب من الاجتهاد لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول عليه السلام اذا خطر شيئا واباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو شرعنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لم نامن ان يؤدي اجتهاد بعضهم الى تحليل الخمر واسقاط الصلوات بان يتغير الحال وفي هذا هدم الشريعة واستشارهم باشارة عمر من جيش اسامة فقد مضى ما فيه والكلام في الاشارة واحد فان قيل ما ذكرتم جملة الطعون من اعطاء المال لاهليته فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله لانه كان عظيم اليسار قيل الرواية بخلاف ما قلتموه فلصرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة لرحمه وما وقف على ذلك لم يعنف وبهذا الضرب من العذر ولا قال ان هذا العطاء من ماله ولا اعترض عليه فيه لاحد وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن مخرمة انه قال سمعت عثمن يقول لهم انشدكم الله ايها الناس ان ابا بكر وعمر كانا ينالان في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما وانتم تنالون فيه صلات وحمى وروى عنه انه كان يحصر قوت زياد بن عبيد مولى الحارث بن كلدة الثقفي وقد بعث ابو موسى من البصرة بمال عظيم فجعل عثمن يقسمه بين اهله وولده بالصحاف فاضاف عينا به وهو عما راى فحضر في المال فقال عثمن ما بيكيك قال ذكرت عمر الخطاب وصنيعه في مال اتيته به فقال كذبت فان عمر كان يمنع اهله وذوي قرابته ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وروى هذا المعنى عنه من طرق كثيرة بالفاظ مختلفة وروى الواقدي قال قلت ابل من الصدقة على عثمن فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات فضاعفه فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له اياه وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمن عطاء سعيد العاص مائة الف فكلم علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد عبد الرحمن في ذلك فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي فالوا فهل بهما والله احب الينا من هذا بك وروى ابو مخنف انه لما قدم على عثمن عبد الله بن خالد بن اسيد ابي العيص من مكة ومائتا رجل معه امر لعبد الله بثلثمائة الف لكل واحد من القوم بمائة الف وصلت بذلك على عبد الله بن الارقم الزهري وكان خازن بيت المال فاستكثره وردد الصك مرة بعد مرة ويقال انه سال عثمن ان يكتب بذلك كتاب بن فابى ذلك فامتنع ابن الارقم من ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمن انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني خازن المسلمين وانما خازنك فغلام والله لا الك بيت المال بدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمن فلما رآه عثمن الى جانبه موكله وروى الواقدي ان عثمن امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت مال المسلمين الى عبد الله بن الارقم في عقب بعض هذا الفعل ثلثمائة الف فلما دخل بها عليه قال يا بن محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك ذو رحم اهل حاجة ففرق في هذا المال فيهم واستغن بما يبقى عليك فقال عبد الله بن الارقم ما لي اليه حاجة وما عملت لاحد يثيبني عثمن والله لئن كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عمالتي ان اعطى ثلثمائة الف ان كان من مال عثمن ما احتمل ان ارزاه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار اليه وبينه عليه وليس لاحد ان يقول يجوز ان ياخذ من بيت المال على وجه القرض وذلك ان الروايات بخلاف ما قالوه وكان يجب لما تمم عليه الصحاح اعطاء المال قاربه من بيت المال ان يقول هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول ما تقدم ذكره من انتمي اصل سر على حتى انه ليس للامام ان يقترض من بيت مال المسلمين الا ما ينصرف في مصلحتهم مهمة عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يمكن من القيام بالامر الا معها فاما ان يقترض ليبتدح به ويوسع به متترفي بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك فان قيل ما روى من دفع خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ قيل هذا باطل لان العلم بذلك يجري مجرى العلم بنظائره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغرانا عثمن سنة سبع وعشرين اعطيه

فاصبا

الاخبار علم ذلك على وجه لا يعتريه فمن شك في

فاصاب عبد الله بن سعد بن ابى سرح غنائم جليلة فاعطى عثمن مروان بن الحكم تلك الغنايم وهذا كما نرى يقتضى الزيادة على اعطاء الخمس ويجاوز الى
ا اعطا الاصل وروى الواقدى عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور ينهى عنها
فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انتفعت فى داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك فقد
غرفت معنا افريقيه وانت لا فلنا ما لا ورقيقا واعوانا واخفنا قلالا واعطاك ابن عمك خمس افريقيه وعملت على الصدقة فاخذت اموال السلف
وروى الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف لوط بن يحيى ان مروان ابتاع خمس غنيمة افريقيه بمائتى الف دينار فكلم عثمن فوهبها له فانكر
الناس ذلك على عثمن وليس لاحد ان يقول انما اعطاه ذلك لان قلوب المسلمين كانت تعلقت بذلك الجيش فوهب مروان بشيرا فراى ان يصيب
ذلك مكافاة لمخبر البشارة وذلك ان الذى رويناه من الاخبار قال من البشارة وانما اقتضتنا انه ساله ترك ذلك فتركه او ابتدا هو بصلته ولو
اتاه بشيرا بالفتح كما قالوه لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة وقد اتباعه بمائتى الف دينار ونحن نعلم ضرورة ان المصلحة العايدة على المسلمين فى تلك
البشارة لا يبلغ الى ان يستحق البشير بها مائتى الف دينار ولا اجتهاد فى مثل ذلك ولا فرق بين من يجوز الاجتهاد فى مثله وبين من يجوز الاجتهاد
فى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ارتكب ذلك لزمه جواز ان يؤدى الاجتهاد الى اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين فى الشرق والغرب
ليس لاحد ان يقول انما كان يعطى اصله بحاجتهم الى ذلك وراى فى ذلك صلاحا وذلك ان عطاه كان اكثر مما يقتضيه الحاجة والخلة ولانه كان
يعطى منهم المايسر وذوى الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة والصلاح الذى زعموا انه اراده لا يخلو من ان يكون عايدا على المسلمين او على افراد
فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح لاحد من المسلمين فى اعطاء مروان مائتى الف دينار والحكم بن ابى العاص ثلثمائة الف درهم
وعبد الله بن خالد بن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير من ذكرناه بل على المسلمين فى ذلك غاية الضرر وارادة الصلاح العايد على الاقارب فليس
له ان يصلح اقاربه بفساد امر المسلمين فينفعهم بما يضربهم ولا يسوغ لاحد ان يقول انه انما اعطاهم القطايع لصلاح يعود على المسلمين وحيث
كانت ضيعا خارجا بالاحامر فاسلمها الى من يعمرها ويؤدى الحق فيها وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لما خفى ذلك على الحاضرين ولكانوا لا
يعدون ذلك فى مثاليه ولكانوا قضوه عليه فى جملة احداثه ولا كان يجب ان يقول اى منفعة فى هذه القطايع على اقاربى وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاجنبى
الذى ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول انى احتسبت ذلك وانى اصل رحمى الى غير ذلك مما قدمت به الرواية فان قيل فلا الحمى
عن ذلك واعتذر فانه حماه لابل الصدقة التى منفعتها تعود على المسلمين ثم انا نعارض بما روى باسناده قال كان عثمن يحمى الربذة فى الشتى والنقيع وكان لا يدخل
قبل هلال المزنى يحمى بغيرا لنعم والخيل التى فى الحمى بغير لها ولا فرس ولا لبنى امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمى الشتى لابله وكانت الف بعير ويحمى الربذة لابل الصدقة ويحمى النقيع
لخيل المسلمين وخيله وخيل بنى اميه ولو كان حماه لابل الصدقة لما كان بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله اباحا
الكلا وجعلاه مشتركا وليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان مصيبا وانما حماها لصلاح نفوس المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان
الاعتذار انما يكون من المخطاة دون الصواب وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاه من بيت مال الصدقة للمنافاة لعلمه بحاجتهم واستغناء اهل
الصدقة والرسول عليه السلام فعل مثله وذلك ان المال الذى جعل الله تعالى لجملة مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جملته بالاجتهاد ولو
كانت المصلحة موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى لانه اعلم بالصواب والمصالح ولما جعلها لاهل الصدقة بالاطلاق وادعاءهم ان النبى
عليه السلام فعل مثله غير مسلم ولا هو معروف فى كل رواية فان قالوا ما روى من ضرب ابن مسعود لا يصح ولا يصح ايضا طعن ابن مسعود
عليه وانما كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف قيل ان بعض من اليه ضربه لما منع منه الوضيعة من عثمن قيل لهم المعلوم
المروى خلاف ما ذكرتموه ولا يختلف اهل النقل فى طعن ابن مسعود عليه وقوله فيه اشتد الاقوال واعظمها والعلم به كالعلم بجميع ما يدعى
فيه الضرورة وقد روى كل من يروى السير من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول لبنى عثمن يوما ما لجرح بى ولا حدث فى
عليه حتى يهون الاعجز بنى وسنه وردوا انه كان يطعن عليه فيقال له الا تخرج اليه فتخرج معك فيقول والله لان اذاول جبلا راسيا اب
الى من ان اذاول ملكا مؤجلا وكان يقول فى كل يوم جمعة بالكوفة معلنا ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه واله
وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمن حتى غضب الوليد من
استقراره بقريه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهى فكتب الوليد الى عثمن فيه فكتب عثمن فيستقدمه عليه وروى انه لما خرج عبد الله بن مسعود
الى المدينة منعه الكوفة من الخروج فخرج الناس معه يشيعونه وقالوا له يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال
امر سيكون لا احب ان اكون اول من فتحه وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما بين عثمن عند الله جل ثناؤه وبينى قاطع شرع

ما روى عنه فى هذا الباب بطوله وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على مظاهرته ان قال لما حضره الموت
من يقبل منى وصيته اوصيه بها على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذى يريده فاعادها فقال عمار بن ياسر رحمه الله عليه انا اقبلها فقال ابن
مسعود لا يصلى على عثمان قال ذلك والله يقال انه لما دفن جاء عثمن منكر الذلك فقال له قائل ان عمارا ولى الامر فقال لعمار ما حملك على ان
ا توذنى فقال انه عهد الى الا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رغمتم والله ايديكم عن خير من بقى فقتل الزبير يقول الكاشح
لا عرفنك بعد الموت تندبنى وفى حياتى ما زودتنى زادى ولما مرض ابن مسعود مرضه الذى مات فيه اتاه عثمن عايدا فقال ما تشتكى قال
ذنوبى قال فما تشتهى قال رحمة ربى قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضنى قال افلا امرلك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه و
تعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال ارذقهم على الله قال استغفر لى يا عبد الرحمن قال استل الله ان ياخذ لى منك بحقى ولا يسر لاحد ان
يقول ان هذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وذلك انه ليس يجب قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول ما كان صدقا والذى يغلب
فى الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن ابن لهم ان اعتذار عثمن الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرايط التى يجب معها القبول واذا احتمل ما قلناه لم
يتوجه الى ابن مسعود الذم فى الامتناع من قبول عذره فاما قولهم لم يرضه بعض ما اليه سمع وقيعته فالامر بخلاف ذلك
وكل من قرء الاخبار علم ان عثمن امر باخراجه عن المسجد على اعنف الوجوه وبامره جرى عليه ولو لم يكن ذلك بامره ولا برضاه الوجب ان
ينكر على مولاه كسر ضلعه ويعتذر الى من عابه على فعله بابن مسعود بان يقول انى لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكر على من
فعله وفى علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدى باسناده وغيره ان عثمان لما استقدم ابن مسعود المدينة دخلها ليلة
جمعة فلما اعلم عثمن بدخوله قال يا ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من يمشى على طعام يفجى يسلح قال ابن مسعود لست كذلك ولكنى
صاحب رسول الله يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم حنين فقال قضاها عايشة ايا عثمن
اقول هذا لصاحب رسول الله صلى الله عليه واله فقال عثمن اسكتى ثم قال لعبد الله بن معبد الزمعى اسكت ثم قال لعبد الله بن زمعة لا سود بن المطلب اسد بن عبد العزى ب
قصى اخرجه من المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلنى ابن زمعة الكافر يا عثمان وفى رواية اخرى ان ابن زمعة اخرجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله
مولى لعثمن اسود وكان شديدا طوالا وفى رواية اخرى ان فاعل ذلك بهموم مولى عثمن وانه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدك حتى جاء به باب المسجد ص
الله ان تخرجنى من مسجد غلبنى رسول الله صلى الله عليه واله قال الراوى فكانى انظر الى حوشه ساقى عبد الله بن مسعود ورجلاه
تخلفان على عنق مولى عثمن حتى اخرج من المسجد وهو الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه واله لساقا ابن ام عبد اثقل فى الميزان يوم القيمة
من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن يحيى بن كعب الفرظى ان عثمن ضرب ابن مسعود اربعين سوطا فى بعض امانه اذ وهذه قصة اخرى وذلك
ان اباذر رحمه الله عليه لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلانى وكفنانى ثم ضعانى على قارعة الطريق فاول
ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابوذر صاحب رسول الله صلى الله عليه واله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك فاقبل عبد الله بن مسعود
فى وفد من العراق عمارا فلم تر عيناه الا الجنازة على قارعة الطريق وكادت الابل تطاها فقام اليهم العبد فقال هذا ابوذر صاحب رسول الله
صلى الله عليه واله فاعينونا على دفنه فنزل ابن مسعود يبكى ويقول صدق رسول الله صلى الله عليه واله تمشى وحدك وتموت وحدك وتبعث
وحدك ثم نزل هو واصحابه فواروه وليس لاحد ان يقول ان ذلك ليس بان يكون فى عثمن بأولى من ان يكون فى ابن مسعود كلا ان للامام ما ليس
لغيره ولبس لغيره الطعن عليه الوضيعة فيه وذلك انه انما كان طعنا فيه دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة فى طهارة ابن مسعود وفضله
وايمانه ومدح رسول الله صلى الله عليه واله واثنائه عليه وانما خلاف على الجملة المحمودة منه وفى كل هذا خلاف بين المسلمين فى ظهر ان كان مطعنا
فيه فان قال ابن مسعود كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وانما جمع على قراءة واحدة لان فيه تخصيصا للقران وقطع المنازعة
والاختلاف قيل له هذا ليس بصحيح لا شك فى ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرهه جماعة من اصحاب الرسول عليه السلام وتكلموا فيه
وقد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم فى ذلك مفصلا وما كره عبد الله من ذلك من تخيير الناس وقصر الناس على قراءة زيد الا مكروها وهو الذى يقول
النبى عليه السلام فيه من سره ان يقرء القران غضا كما انزل فليقرء على قراءة ابن ام عبد وروى ابن عباس رحمة الله عليه انه اذا قراءة
ابن ام عبد هى القراءة الاخيرة ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يعرض عليه القران فى كل سنة فى شهر رمضان فلما كان العام الذى
توفى عليه السلام فيه عرض عليه مرتين فشهد عبد الله بن مسعود ما نسخ منه وما بدل فهى القراءة الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال
قال ابن مسعود لقد اخذت من فى رسول الله صلى الله عليه واله سبعين سورة وان زيدا ثابت الغلام يهودى فى الكتاب له ذوابة وقولهم انه اخذ

من اختلاف الناس في القراءة ليس ذلك بموجب لما صنعه عثمن لانهم يروون ان رسول الله صلى الله عليه واله قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف
كاف فهذا الاختلاف في القرآت عندهم مباح مسند عن الرسول عليه السلام فكيف يخطر عليهم من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو كان
في القراءة الواحدة تحصين القرآن كما ادعوه لما اباح النبي عليه السلام في الاصل الا القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته
من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما يأتي ويذر وليس لهم ان يقولوا احدث من الاختلاف ما لم يكن في ايام الرسول ولا من جملة ما
اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا يحاله ما احدث من القراءة على تحريم المتقادم المباح
بلا شبهة فان قالوا احراق المصاحف لا يكون استخفافا بالذين بن بحبر ذلك يجري مجرى تخريب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا قيل لهم بين
الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا او بيتا لله تعالى ببنيته الباني وقصده ولا يزال ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى
من بعض ولما كان قصد باني مسجد الضرار الضرار والعبادة بل خلافها وضدها صار البناء مسجدا لان حكمه في الحقيقة مسجدا او ان سمي بذلك
مجازا وعلى ظاهر الامر فهذا مما يخرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الوحي العظيم الذي يجب صيانته عن البذلة والاستخفاف
فافترقا فيه بهذا الامر بن فان قيل فقد روى ان عبد الله بن مسعود انما كان يطعن عليه لانه عزله قيل ان عبد الله بن مسعود عند كل من عرف حاله
هذه الصورة لانه لم يكن ممن يجرح دينه ويطعن في امانته بامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله بمن لا يثبت به جرح في دين ولا امانة فبين ان عيبا لا شائبة فيه
فان قيل ما طعن به في ضرب عمار حتى صار به فتق غير ثابت وقد ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقول فيه لم يجب ان يكون طعنا لان
للامام ان يؤدب من يستحق ذلك قيل لهم ما انكاركم لضرب عمار رحمة الله عليه فهو كالانكار لطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من مارسه الاخبار
وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا يثنيه عنه مكابرة ولا مدافعة وهذا الذي فعله من ضرب عمار لا يخالف الرواة فيه وانما اختلفوا في
سببه فروى عباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف باسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض
اهله فاظهر الناس الطعن عليه وكلموه فيه بكلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لنا خذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغم انوف اقوام تقاولوا
له عليه السلام اذن تمنع عن ذلك وبخل ايدينا وبينه وقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمن يا ابن المتكا فجري خذوه فاخذوه
ودخل عثمن فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى اتي منزل ام سلمة زوج النبي عليه السلام فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق
توضأ وصلى وقال الحمد لله الذي لبس هذا اول يوم او ذيا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم
يا عثمان اما علينا فانقبه واما نحن فاجزر علينا وضربت اخانا حتى شفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني امية
عظيم السر فقال عثمن فانك لهيه هنا يا ابن الشعيرة قال فانهما شعيرتان وكانت امه وجدته شعيرتين من بجيلة فشتمه عثمن وامر به فاخرج فاتى بلام
سلمة رحمة الله عليها فاذا هي قد غضب لعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه واله ونعلا من
نعاله وثوبا من ثيابه ثم قالت اسرع ما تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه واله هذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد وروى لخرون ان سبب ذلك ان
عثمن بن عفر جد بدنا فسال عنه فقيل فبر عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه مونعا اذ كان المتولي للصلوة عليه والقيام بشانه فعند ذلك
ولى عثمان عمارا حتى اضاء الفتق وروى اخرون ان المقداد وعمارا ومن ياسر وطلحة والزبير فرح عند من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله والكتبة
كتابا بعد هوانهم احداث عثمن وخروجه عليه وانهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقرانه صدر اول فقال عثمن اعلى تقدم من
بينهم فقال لا اني اصحبهم الان فقال كذبت يا بن سمية فقال انا والله ابن سمية ثم ضربه عثمن برجله وهو في الخيش على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما زاده غير مختلف فيه بين الرواة فان قيل البس ذكر ابو
الحسن الخياط ان عثمن انما نفم عليه خروج عمار الحج لنفسه فقال جاء من سعد وعمار فارسلا الان انا نا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلنا فاذا
بعض غلمانه مع البهائم مشغول فانصرف فانصرف سعد وقال ابى عمار ان ينصرف فابى ان ينصرف فاعد الرسول فابى ان ينصرف فغضب وقال له بعيرا مري والله ما انت
بعد ولا رضيعه بر وهذا فليقتض منه في هذا من ضربه فعنه جوابان احدهما ان هذا خبر غير معروف في كتب السير المعروفة خالية منه ومن نظيره و
قد كان يجب ان يضيف الخياط الى ما قاله الاشارة الى الموضع الذي اخذ منه فان قوله ليس بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بدل قوله
هذا فليقتض منه اذا كان سالما من ذلك وكل راضيه وانما ضربه بالغلام هذا الغلام الجاني فليقتض منه فانه لو له واحد له وبعد فلا تناقض بين
الروايتين لو كان سعد ذكره معه فلا ينبغي ان يكون غلامه ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات انما تتعارض لو لم يجز اسقاط
شيء منها فان قيل كيف يجوز من عمار ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب كفره قيل ان تكفير عمار وغير عمار له قد جاءت به الرواية وقد روى من

طرق تخالفه وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع وانا اثنا عشر الاربعة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وروى عن ابن بكر
انكم من طريق مخالفه انه قيل له باي شيء تكفرهم عثمان قال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله
ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروى عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمن يجدل الله اشك لكني اشك في قاتله لا ادري كافر قتل كافرا او مؤمن خاض الى
الفتنة حتى قتله وهو افضل المؤمنين بزعمهم فان قيل البس قد روى ان عمارا نازع الحسن عليه السلام في امر فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن
عليه السلام قتل مؤمنا فتلون بعضها ببعض فصار الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ما ذا تريد يا ابن اخي فقال اتى قلت كذا وقال الحسن كذا
فقال امير المؤمنين انكفروب كان بؤمن به عثمن فسكت عمار قيل اول ما في هذه الرواية انها مقوبلة لما رويناه من تكفير عمار عثمن وشاهد به ثم ان
الخبر لو كان صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من لحن كلام امير المؤمنين عليه السلام وعدوله عن ان يقضي بينهما بصريح من القول انه مقتسك بالتثبيه
فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قولهم انه لو صح انه ضربه لوجب طعننا لان للامام ان يؤدب من يستحق ذلك فكلام يجب ان يستوحش منه ويجعله علما
في ضرب عمار رحمة الله عليه ووقاه حتى يحفره من الغشي ما نزله الصلاة ووطيئه بالاقدام اثيما وآثما واستخفافا فلا عذر فيه مع من ايقن انها اية المكفر
عن روى ان النبي عليه السلام قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف وروى انه قال مالهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وروى عوانة
الحوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خباب الذي ليدان رسول الله صلى الله عليه واله قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه
الله فاي كلام غليظ سمعه من عمار يستحق له ذلك المكروه العظيم الذي يجاوز مقدار ما فرضه الله في الحدود وانما كان عمار رحمة الله عليه وعن ينبغي
احد اثره عليه ويعابونه احيانا على ما يظهر من ثنائه عليه وقد كان يجب عليه اثرين اما ان ينزع عما به وافق عليه من تلك الافعال او يبين من عذره
فيها او يبرئه منها ما يظهر ويشتهر فان اقام مقيم بعد ذلك على توبيخه وتغنيفه استشهدا الصحابة عليه واستحكمهم بينه وبينه حتى يردوه عن ذلك
بوعظ او غيره ولا يقدم على ما يفعله الجبابرة والاكاسرة من اقتضاء الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكم به فان قالوا اما ابو ذر فالاخبار متكافئة
في اخراجه الى الربذة هل كان ذلك باختياره او بغير اختياره قيل لهم معاذ الله ان يكافا في ذلك الاخبار بل المعروف الظاهر انه توجه الى الشام
ثم اخرجه واستقدمه الى المدينة لما شكا منه معويه ونفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسنادهم ان
عثمن لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحارث بن الحكم بن ابي العاص ثلث مائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابو ذر
يقول بشر الكانزين بعذاب اليم ويتلو قول الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك
مروان الى عثمن فارسل الى ابي ذر رسلا فلما وكاه ان انته عما بلغني عنك فقال اينهاني عثمن عن قراءة كتاب الله وعيبت ذلك اسر الله فوالله لان
ارضي الله بسخط عثمن احب الي من ان اسخط ربي برضاه فاغضب عثمن ذلك واحفظه فصابره وكف فقال عثمن يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال
فانا ليترضى فقال كعب للاحبار لا بامر بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اليهودي بين انت تعلمنا ديننا فقال عثمن قد كثر ايذاك لي ولعلك يا حماني الحمى بالشام
فاخرجه اليها فكان ابو ذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية بثلثة دينار فقال ابو ذر ان كان من عطاي الذي حرمتنوبه علي هذا
قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها وردها وبنى معوية الخضراء الكبيرة بدمشق فقال ابو ذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة
وان كانت من مالك فهذا الاسراف وكان ابو ذر يقول والله لهذا حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى
حقا يطفا وباطلا يحيا وصادقا مكذبا واثرة بغير تقي وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب مسلمة الفهري لمعوية ان اباذر يفسد عليك الشام فقد
اهله ان كانت لكم به حاجة فكتب معوية الى عثمن فيه فكتب عثمن الى معوية اما بعد فاحمل جندب الاكلى على اغلظ مركب واوعره فوجه معوية من سار
به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فلما قدم ابو ذر الى المدينة بعث اليه عثمن
الحمى باي ارض شئت فقال بمكة قال لا قال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فسيره اليها فلم ينزل بها حتى مات
وفي رواية الواقدي ان اباذر دخل على عثمن قال له لا انعم الله بك عينا يا جندب فقال ابو ذر انا جندب وسماني رسول الله صلى الله عليه واله
عبد الله فاخترت باسم رسول الله الذي سماني على اسمي فقال له عثمن انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء
فقال ابو ذر لو كنتم لا تزعمون ان ذلك لا تنفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول اذا بلغ بنو العاص
ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دغلا نزع الله العبا منهم فقال عثمن لم حضرت اسمعتهم هذا من نبي الله فقالوا
ما حضناه فقال لعثمان ويلك يا ملك يا باذ انك تكذب على رسول الله صلى الله عليه واله فقال ابو ذر لم احضر اما نظنون اني صدقت قالوا
والله ما ندري فقال عثمن ادعوا عليا فدعي فلما جاء قال عثمن لابي ذر اقصص عليه حديثك في ابي العاص فحدثه فقال عثمان لعلي عليه

jabir.abbas@yahoo.com

هل سمعت هذا من رسول الله فقال علي ع

ابوذر اتبع سنة صاحبك لا يكن لاحد عليك كلام فقال له ع

السلام لا وقد صدق ابوذر فقال عثمن بما عرفت صدقه فقال علي عليه السلام اتى سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ما اظلت الخضراء
ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق من ابي ذر فقال من حضر من اصحاب النبي عليه السلام جميعا صدق ابوذر فقال احدكم اتى سمعت هذا من رسول
الله صلى الله عليه واله ثم تتهموني ما كنت اظن اني اعيش حتى اسمع هذا من اصحاب محمد صلى الله عليه واله وروى الواقدي في خبر الاخر باسناده
عن صهيب مولى الاسلميين قال رايت اباذر يوم دخل علي عثمن فقال له امات الله فعلت وفعلت فقال له ابوذر اراك تضحك فاستغشني
نصحت صاحبك فاستغشني فقال لعثمان كذبت ولكنك تريد الفتنة وتحبها فلما انفتل الشام منك علينا فقال لعثمان ما لك ولذلك الكلام لك
امثله فانه قد فرق جماعة المسلمين وانفسهم من ارض الاسلام فتكلم علي عليه السلام وكان حاضرا اشر عليك بما قال وشر من ال فرعون فان بك
كاذبا فعليه كذبه وان بك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فجاء به عثمن بجواب غليظ لم احب ذكره فاجابه
عليه بمثله ثم ان عثمن حظر على الناس ان يفاعدوا اباذر ويكلموه فمكث بذلك اياما ثم اتى به فلما وقف بين يديه قال له بحك يا عثمن
اما راى رسول الله صلى الله عليه واله ورايتنا يا بكر وعمر هل راى هذا هديهم انك لتبطش بي بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال
ابوذر رما ابغض الي جوارك فالى اين اخرج فال حيث شئت قال فاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جانبتك من الشام لما فاد فسدتها الفارك
اليها قال فاخرج الى العراق قال لا قال فلم تقدم على قوم اهل شبه وطعن على الائمة قال فاخرج الى مصر قال لا قال فالى اين اخرج قال الى
حيث شئت فقال ابوذر هو اذا التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمن الشرف على بعد افضى فاقصى فقال ابوذر فاذا يبعث الكثف على قال
امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة فخرج اليها وروى الواقدي عن مالك بن ابي زياد عن موسى بن يسار ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت
اصحب ابا ذر لاسئله عن سبب خروجه فذكر به الربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طايعا او اخرجت قال كنت في نفر من شغوب المسلمين
اغفي عنهم فاخرجت الحمد تبة الرسول صلى الله عليه واله فقلت دار هجرتي واصحابي فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا نائم ليلة
نائم في المسجد اذ تركني رسول الله صلى الله عليه واله فضربني برجله وقال لا اراك نائما فقلت بلى انت دعاني غلبني عيني فمت فيه فقال كيف
تصنع اذا اخرجوك فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض تغتبر الاسلام وارض الجهاد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منها قال قلت
اعود الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضربه به فقال رسول الله صلى الله عليه واله الا ادلك على خير من ذلك اسمع
وحيث ساقول واسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع فالله لبلقين الله عثمن وهو اثم في جنبي وكان يقول بالربذة ما ترك الحق لي صديقا
وكان يقول فيها رد عثمن بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان تحصى وما نحل نفسه على ادعاء ان اباذر رحمة الله عليه
خرج مختارا الى الربذة الا مكابرا ولسنا ننكر ان يكون ما ذكره مرويا الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات المتضمنة
خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافية على ما ظنوه وكيف يكون خروجه عن تخيير وانما اشخص من الشام على الوجه الذي اشخص عليه
من هشونة المركب في قبح السيرة ولما فادم منع الناس من كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الربذة باختياره وكيف
يظن عاقل ان اباذر رحمة الله عليه يختار الربذة متكلا مع جلبها وقحطها وبعدها عن الحرات ولم يكن منزل مثله ولبس لهم ان يقولوا انه اشفق
عليه من ان ينالة بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول فان ذلك انه لو كان في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عائبا
مثل عيبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في قلبه ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من ذئ تما جرى على ابي ذر واستقطعه ومن رجع الى
كتاب السيرة عرف ما ذكرناه فان قالوا اليس قد اخرج عمر عن المدينة نصر الحجاج لضرب من الراى فهلا جاز مثله في عثمن قيل لهم اولا
في ذلك ان عمر قد ندم باخراجه نصر الحجاج من غير ذنب كان منه وانا كان من يخرج مثل نصر بن الحجاج مذموما فكيف من اخرج مثل ابي ذر رحمة
الثاني ان بين ابي ذر رحمة الله عليه وبين نصر الحجاج ما لا يستحيل جدان بسوى بينهما الا ان اباذر رحمة الله عليه عين من اعيان الصحابة
وبحم من نجومها واجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على نوقيره وتعظيمه ان رسول الله صلى الله عليه واله مدحه من صدق اللهجة بما
يمدح به احدا ونصر الحجاج حدث جاف غمر من افناذ القساة بعيد كل الحظ من الفضل وان قبل ان الله تعالى ندب الى خفض الجناح ولين
القول للمؤمن والكافر وابوذر ما كان يستعمل ذلك قيل هو كذلك الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتاد ب به عثمن في ابي ذر ولا يقابله
بالتكذيب فقد قطع الرسول عليه السلام على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وانما نصح فاهدى اليه عيوبه وعائبه على ما لو نزع
عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة فان قالوا فقتل هرمزان فانما عد عمر قتل قاتله عبيد الله بن عمر كانه لم يكن له ولي والامام ولي

من لا ولي له ولان يعفو عنه كما له ان يستوفي الدية فقيل هذا باطل لان الهرمزان كان رجلا من اهل فارس وان لم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه
وكان يجب ان يبذل الانصاف الاولياء دينه من اهل حضينة والحق ان كان لدولي يجب ان يطالبه حضر طالب ثم لو لم يكن عثمن ولي
دمه كانه قتل في ايام عمر ولي دمه عمر وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم يقم البينة العادلة على
ان الهرمزان وحفينة امرا بالقود لؤلؤ غلام المغيرة بن شعبه بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا
وكذا ثم ذكرناه فلما مات عمر طالب المسلمون الى عثمن امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعلل ولو كان هو ولي الدم على ما زعم
لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى وليس لهم ان يقولوا انما عفا عنه لئلا يثمت الكفار فيقول قتلوا اباه بالامس وقتلوا
ابنه اليوم وذلك انه لا شماتة للعدو في تعطيل حد من حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود واي
حرج في الجمع بين قتل الاب والابن وانما قتل احدهما ظلما والاخر عدلا واحدهما بغير امر الله والاخر بامر الله وقد روى زياد بن عبيد الله
البكائي عن محمد بن اسحق عن زياد بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام اتى عثمان بعد ما استخلف فحكم في عبيد الله ولم يكلم احدا غيره فيما
قتل لفاسق الخبيث الذي قتل امرء مسلما صالحا فقال عثمن قتلوا اباه بالامس وقتله اليوم وانما هذا رجل من اهل الارض فلما اتى
عليه مر عبيد الله على علي عليه السلام فقال له رايه يا فاسق اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن تحت فلك فلذلك خرج مع
معويه على علي عليه السلام وروى الفضل بن الحسين بن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال عثمن اني عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا
انه ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لحضينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا ولي امر المسلمين فانا اوليهما وقد عفوت
فقال علي بن ابيطالب عليه السلام انه ليس كما تقول انما ان في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امر غيرك وقد حكم الوالي
الذي قتلك في ايام بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان سائلك عن هذا والمراد ان عثمان ان المسلمين
قالوا بل الافضل عبيد الله امر فارتحل الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كوبفة بن عمر فعظم ذلك عند المسلمين و
اكبروه وكثر كلامهم فيه وروى عن عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن علي ابن ابيطالب انه قال ما امسى عثمن يوم ولي حتى نهوا عليه في امر عبيد
الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطالبه ليقتله بل ليضع من قدره ويغض
ان هذا بخلاف ما صرح به عليه السلام من انه لو تمكن لضرب عنقه وبعد فان ولي الدم اذا عفى عنه على ما قالوه لم يكن لاحد ان يتعقب
به ويضع من قدره كما ليس له قتله فان قالوا ما روى من تربصهم له ثلثة ايام لم يدفنوه ضعيف ولو صح لم يكن طاعنا عليه بل كان
طعنا على من لم يدفنه على انه لا يمتنع ان يكونوا اشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عليه السلام خوفا على الاسلام من الفتنة
ومع حضور قريش وثقاتها بل العرب في سائر بني امية وموالهم ان يترك عثمن ولا يدفن ويعبد ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لا يقدر
بدفنه ولو ما ان في جوار يهودي ولم يكن له من يواريه ما ترك الا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمن وقد روى انه دفن ثلثة ايام
وهو الاولى فيل لهم ضعيفهم ما رواه اهل النقل دفنوه في كبة لا ينفذ البصر فذكر ذلك الواقدي وغيره وروى انه دفن اهل المدينة
منعوا من الصلوة عليه حتى حمل ابن الغرب في العتمة ولم يشهد جنازته غير مروان بن الحكم وثلثة من مواليه ولما احموا بذلك رموا الحجارة
وذكروه باسوا الذكر ولم يتمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين عليه السلام المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه وقولهم
ان ذلك انما صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره ليس على ما ظنوه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيها
وجوه الصحابة عن دفنه والصلاة عليه الا لاعتقاد قبيح فيه او كان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه
واستبعادهم ذلك مع نظاهر الروايات به لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عليه السلام فقد بينا انه تقدم بذلك بعد ما كتبه
ورا وضه واعجب من ذلك قولهم انهم اخروا تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام واي شغل في البيعة لامير المؤمنين عليه السلام
واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية لو قام به بعض القوم وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز ولبر الدفن وكلا
البيعة يفتقر الى تشاغل اهل المدينة بها وهذا ضعيف لا يخفى على احد اما قولهم ان عثمن دفن ذلك الليلة غير معروف في شئ صح
من الروايات وكان يجب ان يذكره بنسب ذلك الى الروايات والمعروف ما ذكرناه في كتب السير وليس لاحد ان يقول امير المؤمنين عليه السلام
نبز من قتله ولعنه في البر والبحر والسهل والجبل وذلك يدل على ان قتله كان ظلما وذلك انه لا شك في انه عليه السلام كان يتبرأ
من قتله وقد روى عنه عليه السلام انه قال والله ما قتل عثمن ولا مات في قتله والملائكة هي المعاونة والموازرة وقد صدق عليه السلام

فانه ما قتل ولا وازر على القتل فاما الغه عليه السلام فقتله فضعيف في الرواية وان كان قد روى واظهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن
الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا عليه السلام على منبر رسول الله صلى الله عليه واله حين قتل عثمان وهو يقول ما
احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وروى محمد بن سعد عن غفار عن جويبر بن بشير عن ابي خالد انه سمع عليا عليه السلام يقول و
هو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالات على قتله ولا سائني وروا ه ابن سيرين عن عبيدة السلماني
قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلا عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه قد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وروى الشعبة عن
ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا عليه السلام يقول الامر كان سائلا عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق
ابوك هكذا قد روى ما يعني بقوله انما عنى الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معنى هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه
تبرا من مباشرة قتله والموازرة عليه وقوله ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا في قتله الى امره فلم يكن منتي قول في ذلك بامر
ولا نهي واما قوله الله قتله وانا معه يجوز ان يكون المراد به ان الله حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لانه من المعلوم ان الله تعالى لم تقبله
على الحقيقة فاضافة الفعل اليه لا يكون الا بمعنى الحكم او الرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يقوله بنفسه ولا وازر عليه ولا وحكم هو بيح
شايع فيه ولبس لاحد ان يقول هذا ينافي قوله ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله وحكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله و
ذلك انه يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة
يجب قتل من غلب المسلمين على امورهم وطا لبوه بان يغتزل امرهم فامتنع من ذلك ويكون فائدة هذا الكلام التبرء من مباشرة قتله ان كانوا
تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل المغالبة وهو غير مقصود ويعني بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فان قيل قوله
عليه السلام الله قتله وانا معه المراد امانه ويمتنع ان يكون الجرائح التي كانت بالنه ما كانت تاتي على نفسه فامانه الله
تعالى قبل هذا بعيد من الصواب لان لفظة انا لا تكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكروه لكان يقول وايا ي معه
وليس لهم ان يقولوا نا يحتمل قوله وانا معه مبتدأ يحذف الخبر ويكون تقدير الكلام وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على
ما لبس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى ينقل ظاهره به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بحذف على انهم اذا جعلوه مبتداء وقدروا
له خبرا لم يكونوا بان يقدروا ما هو افق مذاهبهم باولى ممن قدر خلافه وجعل بدلا من لفظة مقتول المحذوفة لفظة معين او ظلم بل اذا تكافا
القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمن مضى مقتولا فكيف يقال ان الله امانه والقتل كان في انتفاء
الحيا فليس يحتاج معه الى نافي الحيا يتمي موتا وقولهم يجوز ان يكون ما قاله من الجرائح لا يوجب انتفاء الحيا فلبس بجايز لان المروي انه ضرب
على راسه بعمود عظيم من حديد بدا ان احد قتلته قال جلست على صدره فوجانه ثمع وجاك علمت انه مات في ثلث منهن ولكني وجانه الثالث الاخر
لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جايزا دون ان علم امير المؤمنين عليه السلام حتى قال الله امانه وان الحيا له
ينتف بما فعله القاتلون وانما انتفت بشئ زاد على فعلهم من قبل الله تعالى تما كمله على التفصيل الاعلام الغيوب جل وعز واما قوله عنه
قتلته فقد بينا انه لبس بظاهر وان صح فهو مشروط بوقوعه على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه على ان المتولي للقتل على ما صح به
الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما فيهما من كان غرضه صحيحا في القتل لا لان يقدم عليه فهو ملعون به فاما
محمد بن ابي بكر فانه قتله وصح انه لما جاء بابن عديس قال له ويحك يا ابن اخي مع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا
المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم راك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وثب فجر في جلده ولم يقطع وبادره
من ذكرناه بما كان فيه القتل فصل في احكام امير المؤمنين علي بن ابي طالب والقاعدة عن نصرته عليه السلم
عند ما ثم حارب امير المؤمنين عليه السلام ونصر وجهه ووجه اضحكا بالسيف كافر والدليل المعتمد في ذلك اجماع الفرقة المحقة من الامامية
على ذلك فانهم لا يختلفون في هذه المسئلة على حال من الاحوال وقد دللنا على اجماعهم محققا فيما تقدم وايضا فنحن نعلم ان من حاربه كان
منكرا لامامته ودافعا لها ودفع الامامة كفر كما ان دفع النبوة كفر لان الجهل بهما على حد واحد وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال
من مات وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ومية الجاهلية لا يكون الا على كفر وايضا روى عنه عليه السلام انه قال حربك
يا علي حربي وسلمك سلمي وحربه عليه السلام ان احكم الحرب بن هي الاخرى لان المعلوم ضرورة خلاف ذلك واذا كان حرب النبي عليه السلام كفرا
ياطل سلمي ومعلوم وجب مثل ذلك في حرب امير المؤمنين عليه السلام لانه جعله مثل حربه ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد

انه عم انما اراد ان احكام حربك هي

من عاداه ونحن نعلم انه لا يجب على اوليا ه احدا بالاطلاق الاعداوة الكفار وايضا ان من كان يقاتله ليستحل دمه ويتقرب الى الله بذلك واستحلال دم
امرئ مسلم كفر بالاجماع وهو اعظم من استحلال حرمة من الخمر الذي هو كفر بالاتفاق فان قيل لو كانوا كفارا لوجب ان يسبي فهم ذرية الكفار
فيتبع مولاهم ويحجر على حرمهم ويسبي ذراريهم فلما لم يفعل دل على انهم لم يكونوا كفارا قلنا لا يجب بالتساوي في الكفر التساوي في جميع احكام
لان احكام الكفر مختلفة فحكم الحربي خلاف حكم الذمي وحكم اهل الكتاب خلاف حكم لا كتاب له من عباد الاصنام فان اهل الكتاب يقرون على
منهم الجزية ويقرون على اديانهم ولا يفعل ذلك بعبا الاصنام وعند من خالفنا من الفقهاء يجوز الترويج الى اهل الكتاب ولو تحرز لك
الى غيرهم وحكم المرتد بخلاف حكم الجميع واذا كان احكام الكفر تختلفا مع الاتفاق في كونه كفرا لا يمتنع ان يكون من حاربه عليه السلام مجتهد كافرا وان سار
في الشرع بما ثبت من امامته وعصمته فيجب ان يكون سيرتهم هو الذي يجب العمل به والاعتقاد لصحته وقد استوفينا الكلام في هذه بخلاف احكام
المسئلة فيما تقدم حيث استدلوا بقوله تعالى تقاتله تهم او يسلمون الاية على امامة ابي بكر فلا وجه لاعادته واما المعتزلة وكثير من الكفار وفعلهم عليه السلام هم
المنصفين من غيرهم يقولون بفسق من حاربه عليه السلام ونكث بيعته ومرق عن طاعته وانما يدعون انهم تابوا بعد ذلك ورجعوا
في ادعاء توبتهم الى امور غير مقطوع بها ولا معلومة من اخبار الاحاد والمعصية معلومة مقطوع عليها ولبس يجوز الرجوع عن المعلوم
الا بمعلوم مثل فان قيل هذا يوجب الا يرجع عن ذم احد من الفساق ممن علمنا فسقه لانه وان اظهر التوبة فانما يرجع في وقوعها او
حصول شرايطها على الوجه المسقط للعقاب على الى غلبة الظن قلنا ان الندم قد يعلم الانسان من غيره ضرورة وان كان شرايطها
وتكاملها لا يصح ان يعلم الانسان من غيره وان علمها من نفسه وطريق اثباتها في الغير غالب الظن فما اليه طريق العلم من ندم يجب ان
يكون معلوما وما لا يمكن العلم به عمل فيه على الظن كما يعمل في ظاهره اذا تعذر العلم فمن لا يعلم وقوع الندم منه لا يرجع عن احكام
ما علمنا من فسقه واذا علمناه نادما وغلب بالامارات ظننا في تكامل شرايطه توبته مدحناه بشرط كما نمدح مظهر الايمان بشرط و
اذا تجاوز ناعن هذا الموضع كان لنا فيما يرونه من اخبار التوبة طريقا واحدا هما ان نعارض باخبار تقتضي الاصرار ونقلع التوبة و
الثاني ان نبين احتمال كل شئ يروى ويعتمد في التوبة ولا يجوز الرجوع من الفسق الذي لبس يحتمل بامر محتمل فمن ذلك ما رواه الواقدي
باسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بالفتح بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله امير
المؤمنين الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن
تاشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم وتنكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حين انتهى الي خبرهم حين سار وا
اليها في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان بن حنيف حتى قدمت انا فبعثت الحسن بن علي عليه السلام وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل علي الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت بالدعاء وقدمت بالحجة واقلت العثرة و
الزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والنادي في الغي فنا هضتهم بالجهاد فقتل الله من قتل منهم
ناكثا وولى موفورا الى مصرهم فسالوني ما دعوتهم اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو عنهم واجريت الحق
والسنة بينهم واستعملت عليهم عبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زجر بن قيس الجعفي
لتسالوه ولتخبركم عني وعنهم ورددهم الحق علينا فردهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي
رافع في جمادى سنة ستة وثلثين فكيف يكون طلحة والزبير قد تاشبا وقد صرح امير المؤمنين عليه السلام بانهما تماديا في الغي حتى قتلا اكثر
ومن نادى اتاب لا بوصف بالنكث ويقبح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ و
روى في جملته بعد حمد الله والثنا عليه وذكر نجا القوم ونكثهم وحاكمتا دم الى الله فاذا الناعليهم فقتل طلحة والزبير وقد نقدمت اليهما با
المعذرة وابلغ اليهما في النصيحة واستشهد عليهما صلحا الامة فيما الطاعا المرشد ولا اجابا الناصحين ولا اذا هل البغي بعايبة تقتل
حولها خلق جم وضر بنا لله وجه بقيتهم فادبروا وانما كانت نافة الجمل باشام جليهم منها على اهل ذلك المصر معاجات من الجواب الكبير
في معصية ربها ونبيها واغرارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما رهم الله انه ان
الا يتبع مدبرا ولا يجهز على جريح ولا نكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل الا باذن وامنت الناس فاستشهد منا رجال صالحون ضنا عن
الله حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصادقين ولبس هذا صفة من تاب وقبض على الطهارة والابانة وفي تفريقه عليه السلام في

الجزيرة فلاذ وفلاهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم ثم دعا عائشة لقتلى عسكره دون طلحة والزبير ولا ادعى
ما قلناه ولو كانا مصيبا تابتين لكانا حرى الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كذا ان امير المؤمنين عليه السلام
الى اهل المدينة يتضمن مثل ذلك فاكذابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ووصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي لولا الاطالة لذكرنا
بعينه وروى الواقدي ان ابن جرموز لما قتل الزبير نزل فاجز رأسه واحد سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه
السلام فقال انا قاتل رسول الاحنف فقال عليه السلام عليه هذه الاية الذين ينزعون بكم فقال هذا راس الزبير وسيفه وانا قتلته
امير المؤمنين عليه السلام سيفه وقال طال ما جلى بهذا الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه واله ولكن الحين ومصاع السوء ولو كان
تابيا لم يكن مصرعه مصرع سوء لاسيما وقد قتله غادر لله وهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير
المؤمنين انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك
عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجمل وهو
يقول والله لقد علمت عائشة الهودج انا اهل الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وقد روى هذا المعنى
بهذا اللفظ او بقريب منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرة بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولى
ولم يكن بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال لابن يا عبد الله والله ما كنت بجبان ولكني احسبك شككت قال فمضى
ومضى حتى نزل بوادي السباع فقتله ابن جرموز واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تائبا لقال لم في الجواب ما
شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني وهاي توبتي لشك غير متحقق فهذه الاخبار
وما شاكلها تعارض اخبارهم ان لو كان لها ظاهر يشهد بالتوبة وانا نعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا
مما كنا عليه من احكام فسقهم وعظيم ذنبهم ولبس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه اظهر تماروه واضفوا ان كان من طريق الاحاد
فالامران سيان فاما توبة طلحة فلا سبيل بها اضيق على المخالف من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر
للحرب مجتهد فيها ولو يرجع عنها حتى اصابه السهم والى على نفسه وادعا توبته مثل هذا مكابرة فان قيل لبس الزبير فارق
القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وروى عنه انه انشد عند توجهه الى المدينة هذين البيتين نزلت الامور التي
نخشى عواقبها لله احمد في الدنيا وفي الدين اخرت عارا على نار موجحه ما ان يقوم لها خلق من الطين قيل لهم اما ترجوع الزبير فلا
يدل على التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها فمن ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره
من الوجوه بل الظاهر من كيفية رجوعه يقتضي انه رجع بغير التوبة لانه رجع لو كان راجعا لها الوجبان يصير الى حيز امير المؤمنين معترفا
على نفسه بالخطا مظهرا للفلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومحاربته وباذلا ايضا نصرته على اقام
على البغي عليه كما يقتضيه شروط امامته لانه ان كان تائبا على ما ادعوه لم يصح توبته الا بان يكون معترفا له عليه السلام بالامامة
ووجوب الطاعة والنصرة وكل حال يتضمن فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا. حال امير المؤمنين عليه السلام هناك اضيق فيها
فالظاهر من تنكبه وعدوله عن احد امير المؤمنين عليه السلام وتركه الاعتداد اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها
من الاغراض ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا حجة فيه ولا فرق بين من
حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب بين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي عليه السلام من غير ان يصير اليه فيعترف
بالاسلام بين يديه ويظهر الندم على ما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا لنا عن ذمته الى مدحه وعن القطع عليه بالعقاب الى القطع
له بالثواب على انه قد روى سبب رجوع الزبير عن الحرب فروى ان عبد الله ابنه قال له ان عايشة تريد ان تصالح بالحرب ثم
يفضي الامر الى ابن عمها يعني طلحة وما ازى لك الا الرجوع وانما قال له هذا لانهم امروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت ارتاد
وروى البلاذري في تاريخه ان معاوية كاتب الزبير ان يخذل عليا حتى يبايعه ومن يحضر فان فعله رجع لهذا او لانه ايس من الظفر
فان رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب موافقة امير المؤمنين عليه السلام له
وتذكيره بقول رسول الله صلى الله عليه واله في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب فسقه لم يكن بالحري دون
غيرها بل كان لما نقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه وربما هو وبوء منه من دم عثمان وما شاكله

من طريق الاحاد
وذلك ان جميع
اخبارهم في هذه
المشابهة وكثير مما
رويناه

بما لا يجب عليه من تسليم كل من اتهم بقتله وردة الامر في الامامة شورى ليس الى احد اختيار طلب الامام وهذه ضروب من الفسق من ان
رجوعه عن الحرب ندم عليها فيقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعي في ظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم على الحرب ولو كان
الكف عن الحرب ليلا على التوبة من بين ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان بمكة فانه كان هناك كافا عن الحرب ولم يمنع
من ان يكون مقدما على غيرها تمام ما ذكرناه فان قيل البس قد روى ان سبب جوعه كان مواقفة امير المؤمنين عليه السلام على ما كان
سمعه من النبي عليه السلام من نهيه له ظاهرا والرجوع اذا حصل عند ذلك دل على التوبة قيل له من روى ان السبب ما ذكرتموه
رواه على الوجه الذي يخرجه من ان يكون توبة الى ان يقتضي الاصرار والمقام على الذنب فان الطبري روى في تاريخه باسناده عن فضاذ
هذه القصة وان امير المؤمنين عليه السلام لما وافق وذكره بنزول الرسول عليه السلام في قتاله قال لو ذكرتني ذلك ما شرعت في
هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف على عليه السلام الى اصحابه فقال اما الزبير فقد اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عائشة
فقال لها ما كنت في موطن مذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موطني هذا فقالت ما رأيك ان تنصرف قال ارجع عن هذا قالت له اذا
له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا جرد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم وتذهب اخشى ان يأتي ابن ابي طالب على حالة
انها بحالها فانية انجاد قال اني حلفت الا اقاتله واحفظه ما قال له قال فكفر عن يمينك وقاتله فدعا غلاما يقال له مكحول فاعتقه
فقال عبد الرحمن بن ليمان لو اركا لهوم اخا الكحولي اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق
مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث فلاح على جبينه وهذا يدل كما نرى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا فانه اقام
بعد ذلك قاتل وان انصرافه لو يكن عقيب التذكير وانما كان بعد اليأس عن الظفر وخوف الاسر او القتل وقد روى الواقدي هذا
الخبر وذكر في صدره الثناء امير المؤمنين عليه السلام بالزبير وتذكيره له بقول الرسول عليه السلام وان الزبير ابصر فرجع الى عائشة
فقال لها ما شهدت موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه راي وبصيرة الا هذا المشهد فقال له فرقت والله والله من نهوض ابي
ابي طالب انها والله طوال حداد بحالها فانية انجاد فاستحيا الزبير فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابرهيم الدورقي عن وهب بن جرير عن
ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذا الخبر عن المنتشر بن الاجدع ان الزبير لما جاءه اباه وعبرة قال له اقاتله قال فكفر عن
يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف بينهم وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والموافقة وقاتل وان رجوعه
كان بعد ذلك واذا كانت هذه الاخبار معارضة لاخبارهم ومتضمنة لانه اقام بعد الاذكار لم يجب القطع على ان الانصراف كان
عقيب الموافقة حتى يتوصل بها الى التوبة فاما البعيثان اللذان ذكرهما فما رأينا احدا ممن صنف التعبير ذكر هذه القضية بعينها
وشرح حديث الموافقة والتذكير ذكرها كما نحكي في الواقدي والبلاذري والطبري وغيرهم ممن ذكرناه ممن عني بجميع الروايات المختلفة في
السيرة ولو كانا معروفين في الرواية لذكرها بعض من ذكرناه والاشبه ان يكونا موضوعين فان قيل البر في ترك من ذكرتم روايتهما
دلالة على بطلانها ولا معارضة بخبر من رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة هو اولى من الخبر الوارد مع حذفها قلنا فقد بينا ان الخبر
تتضمن من الزيادة ما لبس في الخبر الذي يتضمن البيعتين نحو الرواية التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عنه حتى قيل في ذلك من الشعر ما ذكرنا
ونحو الخبر الاخر الذي تتضمن انه استحيا واقام وكل هذه زيادات على ما في خبرهم فان اعتبرت الزيادة ورجح بها فهي موجودة في اخبارنا
وافل الاحوال ان يتعارض الاخباران لما يتضمنه من الزيادة وسقط ترجيحهم بالزيادة وليس لاحد ان يقول ان قول الزبير ما كان امرتط الاعنة
ابن اصنع فدل فيه الا هذا فاني لم ارد ما قيل انا فيه ام مدلال على التوبة وذلك لانه لا وجه في ذلك يدل على التوبة لانه ليس في صريحه
ولا فحواه ما يدل عليها واكثر ما يدل عليه هذا الخبر تحيره لانه لو يدر اي ظفر يخيب ان الامر عليه ملتبس وطريقه اليه مظلم فاما
الندم والاقلاع فبعيد من هذا القول فان قيل البر قد روى عنه انه قال ما منع الخوف الشديد بالطمع وذلك يدل على توبته قيل
لا دلالة فيه على التوبة لانه لا بيان فيه لمتعلق الخوف والطمع فلا يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم لا يطمع في الظفر بكم وان حملنا
على العقاب والخوف منه لو يكن ايضا دليل التوبة لانه يجوز ان يكون ممن يطمع في العفو مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة
وهو يخاف العقاب وحصول الثواب يدل ايضا على خطا القوم ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه خطب لما بلغه خروج القوم الى
البصرة فقال بعد كلام طويل وا قصان طلحة والزبير اجلبا انهما المخطيان وما بجهلان وربما عالمان ولم ينفعه علمه فشهد عليهما بالخطاء و
بما لا يجب

عليه السلام اما ظاهره ان جرموز وابن الزبير قال بشر قاتل ابن صفيه بالنار فلو لم يكن نائبا لما استحق النار بقتله قيل لهم ان ابن جرموز غدر بالزبير وقتله بعد ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذا منه معصية لا شبهة فيها وقد نظائر الخبر بما ذكرناه حتى روى ان عاتكة بنت الحارث بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابى بكر تخالف عليها عمر تزا الزبير قالت في ذلك خلد ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان غير مرة باعمرو لو نبهته لوجدته لا طايشا رعش البنان ولا اليد فانما استحق النار لقتله اياه غدرا لا لانا نقول في الجمل وهذا الجواب ينتظم الكلام على قولهم ان بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لا انا نقول بتبنا في الجواب انه من حيث قتله عمدا استحق النار وقد قيل في هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام في النهروان فالنبي عليه السلام بذكان خبر بحالهم ودله على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاءه برأس الزبير اشفق امير المؤمنين عليه السلام من ان يظن به تعظيم ما فعله من الخير ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما يصير اليه من الخارجية قطع عليه بالنار لئلا تقع شبهة في امره وليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا يساوي شيئا معا يرتكبه في المستقبل ويجري ذلك مجرى شهادة النبي عليه السلام على رجل من الانصار انه يقال له قزمان انه في يوم احد بلا شد بدا وقتل بيده جماعة بالنار فجعب من ذلك لما سمعوا حتى كشفوا عن امره فوجدوا انه لما احمر جراحاته نزل له وجد الم الجراح فقتل نفسه بمشقص وانما شهد النبي عليه السلام بالنار عليه عقيب الامر للوجه الذي ذكرناه والذي يدل على ان بشارته بالنار لم تكن لكون الزبير نائبا مقاتلا لبعض ما ذكرناه هو انه لو كان الامر كما ادعوه لافاده امير المؤمنين عليه السلام به ولما طالبه به وفي علمه له عرفنا له لانه على ما ذكرناه فاما طلحة فقد بينا انه يضيق افامة العذر له لانه قتل في المعركة وفي حال التوبة منها بعيدة وظاهر الحال الاصرار ليس لاحد ان يقول انه روى عنه انه قال بعد اصابة السهم ندمت ندامة الكسعي لما رات عيناه ما صنعت يداه لان هذا بعيد من الصواب لان البيت المروي بان يدل على خلاف التوبة اولى لانه ترجعل ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف انه ندم بحيث لا ينفعه الندامة وحيث فاتت الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة ندما صحيحا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان مشبها لندامة من لا فاما فرط فيه على وجه ينتفع به وليس لاحد ان يقول روى عنه انه قال ما رايت مصرع شبخ اضيع من مصرعه في مصرعي ذلك دليل التوبة الناصحة لانه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان يريد بان مصرعه ضايع من حيث انه لم يبلغ مراده ولم يظفر بامله وخاب فيما كان يامله فاما ما مر وهي عين قوله اللهم خذ لعثمان متى حتى يرضى دليل الاصرار فانه فسخه انما كان يطلب بدم عثمان وليس له ذلك وطالبه من لا صنع له فيه فاذا كان يقول ويجوز ان يقول بنفسه اللهم خذ لعثمان متى حتى يرضى وكانه مقصر على ما ذكرناه فان قيل انما اراد بهذا القول الذي كنت من المجلبين عليه والموازرين على قتله وما كنت اخفي كالتعقيب على ذلك قيل لهم الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول يحتمل الامرين من اين لكم انه اراد ما ظننتموه وبعد فاوحملناه على ما اقترحوه لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما على ما صنعوه بعثمان وان لم يكن نادما على ما صنعه بعثمان وان لم يكن نادما على غيره وهما فعلان منفصلان ثم يقال لهم البس ما ظهر من طلحة تما ادعيتموه انه تدم انما كان بعد وقوع التهم به وفي الحال التي كان يجود بنفسه فيها فاذا قال نعم لان الروايه هكذا وردت قيل لهم فمن اين لكم ان ذلك كان في حال يقبل في مثلها التوبة فالا جوز تم وقوعه في حال الياس من الحياة فان راموا ذكر شيء يقطع على انه كان في تلك الحال متكلفا مترددا الدواعي لم يجدوا ولبس لاحد ان يقول اليس تدل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين وذلك ان هذا خبر ضعيف يوجب العلم ويعارضه ما قدمناه من الاخبار التي تدل على الاصرار ونفي التوبة ثم هو ظاهر في الرواية واشهر واولى من غيره من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخبارهم بعضها بعضا وتكرها اخرون وبعارضه ايضا ما رواه حسين الاشقر عن ابي يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال تر امير المؤمنين عليه السلام بطلحة وهو صريع فقال اللهم اغفر له فعد فقال لقد كانت سابقته لكن دخل الشيطان في منخريك فاد خلك النار ورووى معوية بن هشام عن صباح المزني عن الحارث حصيرة عن ابراهيم مولى قريش ان عليا عليه السلام مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال لو جلبن اجلسا طلحة فاجلسا فقال يا طلحة هل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال عليه عركبه فقال بعض من كان معه وهل يعلمان شيئا مما تقول لو يسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبراء النسمة انهما ليسمعان كما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله صلى الله عليه واله وكيف يترجم على طلحة بلسانه من لم يترجم عليه فذكا بره مع

على المستشهدين في الحرب فكيف يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير باسوء الذكر في كتبه التي سارت بها الركبان فان قيل البرقد روى ان الزبير لما راى عمارا رحمه الله عليه قال وانقطاع ظهراه وذكر قول النبي صلى الله عليه واله مالهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك يحوي امير المؤمنين عليه السلام ثم انصرف قيل لهم اول ما في ذلك ان هذا مغالطة ممن يقول انه يحوي امير المؤمنين ثم انصرف كان احد الروايتين ان الزبير صار الى امير المؤمنين عليه السلام وخبره قبل منصرفه ولا يفيد احد الروايتين في ذلك خبرا واحدا على ان هذا الخبر مخالف لما روى من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام وذلك يكره له بكلام النبي عليه السلام لما رويناه من انه اقام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض بكل هذه الاخبار على انا قد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ود للنا عليه وبينا انه لو كان توبة لم يكن توبة الا عما رجع من اقتال دون غيره وذكرنا ان صفه كان بامور كثيرة سوى القتال فان قيل الزبير لما انصرف عدل الى موضع يعلم فيه امير المؤمنين عليه السلام الامر والنهي فكانه حصل في عسكره قيل له زعمتم ان عدوله كان الى موضع يعلم هذه الصفة وانما قتل متوجها سابرا غير مستفز ولعله كان قاصدا الى معوية وجيزه وهو حيث لا يعلم امير المؤمنين عليه السلام فيه الامر وقد جرت العادة بان من اراد الاعتذار من حرب غيره وشفاضه وقد على ذلك ان يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل جهده في التنصل وغسل بدن ما كان استعمله وليته اذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب على الظن توبته وسقطت لا يمنه فكيف خرج الزبير في توبته هذه المدعاة من عاداة جميع الفضلا فان قيل انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وشد عليه قيل قد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لو يطلبه هو النصرة فكيف والحال التي وقع عليها السلام اليها كانت مستدعية للنصرة من كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير طلبه عليه السلام النصرة كتبه النافذة في الاقاصي ليتنصر فيها ويستصرخ ويدعو الناس الى القتال معه فان قيل قول النبي صلى الله عليه واله لعشرة من اصحابه في الجنة يدل على انهما ما لا تهما من عملهم بلا شك قيل لهم قد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان من هذا الخبر حيث تعلقوا به في فضل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله مكلفا لبين معصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح وليس يمكن احدا ادعاء عصمة التسعة ولو لم يكن الامر واقع من طلحة والزبير من الكبير لكفى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون الله تعالى قد علم ان من وقائع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة مواقعه على كل حال فبشرهم لم يبشرهم انه لا يفعله بعد البشارة فيجب ما كان يفعله لولاها فنخرج ؟ البشارة من ان تكون مقوية لداعي القبيح ومعلوم ان من علم وتحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه لا يكون اقدامه على القبيح وخوفه منه اقدام من يجوز ان يجزم قبل التوبة وتقوية داعي القبيح اغرا به وذلك قبيح لا محالة وان لم نقل هذا البشارة فعل امتيحا وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج له به في السقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان فهو اقوى من كل شيء احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا وقد بينا ايضا بطلان انه امسك طلحة والزبير عن الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفادهم الى الحرب معهما واي فضيلة اعظم وافخم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعد كان مع العلم الحاصل عن ذكره الا كانه باطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق في الحال لا العاقبة فكانه عليه السلام اراد انهم يدخلون الجنة ان وافوا بما هم عليه الان ويكون الفائدة في الخبر اعلامنا انهم يستحقون الثواب في الحال وليس لاحد ان يقول ان من يستحق الجنة لا يقال له انه في الجنة وذلك ان الظاهر في الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن في الجنة والزائل في جهنم وليس لهم ان يقولوا ان ذلك مجاز لانه لا غلب الاظهر في الاستعمال ولا يمتنع ان يكون في الاصل مجازا ثم ينقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال كظاهر وامثاله الكلام في توبة عايشة فانا بيناه من الطرق الثلث في توبة طلحة والزبير هي معتمدة فيما يدعونه من توبة عايشة او لها ان جميع ما يروونه من الاخبار لا يمكن ادعاء العلم فيها ولا القطع على صحتها واحسن الاحوال فيها ان توجب الظن وقد بينا ان المعلوم لا يرجع عنه بالمظنون والثاني انها معارضة باخبار تزيد على ما رووه في القوة او تساويه فيمن ذلك ما رواه الواقدي باسناده عن شعبة عن ابي عباس قال ارسلني علي عليه السلام الى عايشة بعد الهزيمة في دار الخزاعيين يامرها ان ترجع الى بلادها فقال فجئتها فوقفت على بابها ساعة لا ابوذن لي ثم اذن لي فدخلت ولم يوضع لي وسادة ولا شيء اجلس عليه فالتفت فاذا وسادة في ناحية البيت على متاع فنحيتها ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عايشة اخطأت السنة يا ابن عباس نجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها البس بوسادتك تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله لك بيتا غيره فقالت الله ما احب اني اصبح في منزل غيره فقلت اما احب اخرجت لنفسك لعدد كان الذي رايت فقالت انك

البشارة من ان تكون اغراء بذلك لان الامر ليس كذلك فرضنا على هذا الوجه فليس فيخرج مع

رسول الله فلم ما قيل لك فقلت ان امير المؤمنين عليه السلام يامرك ان ترحل الى منزلك ببلدك فقال هلك امير المؤمنين رحمه الله فقال ابن
عباس فقلت امير المؤمنين عمر فقال الله يرحمه وهذا والله امير المؤمنين فقال ابيت ذلك فقلت لها والله ما كان الا قدر فوافى نافته خير خير
حتى ما نابرك ولا نهض كما قال الشاعر الاسد شعر هاز ال الهداء القصايد بينا ستم التصدق وكثرة الاتاب حتى تركت كان امرك
وسطهم فى كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بدا لك فصل الى من بلد لصاحبك غير
مملكك وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعنى طلحة وعبد الله وابنه فقلت انت والله فقلتها قالت اجلها الى شئت فقلت لا ولكنك
لما تجمعوك على الخروج خرجت فلو اقمت ما خرجا قال فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن
تخريج لعمرى من بلدك وابغضه بها والله بلدا الى ومن فيها فقلت لها ما هى بايديها عندك ولا عند ابيك فقد جعلنا اباك صديقا وجعلنا
للناس اماما قالت اتمنون على رسول الله فقلت اى والله لامنن به عليك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فمضت وتركتها فجئت عليا
عليه السلام فاخبرته بخبرها وقلت لها فقال عليه السلام ذر بها بعضها من بعض والله سميع عليم فان قيل فى هذا الخبر دليل على
التوبة وهى توجب عقيب كائنها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن فما هى بايدينا عندك ولا عند ابيك لقد جعلنا اباك صديقا وجعلنا
المؤمنين عليه السلام وبعض اصحابه المؤمنين وقد اوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكائها انما كان
للحوبة لا للتوبة وما فى قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من دليل التوبة وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطاياه فيما ارتكبه
وليس كل مصر كذلك فما يصفد انه حسن حتى يكون خايفا من العقاب عليه واكثر مرارتكبوا الذنوب يخافون العقاب مع الاصرار وبظهر
منهم مثل ما حكى من عايشة ولا يكون توبة وروى الواقدى باسناده ان عمار ارحمه الله عليه استاذن على عايشة بالبصرة بعد الفتح
فاذنت له فدخل فقال يا امه كيف رايت الله صنع حين جمع بين الحق والباطل اظهر الله الحق على الباطل وبزهق الباطل فقالت ان
الحرب دول وسجال فقال يدل على رسول الله صلى الله عليه واله ولكن اظهرنا عمار كيف تكون فى عاقبة امرك روى الواقدى ايضا ان
عمارا دخل عليها فقال كيف رايت ضربك بيدك على الحق وعلى وجهك على الباطل فقالت ستبصرت من اجل انك غلبت قال انا اشد استبصارا
من ذلك والله لوضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانتم على الباطل قالت عايشة هكذا يجهل اليك انفسى فقد كبرت وذهب
عقلك وفقدت عظمك ففى جلالك اذهبت دينك لابن ابى ابيطالب اى والله اخبرت فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله فخرايت
عليا عليه السلام قرنهم لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشدهم تعظيما لحرمته مع قرابته من رسول الله صلى الله عليه واله وعظيم
بلائه وعنائه فى الاسلام قال فسكتت وروى الطبرى فى تاريخه انه لما انتهى الى عايشة قتل امير المؤمنين عليه السلام قالت القت
عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر من قتله فعيل رجل من سراة قالت فان يك نائيا فلقد نعاه ينعاه ليس فى
فيه الترين قالت لزينب بنت سلمة بن ابى سلمة لعلى تقولين هذا فقالت انى انسى فاذا نسيت فذكرونى وهذه سخرية منها بزينب وتعيير عليها
خوفا من شناعتها ومعلوم ضرورة ان الناسى الساهى لا يتمثل بالشعر فى الاغراض المطابقة ولم يكن ذلك منها الا عن قصد معرفة
وروى عن ابن عباس رحمة الله عليه انه قال لامير المؤمنين عليه السلام لما بك عايشة الرجوع الى المدينة ارى ان تردها يا امير المؤمنين
بالبصرة ولا ترحلها فقال لامير المؤمنين انها لا تاتمر لى ولكنى اردها الى بيتها الذى تركها فيه رسول الله صلى الله عليه واله فان الله
بالغ امره وروى محمد بن اسحق عن جاده ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين عليه السلام
وكتب الى معاوية واهل الشام مع الاسود بن ابى النجرى تحرضهم عليه صلوات الله عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة
فجلست اليها فحدثنى فاستدعت غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اتدرى لم سميته عبد الرحمن فقلت
لا فقال حبا منى لعبد الرحمن بن ملجم فما فتئت فى دفن الحسن عليه السلام ومنعها جاورة جدة وغروجها على بغل ناصر الناس بالقتال و
تقول لا تدخلوا بيتى من لا اهوى فشهرة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوما على بغل وبوما على جمل فقالت او ما تستحيى يوم الجمل يا ابن
عباس انكم لذو واحقاد ولود هنا الى نقضى ما روى عنها من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء الحقد واستمرار الحقد
الحسد والضغينة لا طلنا واكثرنا واى دليل ادل على انها معادية لامير المؤمنين عليه السلام عداوة قديمة لا سبب لها من تهمة نقل
وانها كانت تقول عثمان قتل مظلوما ولم يكن عليه اشد منها وكان اغلظ فلما فعل كما اردنا ظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يعود به
على ما تشتهى الى طلحة او غيره وان امير المؤمنين لا يخطى منه بطايل فلما عرف الامر على حقيقته وجعت على ادراجها تزكى عثمان وتندبه وتبكيه وتفتك

فما الله

فما الله بان لها مرامرة بعد الاقوال المسموعة منها فيه وهل ذلك الا شح على امير المؤمنين عليه السلام وقد روى البلاذرى عن عباس بن
هشام الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف قال حدثنى ابو يوسف الانصارى انه سمع اهل المدينة يحدثون ان الناس لما بايعوا عليا عليه السلام بالمدينة
بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايه ذا الاصبع لله انت وجدك لها فجئت واقبلت جذلة مسرورة حتى اذا انتهت الى شرف استقبلها
عبيد بن سلمة الذى يدعى ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت نعم ثم صنعوا ماذا قال خير اجاءت بهم الامور الى خير مجاز
بايعوا ابن عم نبيهم صلى الله عليه واله ففالت او فعلوها وددت بان هذه انطبقت على هذه او تمت الامور لصاحبك الذى ذكرت فقالها
وايم والله ما ارى اليوم فى الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاتت الحجر فاستندت وقالت لنا عتبنا على عثمان
فى امور سهلنا امالة ووقفناه عليها تاب منها واستغفر به فقبل المسلمون منه ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب عليه من اصبع من اصابع عشر نفر
منه ففتلوه فقتل والله وقتل ما اضوه كما يماص الثوب الرجيض ويصفوه كما يصفى القلب من نامل ما روى عنها فى هذا المعنى وهو كثير جدا وانظر
وانقلابها الى عثمان مادحة له بعد ان كانت فى الحال الاولى لا تشتى سوى حصول الامر لمن يستحقه علم من امرها ما لا يخرجه من قلبه التاويلات والاعتذارات
التلزيقات وفى بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية فى معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها تاويل ولا احتمال ونحن الان نتكلم على ابتداء
به فى توبتها من الاخبار فمن ذلك ما روى عن عمار انه اتاها فقال لها بجاد الله ما ابعد هذا من الامر الذى عهدك ليلة امر الله تعالى
ان تقرى فى بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله ما علمت الا انك لفوال بالحق فقال الحمد لله الذى قضى على لسانك و
المشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة فقال اما انها زوجته فى الدنيا والاخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم بها لتتبعوه او تضعوه
او اياها وهذا الخبر ليس فيه ما يدل على التوبة لانه ليس فى اعترافها بصدق عمار انها ما مورة بان تقر فى بيتها من الدلالة على التوبة والندم
وهل كانت تمكن من جحد ذلك واى منافاة بين ذلك وبين الاصرار فاما حكايتهم عن عمار انها زوجته فى الدنيا والاخرة فباطلة
البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف هذا وبعد فان عمارا يكون ظانا ان الامر يفضى الى ما افضى اليه فقال انها زوجته فى الدنيا والاخرة فقال هذا
الاخرة على ظنه فى الحال لم يسند خبره الى النبى عليه السلام فيقطع به وليس ما ظنه كان يكون صحيحا فكيف بقول عمار ومذهبه معروف بالكوفة عند
فى تنزيه الله تعالى عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلى الله بالمعاصى وبما قد نهى عنه وحذر منه ومن ذلك ما رووه ان ابن عباس قال الاستفار وقيل
لعايشة السنا سميت ام المؤمنين بنا فالت بلى قال اولسنا اولياء ذوجنك قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا قالت ابتها الرجل كان قضا واعتذر عنه الحرب ويجوز ان
وهذا الخبر اول ما فيه ان من يجعل على الله بذنوبه ويدعى انه بهوا الذى قضاه عليه لا يقبل توبته عندنا وعند اكثر مخالفينا وليس لهم ان يحملوا
القضا ها هنا على العلم دون الحكم والخلق حتى نخرج من ان يكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكلامها ولا عذر لها فى ان
يعلم الله منها القبيح وانما العذر فى القضاء المخالف للعلم الا ترى انها ضمت الى ذلك ذكر الخديعة ليلقى اللوم على غيرها ولا مطابقة بين
الخديعة والقضا الذى هو العلم وكيف يكون فى حد وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ فى امير
المؤمنين عليه السلام ومتبعيه ما يدل على استبصارها فى حدا وتمرارها على ثقته ومنها ما رواه عبد الله بن عمر انها قالت والله لوددت
انى كنت عضضت طباء الى لم اسر فى هذا الامر يعنى يوم الجمل وهذا الخبر ايضا لا يدل على التوبة وانما يدل على التاسف والتحسر ويجوز ان يكون
ذلك من حيث خابت عن طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع البذل الذى بحثها والحثها العار فى الدنيا والاثم فى الاخرة فمن ابن ان ذلك ندم على الفعل
القبيح من الوجه الذى يسقط الذم وليس فيه اكثر من لفظ التمنى الذى يحتمله المستبصر المحقق وناوه يكون ندما وتوبة ان كان خوفا من ضرر الائمة
وندما على القبيح لقبحه وناوه يكون الاستضرار فى الدنيا لفوت غرض وغيبة اصل وبعض ما ذكرناه وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن
الخبر الذى بروونه من انها كانت تبكى وتتمنى الموت وكذلك ما روى انها قالت لان اكون حبشية من مسبة الذى سرت احب الى من ان يكون
لى عشرة اولاد كلهم من رسول الله صلى الله عليه واله كلهم مثل ولد الحارث بن هشام وتكلهم على انه قد روى عن امير المؤمنين عليه السلام
فى ذلك البوم انه قال ود دت انى مت قبل هذا البوم بعشرين سنة فلو كان تمنى الموت دليل التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين مقلعا بارتكاب
قبيح وقد اخبر الله تعالى عن مريم عليها السلام انها قالت يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل
الندم على قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين عليه السلام فمتى كلا مه ان صحت الرواية به انه كان عليه السلام
مخبرا بما هتل شيعته وانصاره وقد اصحا والمخلصين فى ولايته وبوقوع الفتنة فى الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام حتى
اداهم الى الاختلاف والتجانب الذى يتمنى الاعداء ويسوء الاولياء وكيف يكون عايشة تائبة نادمة ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان لها

jafrilibrary.com

شئ من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات بانى نادمة على ما كان مني من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته
وزعمه بدم عثمان وهو بريء منه وعالمة بقبح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا
كله الى تمني الموت وقول يا ليتني شجرة او بلدة وما فيه شئ يختص التوبة من لفظ ولا معنى بل هو محتمل على ما ذكرناه فان قيل الخبر قد
روى عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر ان سائلا سأله عن عايشة وعن مسيرها في تلك الحرب فاستغفرها فقال له استغفرها وتولاها
فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة قيل لهم هذا خبر باطل بعيد من النحو وباذاء هذا الخبر ما
يحكى كثيرة عن ابي جعفر ذاته وابنائه عليهم السلام مما يضمن خلاف الاستغفار ويقتضي غاية الاصرار مما لو تذكره استغناء لشهرته
في اماكنه على انه لا حجة في ذلك على مذاهبنا لانا نجيز عليه صلوات الله عليه التقية ويجوز ان يكون السائل من اهل العداوة فاتقاه بمثل
القول فورى فيه توريه تخرجه من ان يكون كذبا وبعد فانه يحتمل على توريتها بانتسابها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة ونحو
عليه السلام بهذا اعلم فان قيل البرقي قد روى عن حذيفة انه قال اني لا علم فايدة فتنة في الجنة وانا عاجز في النار قيل حذيفة انما اخبر
عن مذهبه واعتقاده وليس ذلك مرجعا يحتج به فان قيل البرقي قد روى ان عايشة ارسلت الى ابي بكر تسأله ارسلت الى ابي بكر تسأله حلا من نبي جمح فقالت ما يمنعك
من ايثاني اعهد عهدا اليك رسول الله صلى الله عليه وآله عند فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن قد كرين ان يوما كان رسول الله صلى الله عليه وآله عندك غبرة فظفر اصحابه ولم يفجر ساجدا ثم قال للرسول حدثني فقال كان الذي بلي امرهم امرأة فقال النبي عليه السلام هلكت
الرجال حين اطاعت النساء فالها ثانيا فلما رجع الرسول الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكل ذلك يبين صحة ما ندعيه من توبتها قيل قد
بينا ان البكاء لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر فانه يحتمل لغير التوبة كاحتماله لها فان قيل ما يروى عنها ما ظاهره يخالف
التوبة انها كان بعد منها لما وجد في قلبها تما كان من امير المؤمنين عليه السلام يوم الافك عند استشارة الرسول فما يحكى عنها
من ذلك لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تائبة لهذا الوجه ولم تكن التي تائبة مما يقدح في اعظامها له عليه السلام لان الواجد قد
يظهر غيره في الدين ومع ذلك يجوز ان يكون قلبه الالم والغم من بعض افعاله قيل لهم ليس يبلغ الم ما ذكرته من المشورة وثقل ذلك عليها الى ان
يمنع من توبتها بامرة المؤمنين ونصحها بانها بغضل البلد الذي تحله لاجله ونظم الستر وربقته وقد خرب بذلك في حب الاسلام واهله
وتضعضعت اركانه ودعائمه ومن تامل ما روي عنها في هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب الواجد للذان لا ينفيانها
والشحناء ولم يجز من امير المؤمنين عليه السلام فضلا عما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين عليه السلام اشار بخلاف الصواب
وبما فيه مضادة الله تعالى عليها لما فعله الرسول عليه السلام وليس في المشورة التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا فاما القاعدون عن
نصرته فقد روى الطبري في تاريخه عن جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك ومسلمة بن عبد الله وابو سعيد الخدري ومحمد بن مسلمة والنعمان بن بشير وصهيب
وزيد وذكر ان فداميه بن مظعون وعبد الله بن سلام والمغيرة بن شعبة خرجوا الى الشام ولم يبايعوا والكلام على هؤلاء والاحتجاج عليهم
هو ان امامته ثبتت بما ذكرنا من الادلة والنصوص ومن تخلف عن نصرة امام ثابت الامامة مع صدق حاجته اليه فهو فاسق بلا خلاف فايضا
فقد اختاره وبايعه اهل الحل والعقد الذين ثبتت ببعضهم عند من قال بالاختيار الامامة كما ثبتت امامته من تقدمه باختيار من اختاره
فالقعود مع ذلك عن نصرته ومبايعته مع انه جار بجرى من تقدمه ان لم يكن اكد امامة منهم معاندة ظاهرة وعداوة بينة ولو جاز
لهم القعود عن نصرته والامتناع من بيعته مع ثبوت امامته وقام بذلك عذر لقائل ان يقول ان القعود عن نصرة علي عليه السلام وبيعته
يقولون بذلك ولا نطول الكلام على واحد واحد فان القدر الذي ذكرناه يأتي على الغرض ان شاء الله فصل في ذكر امامة الحسن
الحسين عليهما السلام وما يتفرع على ذلك قد بينا فيما تقدم على وجوب الامامة في جميع الاحوال وانه لا يجوز ان يخلو
الزمان من امام مع بقاء التكليف ودللنا ايضا على ان الامام لا بد ان يكون معصوما كعصمة الانبياء عليهم السلام واذا ثبتت
هذان الاصلان وجدنا الامة بين قايلين قائل يقول ان العصمة التي ذكرناها واجبة للامام ويقطع على ان الامام بعد امير المؤمنين
حسن بن علي عليهما السلام وبعده الحسين بن علي عليهما السلام وبطل امامة من عداهما وقائل يقول ان العصمة ليست من شرط الامام
ويخالف امامتهما وهم الخوارج الذين يذهبون الى امامة من بدين بدينها والحشوية الذين يذهبون الى امامة معوية وبعده الى امامة
يزيد وقد بطل قولهما بما تقدم من وجوب القطع على عصمة الامام وبطل قول من قال انه لا امام بعده بما تقدم من وجوب الامام في كل حال

وذلك ان

وذلك ان نستدل على امامتهما بان نقول قد دللنا على ان الامام يجب ان يكون منصوصا عليه وكل من قال من الامة ان الامام يجب ان
يكون منصوصا عليه قطع على امامتهما عليهما السلام ولذلك ان نستدل ايضا على امامتهما بان نقول قد ثبت بما دللنا عليه امامة
امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل وكل من قطع على ذلك قطع على ان الامام بعده الحسن بعده الحسين عليهما
السلام ولذلك ان نستدل ايضا على امامتهما باجماع اهل البيت فانهم مجتمعون على القول بامامتهما بعد ابيهما لا يختلفون في ذلك
وقد دللنا على ان اجماعهم حجة فيما تقدم ولذلك ان نستدل ايضا على امامتهما بتواتر الشيعة خلفا عن سلف بالنص عليهما من ابيهما على
الحسنين من اخيه الحسن وقد ثبت ان تواترهم قد حصل على الشرط الذي يوجب العلم وكل سؤال يسئل عليه فقد تقدم الجواب عنه في التواتر
على امير المؤمنين عليه السلام فلا وجه لاعادته وليس لاحد ان يقول ان نص ابيهما عليهما لو ثبت انه معلوم لم يكن ذلك حجة لان ذلك غير
صادر من النبي عليه السلام وانا نثبت ذلك فنقول لا نص لا بعهد من النبي عليه السلام ولذلك ان نستدل ايضا على امامتهما بما
وذلك ان امامته ثبتت بما ذكرنا على ما مضى
دعاه الفريقان المختلفان والطايفتان المتباينتان من نص النبي عليه السلام على امامة الاثني عشر واذا ثبت ذلك فكل من قال بامامة
الاثني عشر قطع على امامتهما عليهما السلام ولذلك ان نستدل ايضا بالخبر الذي هو عن النبي عليه السلام انه قال بناي هذا امامان قاما
او قعدا وهذا صريح بالامامة فان قالوا اراد بذلك الامامة التي هي الرياسة على جميع الامة لوجب ان يكونا امامين في حالة واحدة
وهذا خلاف الاجماع قلنا الظاهر يقتضي ذلك لكن اذا منع من كونهما امامين على الاجتماع مانع من اجماع وجب حمله على انهما امامان واحدا
بعد الاخر ويدل على امامتهما عليهما السلام ما ثبت بلا خلاف انهما دعوا الناس الى بيعتهما والقول بامامتهما فاما ان يحلوا ان يكونا محقين او مبطلين
فان كانا محقين فقد ثبتت امامتهما وان كانا مبطلين وجب القول بفسقهما وتضليلهما وهذا لا يقوله احد من الامة فيهما وكان ما في ذلك قول
النبي عليه السلام فيهما انهما سيدا شباب اهل الجنة وهذا خبر مجمع عليه وادعى امامته لا يستحقها لا خلاف بيننا في كونه فاسقا فاجرا
والامتناع من اطلاق ذلك فيهما مجمع عليه فان قيل الكلام المبني على وجوب العصمة للامام لا يصح فيهما لانه ظهر منهما ما ينافي العصمة
لانه لا خلاف ان الحسن بايع معوية وسلم الامر اليه وخلع نفسه من الامامة واخذ عطاياه وجوايزه واظهار موالاته مع ظهور فجوره وحتى
سماه اصحابه مذلا للمؤمنين وعابوه في وجهه وقالت له الخوارج كفرت كما كفر ابوك من قبل قيل لهم الطريقة اعتبارنا في العصمة بقتضي
وجوب امامته ووجوب عصمته لانه اذا ثبت انا نقطع على العصمة في الامام لا بد منه ووجدنا كل من قال بامامة غيرهما لا يقطع على
عصمة امامه وجب القطع على امامة الحسن وعلى كونه معصوما لانه لو لم يكن ذلك صحيحا لادى الى خروج الحق عن الامة وقد دل الدليل
على ان الاجماع حجة وهو اتفاق بيننا وبين من خالفنا واذا ثبتت عصمته علمنا ان جميع ما ظهر منه مما ظاهره يخالف العصمة انه
محمول على وجه يطابقها ولا ينافيها علمنا بذلك الوجه على التفصيل ولم نعلم كما نقطع على ان جميع ما يظهر من افعال الله تعالى كذلك
وصواب وان ثبت حكمته تعالى وان لم نبين وجه الحكمة في افعاله مفصلا على ان الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهرا
والحامل عليه بينا لان المجتمعين لم نر من الاصحابي ان كانوا اكثر العدد فقد كانت قلوب اكثرهم نفعله غير صافية وقد كانوا يصبون الى
دنيا معوية واسراجه في الاموال فاظهر له عليه السلام النصرة فحملوه على المحاربة ولا سعداد لها جماعة فان بورطوه يسلموه و
احوج عليه السلام بهذا منهم مثل المشيخ والتلبس فتخلى من الامر بخبرته من المكيدة التي كانت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عليه
السلام بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال انما هادنت حقنا للدماء وصيانة لها واشفاقا على نفسي
واهلي والمخلصين من اصحابي فكيف لا يتهم على نفسه واهله وهو لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليهما السلم
ويدعوه الى طاعته فاجابه معوية بالجواب المعروف المنقطع للغاطة منه والموارية وقال له فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط
للناس واكيد للعدو وافوى على جمع الاموال مني لبايعتك ما تتوى ذاك لكل خبرا هلا وقال في كتابه ان اسرك واسرك شبيه باسر ابي بكر واسرع
بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله دعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة وحضهم على الجهاد وعرفهم فضله ومآثر الصبر عليه من
الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم علام تعاتبون ربكم سبحانه الا تجيبون اما كم ابن خطبا مفوه فقام قيس بن سعد
وفلان وفلان فبذلوا الجهد واحسنوا القول ونحن نعلم ان من بين بكل عذرا ولي من ان بنفس بفعاله او ليس احدهم جلس له في مظلم ساباط
وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه وشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المدابن وعليها سعد بن مسعود
عم المختار وكان امير المؤمنين عليه السلام ولاه اياها فدخل منزله فاشار المختار على عمه ان يوثقه ويسير به الى معوية على ان

يطعنه

يطعه خراج جوخى منة فابى عليه وقال للمختار فتح الله رايك انا ما اعل ابيه وقد ابتنى شرقى وهنى نسيت بلا ابيه انسى رسول الله صلى الله عليه
الدولة احفظه فى ابن بنيه وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب فقام عليه حتى برئ وحوله الى ابيض المدابن فمر الذى برجو السلامة
بين اظهر هؤلاء فضلا عن النصرة وقد اجاب عليه السلام حجر بن عدى الكندى لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد
يحب ما تحب ولا رايه كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى عباس بن هشام عن ابيه عن ابى مخنف عن ابى الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما
بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال لهم
سليمان بن صرد الخزاعى ما ينقضى تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على
ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم وابناعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة فى العقد ولا حظا من
العطية فلو كنت اذ فعلت اشهدت على معوية اهل الشرق والغرب فى كتب عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الاعناقنا اسير ولكنه اعطا
شيئا بينك وبينه لم يف به ثم لم تلبث ان قال على رؤس الاشهاد انى كنت شرطت شروطا ووعدت عداة ارادة لاطفاء نائرة الحرب
وملاراة لقطع الفتنة فاما اذ اجتمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمى والله ما عنى بذلك غيرك وما اراد الا ماكان بينه
وبينك فقد نقض فاعد الحرب جذعة وانا بين لى فى نقد ملك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه ونبذ اليه على سواء
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم البافون مثل كلام سلفهن فقال الحسن عليه السلام انكم شيعتنا واهل مودتنا فلو كنت بالحجر فى امر الدنيا
اعلو واسفل انها اربص واصب ما كان معوية باباس منى باساو لا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكنى ارى غيرها رايه وما اريد بما فعلت
الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الامر والزموا بيوتكم واسكنوا واوقال كفوا ايديكم حتى يستريح البر او يستراح من الفاجر وهذا
كلام منه عليه السلام يشفى الصدر ويدحض بكل شبهة فى هذا الباب قد روى انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على
الناس ويعلمهم ما عنده فى هذا الباب قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم بين جابلق
وجابرس رجلا جده محمد رسول الله صلى الله عليه واله ما وجدتموه غيرى وغير اخى وان الله قد هداكم باولنا محمد عليه السلام وان
وقد بايعتموني على معوية فاسالمن سالمت هذا الامر وان ادرى لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلام فى هذا الباب قد روى عن ابى مخنف عن ابى الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما
بلغ جابر بن عبد الله الانصارى ان الحسن بن على عليه السلام قد بايع معوية وكان جابر ممن شهد مع امير المؤمنين عليه السلام حروبه
قال ما كنت اظن ان حيا من العرب يسالون الله بعد محمد صلى الله عليه واله ان يردهم الى الجاهلية فلما اتاه الخبر ان الحسن قد بايع
معوية قال ما اصنع بالحياة بعد ابن بنت نبى الهدى وامام التقى وسفينة النجاة لا والله لا اقيم مع قوم بايعوا معوية وقد علموا ما كان
من امير المؤمنين عليه السلام فى امر الحكمين وما كان من خذلانهم اياه ومعصيتهم له ثم نهض فلم يعد الى منزله حتى اتى قبر جده
رسول الله صلى الله عليه واله فبكى عنده طويلا ثم رجع الى منزله فلم يزل مريضا حتى مات رحمه الله وقد بايع الحسن عليه السلام

الكريمة فاما نحن الفرقة فنظن جميع من اشار عليه من الصحابة كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد يقوى ظن احد و يضعف عند اخر ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به عليه السلام من الكوفة وما ورد في ذلك من الكتب والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها **فاما محاربته الكثير** بالنفر القليل فقد بينا ان القرينة دعتنا اليها وان الدين والحزم معا اقتضيا في هذه الحال الامام فعله ولم يبذل ابن زياد لعنه الله عليه من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد ان لا له والغض من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذلة الى ما جرى من اتلاف النفوس لو اراد به عليه السلام الخير على وجه يلحقه فيه بقعة لطاعة يزيد لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذ لكن القرائن البديهية والاحقاد النبوية ظهرت في هذه الحال ولم يمكن ان يكون عليه السلام في تلك الحال مجوزا ان يجيء اليه قوم ممن بايعه وعاهد ثم قعد عنه وجبنه ما يردون من صبره وثباته سلامة وقلة ناصر على الرجوع الى الحق دنيا واخرية فقد تفعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه عليه السلام شهيدا ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة **فاما الجمع** بين فعله وفعل اخيه الحسن عليه السلام فواضح صحيح لان اخاه عليه السلام سلم كفا للفتنة ونحوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من اصحابه والحسين عليه السلام لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه ووثق له فرأى من استيفاء نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب معه عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وشق الانفاق وارام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل اخوه عليه السلام فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان الا ان التسليم عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السلام ولم يجب الى المواعدة وطلب نفسه عليه السلام فمنع منها بجهاد حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه **فان قيل** البس في اصحابكم من قال ان الحسين عليه السلام كان يعلم ما ينتهي اليه امره وانه يقتل وبخذل من سواه وكان يتمنى ذلك ويهوى اصحابه عنه اذا حضر ثم لا يقولوا ما يجب فيه الفيه على ان هذه الفرقة قد انقرضت بحمد الله ولم يبق قائل بهذا فلم تحتجون بقول من لا يحتج بقوله من اصحابكم ان كان يقول ما يمنع اشقاها ان يخضب هذه من هذا ويوعى الى راسه ولحيته وانه كان يقول تلك الليلة الاخبار عنه مستفيضة به وانه كان يقول هذا وعد غير مكذوب **قيل** ليس في اصحابنا من يحتج بقول من لا يحتج بقوله من اصحابكم ولا يعتد بخلاف من خالف من اصحابنا في ذلك وان كان ذلك فهم من اجاز ذلك وقال لا يمتنع ان يتعبد بالصبر بمن فعله على مثل ذلك لان ما وقع من القتل وان كان متيقنا فالصبر عليه حسن والثواب عليه جزيل بل ربما كان اكثر فان مع العلم بحصول القتل لا محالة الصبر شق منه اذا جوزوا الظفر وبلوغ الغرض ومنهم من قال ان ذلك لا يجوز لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا وشرعا ولا يجوز ان يتعبد بالصبر على القبيح وانما يتعبد بالصبر على الحسن ولا خلاف ان ما وقع من القتل كان قبيحا بل من اقبح القبيح وناقول هذا القائل ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام من الاخبار الدالة على علمه بقتله بان قال كان يعلم ذلك على سبيل الجملة ولم يعلم الوقت بعينه وكذلك علم الليلة التي يقتل فيها بعينها غير انه لو علم الوقت الذي يحدث فيه القتل وهذا المذهب هو الذي اختاره المرتضى رحمه الله عليه في هذه المسئلة ونظر **فصل في ذكر امامة علي بن الحسين عليه السلام** ولنا في الدلالة على امامته طرق ثلثة منها اعتبار العصمة والقطع عليها ووقوع النص عليها واذا ثبت ذلك فكل من قطع على وجوب العصمة للامام والنص عليه قطع على انه الامام بعد الحسين عليه السلام لان كل من ادعيت امامته بعده من بني امية والخوارج انتفوا على نفي القطع على عصمته واما الكيسانية القائلون بامامة محمد بن الحنفية وان قالوا بالعصمة لم يقولوا بالنص عليه نصا صريحا وانما تعلقوا بامور دخلت عليهم بها الشبهة نحو اعطاء امير المؤمنين عليه السلام الراية لابنه يوم الجمل وقوله انت ابني حقا مع كون الحسن والحسين عليهما السلام ابنيه وليس في ذلك ما يدل على امامته على وجه وانما يدل على فضله ومنزلته عنده على ان هذه الفرقة قد انقرضت ولم يبق قائل يعتد بقوله او يشار اليه بانه من اهل العلم يقول بها ولو كانت محمد لما جاز انقراضها ومنها نوابز الشيعة الامامية بالنصوص عليه من ابيه وجده وهي موجودة في كتب الاخبار لم نذكرها هاهنا لئلا يطول بها الكتاب ومنها الاخبار الواردة من النبي عليه السلام بالنص على الاثني عشر اماما ومن قال بذلك قطع على امامته **فصل في ذكر امامة محمد بن علي عليهما السلام** يدل على امامته عليه السلام وعلى بطلان امامة كل من يدعي له الامامة سواه قولنا الكيسانية طرقوا اعتبار العصمة والقطع عليها يدل على امامته عليه السلام وعلى بطلان امامة كل من يدعي له الامامة سواه قولنا الكيسانية فقد بينا بطلان قول من ذهب الى امامة زيد بن علي لانه لم يكن على عصمته ولا يلتفت الى قول بعض المتاخرين من الزيدية من ان الزيدية من ازكاه العصمة فيه لان الاجماع قد سبقه على ان العصمة التي نراعيها للائمة عصمة الانبياء وانه حافظ الشريعة لا يدعيها احد من الزيدية على انه لو كان معصوما لوجب ان يكون منصوصا عليه ولا خلاف انه لم يكن منصوصا عليه ويدل على امامته عليه السلا

امامة للنا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة وانه لا يجوز ان يشذ عنه شيء منها ولا خلاف في ان كل من يدعي له الامامة لم يكن عالما بجميعها فثبت بذلك امامته عليه السلام وايضا فقد تواترت الشيعة بالنص عليه من ابيه وذلك دليل مقطوع به والوجه في ترتيبه ما قدمناه فلا طايل في اعادته **فصل في امامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام** ويدل على امامته من اعتبار القطع على عصمة الامام ووجوب النص عليه بوجب امامته وبطل امامة كل من يدعي له الامامة لانهم بين من لم يكن مقطوعا على عصمته وبين من لا يدعي له العصمة لم يكن منصوصا عليه وفي ثبوت الامرين ثبوت امامته عليه السلام وطريقنا اعتبار كونه عالما بجميع احكام الشريعة يدل على امامته لانه لم يكن هناك من ادعيت هذه الصفة له غيره عليه السلام وطريقه تواتر الشيعة بالنص عليه من ابيه عليه السلام معتمدة ههنا ايضا وما يسئل عليه فالجواب عنه قد تقدم **فصل في امامة ابي الحسن موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام** مما اعتبرناه في القطع على عصمة الامام ووجوب النص عليه وكونه عالما بجميع احكام الشريعة يدل على امامته عليه السلام لان كل من ادعينا امامته هذه الصفة منتفية عنه اذ ليست مقطوعا عليها وهم الخوارج والقائلون بامامة ولد العباس وقول الكيسانية قد بطلناه فلا وجه لاعادته ومن ادعاء بقاء ابي عبد الله جعفر بن محمد ونفي موته من القائلون فموته يبطل بما علمناه من موته عليه السلام كما علمنا موت من تقدمه من ائمته عليهم السلام ولو جاز ان يشك في موته مع ظهوره وحصول العلم به لجاز ان يشك في موت الحسين عليه السلام على ما قالته الفوضة في موت امير المؤمنين عليه السلام على ما قالته الغلاة وذلك باطل بالاتفاق فما جرى مجراه يجب ان يكون معلوما على ما علمناه واما من خالف من الفطحية وقال بامامة عبد الله بن جعفر فقوله يبطل بعدم النص عليه من ابيه وبانه كان يذهب مذاهب فاسدة دل الدليل على بطلانها لا حاجة بنا الى ذكرها وكان ابوه عليه السلام ينفيه ويبرأ ممن اصحابه عنه اذا حضر ثم لا يقولوا ما يجب فيه الفيه على ان هذه الفرقة قد انقرضت بحمد الله ولم يبق قائل بمقالتهم فلو كانوا محقين لما جاز انقراضهم واما الذاهبون الى امامة اسمعيل بن جعفر وبعده الى امامة ابنه محمد بن اسمعيل وسياتهم ذلك في محله وولد ولده فقولهم يبطل بان اسمعيل مات في حيوة ابيه بالاخلاف فكيف يثبت امامته مع ثبوت امامة ابيه واذا لم يصح امامته فلا يصح منه النص على ابنه فان صحة ذلك مبنية على ثبوت امامته ولا يمكن ان يدعى احد النص على محمد بن اسمعيل من اب عبد الله جعفر صلوات الله عليهما والا لوجب ثبوت النص عليه بطلت امامته على ان من المعلوم الذي لا شك فيه ارتفاع العصمة في هذا النسب الذي يسوقون فيه الامامة لظهور افعال واقوال بانها فيها ومايشهر منهم من اخذ الاموال من غير وجوهها مثل المكوس والضرائب في غير الواجب من الخراجات ووضعها في غير مواضعها وكل ذلك لا يتم مع القول بالعصمة ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك وينكره لانه يخالف فيما يعلم ضرورة بطلانه واذا صح النسب الذي ينتمون اليه فكيف واهل النسب يدفعونهم عن صحة هذا النسب فان ثبت قولهم كفينا مؤونة الكلام في امامتهم لان النسب مراعى بلا خلاف بيننا وبين من يخالفنا في امامتهم على ان ما وجبناه من وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة يبطل قولهم لان المعلوم ان ذلك غير حاصل في كثير منهم قطعا وغير مقطوع على حصوله في الباقين وذلك يمنع من القول بامامتهم فان ارتكب مرتكب ذلك وادعى لهم العلم بجميع الاحكام ادعى ما يعلم ضرورة خلافه على ان ما ظهر من علمائهم والمنتمين اليهم من فساد المذاهب القول بالاباحة وحل الشريعة وابطالها وادخال مذهب لفلاسفة في مذهب لا سلام وما يدعونه من البواطن للعبادات يخرج بنا وبهم على ان الكلام في الامامة ويحتاج ان يحكم او لا اصول الشرع والتوحيد والعدل والنبوة فاذا ثبت ذلك تكلمنا في اعيان الائمة وكل هذا واضح بحمد الله **ويدل ايضا على امامته** تواتر الشيعة بالنص عليه من ابيه وهو موجود في كتبهم عدلنا عن ايرادها خوفا من التطويل وما رواه الفريقان المختلفان من القول بامامة الاثني عشر يبطل امامة من عداه ايضا لان كل من قال بذلك قطع على امامته بعد ابيه وكل هذا واضح بحمد الله سبحانه **فصل في امامة ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام** مما اعتبرناه من الادلة الدالة على امامة ابيه فهو دليل على امامته بعينه من اعتبار القطع على العصمة ووجوب كونه اعلم الخلق بالشريعة واعتبار القول بامامة الاثني عشر وتواتر الشيعة فلا وجه لتكراره وما ابطلنا به امامة من عداه من سائر الفرق من الخشوية والخوارج والناووسية والفطحية تبطل امامتهم في وقت كونه اماما على حد واحد فلا وجه لاعادته فاما الذين حدثوا في زمانه من القائلين بامامة ابيه ووقوفهم عليه وادعائهم حياته وانه الامام القائم بالامر فقولهم يبطل بما اشتهر موته كما اشتهر موت ابيه ومن تقدمه من ابائه عليهم السلام ولو شككنا لم نفصل من الناووسية والكيسانية والغلاة والفطحية

الذين خالفوا في موت من تقدم من ابائه عليهم السلام على ان موته اشهر هما لا يشتهر موت احد من ابائه لانه اظهر واحضر القضاة و
الشهود ونودي عليه ببغداد على الجسر ثلثة ايام ويقال هذا الذي ترعم الرافضة انه حي لا يموت قد مات خفقه وما يجري هذا المجرى لا يمكن
الخلاف فيه والمكابرة عليه على ان هذه الفرقة انقرضت بحمد الله ومنه ولو كانوا محقين لما جاز انقراضهم لان الحق لا يجوز ان يخرج
من الامة بلا خلاف فان قيل كيف تدعون امامته وعصمته وقد ظهر منه ما ينافي العصمة من تولي العهد للمامون وان ذلك بحضرته لا ينفي
الامامة منها وفي ذلك ابهام فيما يتعلق بالدين قلنا كلما مضى من الكلام في ايثار دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى فهو بعينه يجب
في هذا الوضع بعينه وجملته ان صاحب الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وبسبب بما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا
عليه التوصل والتحيل والتصرف في الامامة ليتحصل الرضا عليه السلام بالنص من ابائه فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه اخر ان يتوصل
فيها وجب عليه ان يجيب الى ذلك ليصل منه الى حقه وليس في هذا ابهام لان الادلة الدالة على استحقاقه عليه السلام الامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بعد ذلك ولو كان فيه ما يقتضي الابهام الجاه دفع الضرورة اليه كما حملته واياه على اظهار مبايعة الظالمين والقول
بامامتهم ولعله عليه السلام اجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف لانه لو لم يؤثر الامتناع عن الزهد ذلك وحمله عليه فيفضي الامر
الى المبايعة والمجاهرة والحال لا يقتضيهما وهذا بين بحمد الله **فصل في ذكر امامة ابي جعفر محمد بن علي الرضا وبعده علي**
ابنه ثم بعد الحسن بن علي العسكري عليهم السلام اذا ثبتت امامة علي موسى الرضا عليه السلام بما تقدم فكل من قال بامامته
سلف الامامة بعده الى ايام حسن بن علي ولم يحدث فرقة اخرى بخلاف حادث انما كان المخالف في هذه الازمان من كان مخالفا في امامة الرضا عليه
السلام من الفرق المتقدم ذكرها وقد ابطلنا اقوالهم وثبوت امامة الرضا ثبوت امامتهم على الترتيب الذي نبناه فلا معنى للتطويل بذكره
اعادته **فصل في ذكر امامة صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى ابائه** قد دللنا على امامة ابائه عليهم السلام فيما تقدم من الادلة
الا موضع دللنا على بطلان قولهم وانقراضهم من الكيسانية والفطحية والواقفة فلا وجه لاعادة القول في ذلك واذا بطل اقوال هؤلاء سلم لنا
القول بامامته عليه السلام فان قيل البراجد ماد للقموه على بطلان قول الناووسية والواقفة ان قلتم انهم انكروا موت من
علم موته وتعاوده تلك المشاهدات فعليكم ايضا مثله لانكم ادعيتم ولادته صاحبنا عليه السلام ولم يعلم في ذلك ولا ظن صحيحا لان نفي
ولادته الا من الباب الذي لا يصح ان يعلم ضرورة في موضع من المواضع ولا يمكن احدا ان يدعي فيمن لم نظهر له ولادته يعلم انه لا ولد له
وانما رجع في ذلك الى اظن الامارات وانه لو كان له ولد لظهر امره وعرف خبره وليس لك ان تدفع الموتى فانه من الباب الذي يصح
ان يعلم ضرورة حتى يزول الريب فيه الا ترى ان من شاهدنا ميتا مصرعا قائم رأيناه بعد ذلك صحيحا طريا فجاء وعدت حركات عروقه
ظهرت دلائل بقيته وانتفاخه يعلم يقينا انه ميت ونفي وجود الاولاد بخلاف ذلك على انا لو نجاوزنا عن ذلك لكان الفرق بيننا وبين
هؤلاء الغوم واضحا لان هذه الفرق اعني الكيسانية والناووسية والواقفة والفطحية قد انقرضت ولم تبق قائل بقولها فلو كانت محقة
في حال من الاحوال لما انقرض القائلون بها فاما الكلام في علة الغيبة وسببها والوجه الذي يحسنها فواضح بعد تقريرها تقدم
من الاصول لانا اذا علمنا امامته بالسياقة التي سقناها وديانته غايبا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعذر فرض الامامة فيه
عليه الا لسبب اقتضى ذلك وضرورة قادت اليه وان لم يعلم الوجه على التفصيل وجرى الكلام في الغيبة ووجهها وسببها على التفصيل
مجرى العلم بمراد الله تعالى من الايات المشابهة في القرآن التي ظاهرها بخلاف ما دلت عليه العقول من جبر او تشبيه او غير ذلك ونقول
كلما انا اذا علمنا حكمة الله تعالى وانه لا يجوز ان يخبر بخلاف ما هو عليه من الصفات علمنا ان لهذه الايات وجوها صحيحة تجانس الظاهر
وتطابق مدلول الادلة العقلية وان لم يمكننا العلم بذلك مفصلا ولا حاجة بنا اليه ويكفينا علم الجملة وان المراد خلاف الظاهر فكذلك
لا بد لنا من ان نعلم سبب الغيبة على احد التعيين والوجه في تفاصيل ظهوره على التفصيل ويكفينا علم الجملة الذي تقدم ومتى تكلفناه وتبرعنا
بذكره فهو فضل لكنا ان ذلك فضل من جملتنا اذا ذكرنا وجوه الايات المتشابهات والاغراض فيه على سبيل التعيين ثم يقال للمخالف
في الغيبة سبب صحيح اقتضاها ووجه من الحكمة اوجبها الم لا يجوز ذلك فان قال يجوز ذلك قيل له فاذا كان ذلك جايزا فكيف
جعلت وجود الغيبة دليلا على فقد الامام في الزمان مع تجويزك لها سببا لانبا في وجود الامام وهل يجري ذلك الا مجرى من توهم

بابلام الاطفال الى نفي حكمة الصانع تعالى وهو معترف بانه يجوز ان يكون في ابلامهم وجه صحيح لا ينافي الحكمة او من يتوصل بظواهر الايات المشتبهات
الى انه تعالى مشبه للاجسام وخالق للافعال القبيحة مع تجويزه ان يكون لها وجوه صحيحة لا تنافي التوحيد والعدل ونفي التشبيه **وان قال**
لا اجوز ذلك قيل له فانك تجحد ما يعلم ضرورة فيما لا يحاط بعلمه ولا يقطع على مثله فمن اين قلت ان ذلك لا يجوز وما الفرق بينك وبين من قال لا
يجوز ان يكون للايات المتشابهات وجوه صحيحة تطابق ما له العقل ولا بد من ان تكون على ظواهرها وليس له ان يقول انني اتمكن من ذكر وجوه
هذه الايات بخلاف ذلك **فان قيل** انتم لا تتمكنون من ذكر وجه صحيح للغيبة لان كلامنا على من يقول اني متمكن من ذكر وجه صحيح محتاج الى العلم على التفصيل بوجوه الايات
المتشابهة وان التعاطي لذلك فضل وتبرع ويكفيني العلم بحكمة القديم وانه لا يجوز ان يخبر عن نفسه بخلاف ما هو عليه **واما من جعل**
الفرق بذلك امن من تمكنه من ذكر وجوه الايات المتشابهات فجوابه ان يقال له قد ذكرت مذاهب شنيعة خرجت عما اعتمده من الصحيح الواضح
وكفى بذلك عجزا فاذا ضعفت لنفسك بهذا قلنا عليك مثله وهو انا نتمكن ايضا من ان نذكر في الغيبة الاسباب والاغراض الواضحة التي لا تنافي
عصمته وسنذكر ذلك فيما بعد وقد مضى في اول الكتاب قطعة منه حيث تكلمنا في وجوب الامامة ولو افضرنا على ذلك لكان كافيا ثم يقال
له كيف يجوز ان يجتمع صحة امامة ابن الحسن عليهما السلام لما بيناه من قبل الاصول العقلية مع القول بان الغيبة لا يجوز ان يكون لها سبب
صحيح يقتضيها او ليس هذا تناقضا ظاهرا ويجري مجرى القول بانا نوجب العدل مع القطع الا انه لا يجوز ان يكون للايات المتشابهات
وجه يطابق هذه الاصول ومتى قالوا نحن لا نسلم امامة ابن الحسن كان الكلام معهم في ثبوت امامته دون الكلام في سبب الغيبة وقد تقدمت
الدلالة على امامته عليه السلام بما لا يحتاج الى اعادته وانما قلنا ذلك لان الكلام في سبب غيبته وجرى هذا مجرى من سالنا عن ابلام الاطفال ووجوه الايات المتشابهات وجهات المصالح من العقلاء
ثبوتها فلا وجه للكلام في سبب غيبته وجرى هذا مجرى من سالنا عن ابلام الاطفال ووجوه الايات المتشابهات وجهات المصالح من العقلاء
مثل الطواف ومحى الجمار وما اشبه ذلك على التفصيل ومتى عولنا على حكمة القديم في ذلك وانه لا يجوز ان يفعل قبيحا فلا بد من وجه حسن
في جميع ما فعله وان جهلناه بعينه قال لنا ومن سلم حكمة القديم وانه لا يفعل القبيح وانا جعلنا الكلام في سبب ابلام الاطفال ووجوه
الايات المتشابهات طريقا الى نفي ما يدعونه من نفي القبيح عن فعاله فكما ان جوابنا انك اذا لم تسلم حكمة القديم او من يتوصل بظواهر الايات المتشابهات
في سبب فعاله فكذلك الجواب لمن كلمنا في الغيبة وهو لا يسلم امامة صاحب الزمان وصحة اصولها **فان قيل** الا كان السايل بالخيار بين
الكلام في امامة ابن الحسن ليعرف صحتها من فسادها وبين ان يتكلم في سبب الغيبة فاذا بان انه لا سبب لها صحيحا انكشف لنا بذلك بطلان امامته
قلنا لا اختيار في ذلك لان من شك في امامة ابن الحسن يجب ان يكون الكلام معه في نفس امامته والتشاغل بالدلالة عليها ولا يجوز مع الشك
فيها ان نتكلم في سبب الغيبة لان الكلام في الفرع لا يسوغ الا بعد احكام الاصول كما لا يجوز ان نتكلم في سبب ابلام الاطفال قبل ثبوت حكمة
القديم تعالى وانه لا يفعل القبيح **ومما يقوى** ما ذكرناه ان محصلي المتكلمين عولوا في ابطال ما تدعيه اليهود من تابيد شرع موسى عليه السلام
لا ينسخ ما دام التكليف قائما وادعاؤهم ان موسى عليه السلام قال على صحة نبوته بيننا عليه السلام وقولنا ان شرعه نا سخ لكل شرع
تقدم وقالوا الكلام في معجز النبي عليه السلام اولى من الكلام في طرق صحة الخبر لان المعجز معلوم وجود ضرورة وهو القرآن
ومعلوم صفته في الاعجاز بطرق عقلية لا بد خلها الاحتمال وليس كذلك الخبر الذي بدعونه لان صحته تستند الى امور غير معلومة ولا
ظاهرة ولا طرق الى علمها الا ان الكثرة التي لا يجوز عليهم التواطؤ لا بد من اثباتهم في دايرة الخبر في اصله وفرعه وبيننا وبين
موسى حتى نقطع على انهم ما انقرضوا في وقت من الاوقات ولا قالوا وهذا مع بعد العهد محال العلم بصحته فقالوا حينئذ الكلام في معجز
النبوة حتى اذا صح قطع به على بطلان الخبر. ولي من الكلام في الخبر والتشاغل به وهذا بعينه يمكن ان نجعله بيننا وبين من كلمنا في
سبب ابلام الاطفال قبل الكلام في حكمة القديم وقال اذا بان انه لا وجه لحسن هذه الآلام بطلت حكمة القديم او قال مثل ذلك في الايات
المتشابهات على ان حكمة القديم تعالى اصل في نفي القبيح عن افعاله والاصل لا بد من تقدمه لفرعه وليس كذلك الكلام في النبوة والخبر
لانه ليس احدهما اصلا لصاحبه وانما رجح المتكلمون الكلام في النبوة على الخبر وطرتهم من الوجه الذي ذكرناه من حيث ان احدهما اصل
والاخر واضح يمكن التوصل اليه بمجرد العقل والكلام في امامة صاحب الزمان وغيبته يجري في انه اصل وفرع مجرى الكلام في ابلام الاطفال
وتاويل المتشابهات والكلام في حكمة القديم فواجب تقديم الكلام في سبب غيبته من حيث الاصل والفرع اللذان ذكرناهما وبوجب الترجيح
ايضا لان الكلام في الظاهر اللائح اولى من الكلام في الغامض على ما نتعمله في مواضع كثيرة مخرج ومخالفونا وسبب الغيبة ربما غمض
وثبوت الامامة ليس بذلك الغموض فلذلك صار الكلام فيه اولى غير انا نذكر سبب الغيبة على التفصيل وان كان لا يلزمنا الشروع في الكلام

في ما قبل الكلام

وقد بيّنا في صدر هذا الكتاب ان سبب غيبته اخافة الظالمين له ومنعهم يده عن التصرف فيما جعل اليه التدبير والتصرف فيه فاذا جعل بينه وبين مراده سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجب غيبته ولزم استتاره وقد استتر النبي عليه السلام تارة في الشعب واخرى في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف من المضار الواصلة اليس لاحد ان يقول النبي عليه السلام ما استتر عن قومه الا بعد اذائهم ما وجب اذاؤهم ولم يتعلق بهم اليه حاجة وقولكم ان الامام بخلاف ذلك ولان استتار النبي ما نظاول لانا نجد في استتار الامام فلا مقتضى عليه الدهور واضعافها لعصور وذلك انه قبل الامر على ما قالوه لان النبي عليه السلام انما استتر في الشعب والغار بمكة وقبل الهجرة وما كان اذى عليه السلام جميع الشريعة فان اكثر الاحكام ومعظم الفرائض نزل بالمدينة فكيف اذا تعينهم انه كان بعد الاداء ولو كان الامر على ما قالوه من تكامل الاداء قبل الاستتار لما كان ذلك داعيا للحاجة الى تدبيره عليه السلام وسياسته وامره ونهيه ومن هذا الذي يقول ان النبي عليه السلام بعد اداء الشرع تمم محتاج اليه ولا مفتقر الى تدبيره الا معاند مكابر واذا جاز استتاره عليه السلام مع الحاجة اليه لخوف الضرر وكانت المنفعة في ذلك لازمة لجميعه ومحوجه الى الغيبة وسقطت الامة عنه وتوجهت الى من احوجه الى الاستتار والجأه الى التغيب فكذلك القول في غيبة امام الزمان فاما التفرقة بطول الغيبة وقصرها فغير صحيحة لانه لا فرق في ذلك بين القصير المنقطع والممتد المتمادي لانه اذا لم يكن في الاستتار لا بد على المستتر اذا احوج اليه جاز ان يطاول سبب الاستتار كما جاز ان يقصر زمانه فان قيل ان كان الخوف احوجه الى الاستتار فهذا كان اباؤه عندكم على تقية من خوف من اعدائهم فكيف لم يستتروا قلنا اما كان على ابائه عليهم السلام خوف من اعدائهم مع لزوم التقية والعدول عن الظاهر بالامامة ونفيها عن نفوسهم وامام الزمان كل الخوف عليه لانه يظهر السيف يدعو الى نفسه ويجاهد من خالف عليه فاي شبهة بين من لا اعداء وخوفا بانه عليهم السلام لولا قلة الناصر وقد بيّنا فيما تقدم ان الفرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد واكثرهم وبين عدمه حتى اذا كان المعلوم من حاله التمكن بالامر بوجوده وكذلك فلو لم يكن الفرق بين وجوده حيث لا يصل اليه احد وبين وجوده في السماء بما لا مزيد عليه وفيما تقدم من الجواب كفاية عن التطويل بذكره ههنا على ان هذا يغلب عليهم في النبي عليه السلام بان يقال لهم اي فرق بين وجوده مستترا وبين عدمه او كونه في السماء فاي شيء قالوه قلنا مثله حرفا بحرف وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بان النبي عليه السلام ما آثر من كل احد وانما استتر من اعدائه وامام الزمان مستتر عن الجميع لانا قد بيّنا فيما تقدم انا لا نقطع على انه مستتر عن جميع اوليائه والتجويز في هذا الباب كاف على ان النبي عليه السلام لما استتر في الغار كان مستترا من اوليائه واعدائه ولم يكن معه الا ابو بكر وحده وقد كان يجوز ان يستتر بحيث لا يكون معه احد من اوليائه وانما اقتضت المصلحة ذلك فان قيل الحدود في حال الغيبة ما حكمها او ان سقطت عن الجاني على ابوجهها ان هذا اعتراف بنسخ الشريعة وان كانت ثابتة فمن يقيمها قلنا الحدود المستحقة ثابتة في جنوب جناة ما بوجهها من الافعال فان ظهر الامام والمستحق لهذه الحدود وافى اقامها عليه بالبينة والا فرارهان فات ذلك بموته كان الاثم في تفويتها فاقتصاصها على من اثم الامام والجأه الى الغيبة وليس هذا بنسخ لاقامة الحدود لان الحد انما يجب اقامته مع التمكن وزوال الموانع ويسقط مع الجملة وانما يكون مع ذلك نسخا لو سقط فرض اقامة الحد مع التمكن وزوال الاسباب المانعة ثم لقلب هذا عليهم نقال لهم كيف تقولون في الحدود التي تستحقها الاموال التي لا يمكن فيها اهل الحل والعقد من اختيار الامام ونصبه فاي شيء قالوه في ذلك فانا مثله فان قيل كيف السبيل مع غيبة الامام الى اصابة الحق قلنا لا سبيل اليها جملة الخلق في حيرة وضلالة وريب في سائر امورهم فان قالوا بصاحب الحق مع امامته قيل لكم هذا الصريح بالاستغناء عن الامام بهذه الادلة قلنا الحق على ضربين عقلي وسمعي والعقلي يصاب بادلته والسمعي عليه ادلة منصوبة من اقوال النبي عليه السلام ونصوصه واقوال الائمة عليهم السلام من ولده وقد بيّنوا ذلك واوضحوه ولو بيّنا كل ما ذكروه منه شيئا لادى بنا الى غير ان هذا وان كان على ما قلناه فالحاجة الى الامام قد بيّنا ثبوتها لان جهة الحاجة اليه المستمرة في كل زمان كونه لطفا لنا على ما تقدم القول فيه ولا يقوم مقامه غيره والحاجة المتعلقة بالسمع ايضا ظاهرة لان النقل وان كان وارد من الرسول عليه السلام وعن اباء الامام بجميع ما يحتاج اليه في الشريعة فجائز على الناقلين العدول عنه اما عمدا او الشبهة فينقطع النقل او يبقى فيه لا يحتاج في نقله وقد استوفينا هذه الطريقة في ما تقدم فلا وجه لاعادته فان قيل اراءتم لو كنتم الناقلون بعض منهم الشبهة واجمع الى بيان الامام ولم يعلم الحق الا من جهته وكان خوف الفشل من اعدائه مستمرا كيف يكون الحال فانهم يقولوا انه يظهر وان خاف الفشل فيجب على هذا ان يكون خوف فشل غير مبيح للغيبة ويجب ظهوره على كل حال وان قلتم لا يظهر وسقط التكليف فذلك الذي حكم عن الامة بخلافه من الاجماع لانه منعقد على ان كل شيء شرعه النبي عليه السلام واوضحه فهو لازم للامة الى ان تقوم الساعة وان قلتم ان التكليف لا يسقط صرحتم

بتكليف

بتكليف ما لا يطاق وايجابه العلم بما لا طريق اليه قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال وفرغنا منه فيما تقدم وجملته ان الله تعالى لو علم ان النقل بعض الشريعة المفروضة ينقطع في حال يكون نقيّة الامام فيها مستترة وخوفه من الاعداء باقيا لا ينقطع ذلك التكليف عن المكلفين طريق له اليه فاذا علمنا بالاجماع ان تكليف الشرائع مستمر ثابت على جميع الامة الى ان تقوم الساعة علمنا ان هذا العلم انما لم يقع لانتفاء النقل شيء من الشرع لما كان ذلك لا محالة يتمكن فيها الامام من الظهور والبروز والاعلام والانذار وقد بيّنا فيما تقدم الجواب عن سؤالهم ان الامام لم لا يظهر مع بقاء سبب الخوف عند غيبته وان كان كفهم التاقلون ولم ينقلوها ولم يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق لانه اذا كان سبب الغيبة خوفه على نفسه من الذين اخافوه فمن احوجه الى الاستتار والى مرجل نفسه في فوت ما يفوته من الشرع كما انه الى من قبل نفسه فيما يفوته من تاديبه للامام وتصرفه حيث احوجه الى الاستتار ولو زال الخوف لظهر فيحصل له اللطف بتصرفه وبين له ما عنده تما انكم عنه فاذا لم يفعل وبقي مستترا الى في الامر من قبل نفسه وهذا قوي يقتضيه الاصول وفي جملة ما تقدم ما ذكره بعض صحابنا ان علة استتاره عز واوليائه خوفه من ان يشيعوا خبره ويتحدثوا بامره وداجتماعهم معه فيؤدي ذلك الى الخوف من الاعداء وان كان غير مقصود بهذا الجواب ضعف لان عقلاء شيعته لا يجوز ان يخفى عليهم ما في اظهار اجتماعهم معه من الضرر عليه وعليهم فكيف يجترون بذلك مع العلم بذلك بما فيه من المضرة الشاملة وان جاز هذا على الواحد والاثنين لا يجوز على جماعة شيعته الذين لا يظهر لهم على ان هذا يلزم عليه ان تكون شيعته قد عدموا الانتفاع به على وجه لا يمكن من ثلاثة وازالته لانه اذا علق الاستتار بما يعلم من حالهم انهم يفعلونه وليس في مفاد وهم الان ما يقتضي ظهور الامام وهذا يقتضي سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عنهم وقد تكلمنا بما يمكن ان يكون نصرة لهذا الجواب بما لا يحتاج الى اعادته وقد ذكرنا ايضا ما قاله بعض صحابنا من ان العلة في استتاره عز واوليائه ما يرجع الى الاعداء لان انتفاع جميع الرعية من عادة وولي الامام انما يكون بان ينفذ امره وينبسط يده فيكون ظاهرا منتصرا فاما بلا دافع ولا منازع وهذا مما المعلوم ان الاعداء قد حالوا دونه ومنعوا منه قالوا ولا فائدة في ظهوره لبعض اوليائه لان النفع المبتغى من ظاهر الامامة لا يتم الا بظهوره للكل ونفوذ الامر فقد صارت العلة في استتار الامام على الوجه الذي هو لطف ومصلحة للجميع واحدة ويمكن ان يعترض هذا الجواب بان يقال الاعداء ان حالوا بينه وبين الظهور على وجه التصرف والتدبير فلم يحولوا بينه وبين لقاء من شاء من اوليائه على سبيل الاختصاص وهو يعتقد طاعته ويفترض اتباع اوامره ونواهيه في نفسه فان كان لا نفع في هذا اللقاء لاجل الاختصاص كانه غير فاد الامر في الكل فهذا تصريح بانه لا انتفاع للشيعة الا فيما يتمها من لدن وفاة امير المؤمنين الى ايام الحسن بن علي ابي القائم عليهم السلام وهذه العلة يوجب ايضا ان يكون اولياء امير المؤمنين عم وشيعته لم يكن لهم بلقائه انتفاع قبل انتقال الامر الى تدبيره وحصوله في يده وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه مثله على انه لو سلم لهم ما ذكروه من ان الانتفاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره لجميع الرعية ونفوذ امره فيهم بطل قولهم من وجه اخر وهو انه يؤدي الى سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عن شيعته لانه اذا لم يظهر لهم لعلة لا ترجع اليهم ولا كان في قدرتهم وامكانهم ازالته فما منعهم من الظهور فلا بد من سقوط التكليف عنهم لانه لو جاز ان يمنع نوع من المكلفين عن لطفهم ويكون التكليف الذي ذلك اللطف لطف فيه مستمرا عليهم لجاز ان يمنع بعض المكلفين غيره بقيدا وقاهرا شهر من المشي على وجه لا يتمكن من ازالته ويكون تكليف المشي عليه مستمرا على المقيد وليس لهم ان يفرقوا بين القيد وبين اللطف من حيث كان القيد يتعذر معه الفعل ولا يتهوم وقوعه وليس كذلك فقد اللطف لان اكثر اهل العدل على ان التكليف مع فقد اللطف كفقد القدرة والآلة ووجود الموانع وان من لم يفعل له اللطف عن له لطف معلوم غير متمكن من الفعل كما ان الممنوع غير متمكن وقد بيّنا فيما تقدم الذي يجاب به عن السؤال الذي ذكرناه في علة الاستتار عز واوليائه انه لا يجب القطع على استتاره عن جميع اوليائه خبرا من يقطع على استتاره عنهم فرب قائل يقول عنه فاي فرق بين ما تقدم ذكره من ان هذا الباب لا يجب العلم به على سبيل التفصيل وان العلم على سبيل الجملة فيه كاف وبين ان تكون علة الغيبة عز واوليائه مضاهية لعلة الغيبة عن اعداء من نهاها لا ينفي سقوط التكليف عنهم ولا نلجئ الائمة بمكلفهم ولا بد ان يكونوا متمكنين من ذلك فيما وان لهذا القدر اولى مما علل به ان الامام اذا ظهر ولا يعلم شخصه وعينه من حيث المشاهدة فلا بد من ان يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز لا يكونه دلالة لظريقة الدليل يجوز ان تعترض فيه الشبهة فيعتقد انه كذاب فيشيع خبره فيؤدي الى ما تقدم القول فيه فان قيل اي فصه فرق

من

وان التكليف مع فقد اللطف فيمن له اللطف معلوم كالتكليف مع فقد القدرة والآلة

@yahoo.com
yahir.abbas

من الولي الذي لم يظهر له الامام لاجل هذا المعلوم من حاله وای قدرة له على النظر فيما يظهر له الامام معجزا والى اى شئ يفزع في ذلك وفي
ما يوجب غيبته قلنا اما الجهل في سبب الغيبة عن الاولياء الا على معلوم يظهر وضع التقصير فيه وامكان ذلك فيه لانه غير ممتنع ان
يكون من المعلوم من حاله متى انه متى ظهر له الامام قصر في النظر في معجزه فانما اتي في ذلك لتقصيره الحاصل في العلم بالفرق بين المعجز و
الممكن والدليل من ذلك فما ليس بدليل ولو كان من ذلك على قاعدة صحيحة لم يجز ان يشتبه عليه معجزا الامام عند ظهوره له فيجب عليه
ذلك في هذا التقصير اذا تذكره وليس لاحد ان يقول انه تكليف لما لا يطاق وحواله على غيب لان هذا الولي ليس يعرف ما قصر
فيه بعينه من النظر والاستدلال فيستدركه حتى يتهدد في نفسه وتواكد ظنونه بما لم يلتزمه وذلك ان ما يلزم في التكليف قد
يتميز تارة ويشتبه اخرى لغيره واذا كان التمكن من الامرين حاصلا فالولي على هذا اذا حاسب نفسه ورای ان الامام لا يظهر
له واعتقد ان يكون السبب في الغيبة ما ذكرناه من الوجوه الباطلة واجناسها علم انه لا بد من سبب يرجع اليه واذا راى اذا قوى
الامر بما علم ان التقصير واقع من جهته في صفات المعجز وشرطه فليصلح معاودة النظر في ذلك وتلخيصه من الثواب وما يوجب
الالتباس فانه متى اجتهد في ذلك حتى الاجتهاد وفي النظر شرطه فلا بد من وقوع العلم بالفرق بين الحق والباطل وهذه
المواضع الانسان فيها على نفسه بصيرة وليس يمكن ان يؤمر فيها باكثر من التناهي في الاجتهاد والبحث والفحص والاستدلال للحق
وقد قلنا ان هذا نظر فما يقوله من يخالفنا في قولنا ان النظر العلم بان يقول انا نظرت كما نظرتم واستوفيت شرائطه ولم يحصل العلم
فانا نقول له لا نصدقك في ذلك لانك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم علمنا انك اخللت بشئ من شرائطه وان لم
يمكننا الاشارة الى ما اخللت به بعينه فكذلك القول فيما نحن فيه فاعرفه فان هذا لو كنا لا نعرف شيئا من
المعجزات في الحال وهذا يؤدي الى ان لا نعلم النبوة وصدق الرسول وذلك يخرجه عن الاسلام فضلا عن الايمان فانا لا يلزم
ما ذكروه لانه لا يمتنع ان ندخل الشبهة في نوع من المعجزات دون نوع وليس اذا دخلت الشبهة في بعضها دخلت في سائرها فانه
يمتنع ان يكون المعجز الذال على النبوة لم تدخل عليه الشبهة يحصل له العلم بكونه معجزا وعلم عند ذلك نبوة النبوة والمعجز
الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون امرا اخر يجوز ان تدخل عليه الشبهة في كونه معجزا فبشرح في اما منه وان كان عالما بالنبوة
وهذا كما نقول ان من علم نبوة موسى ع بالمعجزات الدالة على نبوته اذا لم يتم النظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ع ونبينا محمد ص
لا يجب ان يقطع على انه بما عرف ذلك المعجزات لانه لا يمتنع ان يكون عارفا بها وبوجوه لا لنبوتها وان لم يعلم هذه المعجزات
واشتبه عليه وجه لا لنبوتها فان قيل فيجب على هذا ان يكون كل من لم يظهر له الامام يقطع على انه على كبيرة تلحق بالكفر لانه
مقصر على ما فرضتموه فيما يوجب غيبة الامام عنه ويقتضي فوت مصلحته فقد لحق الولي على هذا بالعدو قلنا ليس يجب في
التقصير الذي اشرنا اليه ان يكون كفرا ولا ذنبا عظيما لانه في هذه الحال ما اعتقد في الامام انه ليس بامام ولا اخانه
على نفسه وانما قصر في بعض العلوم تقصيرا كان كالسبب في ان علم من حاله ان ذلك الشك في الامامة يقع منه مستقبلا
والان فليس بواقع فغير لازم فيهذا التقصير ان يكون بمنزلة ما يقتضي البراءة بما المعلوم انه سيكون كافرا عند ذلك وان لم يلزم
ان يكون كفرا ولا جار يا مجرى تكذيب الامام والشك في صدقه فهو خطاء لا يبلغ الايمان واستحقاق الثواب ولن
يلحق الولي بالعدو على هذا التقدير لان العدو في الحال معتقد في الامام ما هو كفر وكبيرة والولي بخلاف ذلك والذي يبين
مما ذكرناه ان ما هو كالسبب في الكفر لا يجب ان يكون كفرا في الحال انه لو اعتقد معتقد في القادرين بقدرة انه يصح ان
يفعل في غيره من الاجسام من غير ما استند كان ذلك خطاء وجهلا ليس بكفر ولا يمتنع ان يكون المعلوم من حال هذا المعتقد
انه لو ظهر نبي يدعو الى بنوته وجعل معجزه ان يفعل الله على يده فعلا يجب لا يصل اليه استبدا البشرانه كان يكذبه لا بموجب
بعد هذا الاحالة لو علم انه معجز كان بعيدا وما سبق من اعتقاده في فقد العبد كان السبب في هذا ولم يلزم ان يجري مجراه في
الكفر وهذه الجملة قد ذكرناها في المسئلة التي لم في الغيبة واوردنا بعض ما قيل فيها ومعايبها فان قيل ان هذا الجواب ايضا لا يسلم
على اصولكم لان الصحيح من مذهبكم ان من عرف الله تعالى بصفاته وعرف النبوة والامامة وحصل موصوفا لا يجوز ان يقع منه كفر
اصلا فاذا ثبت هذا فكيف يمكنكم ان تجعلوا علة الاستدراك عن الولي ان المعلوم من حاله انه اذا ظهر الامام وظهر على يده علم
شك فيه ولا يعرفه فان الشك في ذلك كفر وذلك يقطع دليلكم الذي صححتموه قبل هذا الذي ذكرتموه ليس بصحيح لان الشك في المعجز

کتابخانه
مجلس شورای ملی

الذي يظهر على يد الامام ليس بقادح في معرفة لغير الامام على طريق الجملة وانما يقدح فيان ما علم على طريق الجملة وصحت معرفته
هل هو هذا الشخص ام لا والشك في هذا ليس بكفر لانه لو كان كفرا لوجب ان يكون كفرا ان لم يظهر المعجز فانه لا محالة قبل
ظهوره هذا المعجز على يده شاك فيه ومخبر كونه اماما وكون غيره كذلك وانما يقدح في العلم الحاصل على طريق الجملة ان لو شك في المستقبل
في الحاسة على طريقة الجملة وذلك مما نمنع من وقوعه منه مستقبلا وقد ذكرنا في الزيادات في الغيبة جوابا اخر فما ذكرناه فيما تقدم
شايع ومع ذلك لا يحتاج الى تحامل هذه العلل لاستناده على وجه من الوجوه وهو الذي اومانا اليه فيما تقدم من ان الطف اولياءه حاصل
بالامام في حال الغيبة كما هو حاصل في حال الظهور لانهم لا يامنون في حال غيبته من انبساط يده وتمكنه من التاديب والردع فهم مع علمهم
بامامته مخافون منه مرهبون ناديه في كل حال على هذا الامر تعالينا في استناده عن اوليائه وانه يفوتهم بغيبته مصالح توجب اسقاط
التكليف عنهم فلذلك فينا بما شرطناه في اول الكتاب في تخليص هذا الكتاب حذف ما ذكر منه وورد كل شئ منه الى نظيره وربما بناه ترتيب
المصنفات اللائق به وهو لنا في اكثر الكتاب على نقل معاني كلامه بالفاظه فانه لا مستزاد عليها ولا يمكن النقصان منها لانها قاصرة
على غايه ما يحتاج اليه من الاختصار في اللفظ واستيفاء المعاني واوردنا في مواضع من الكتاب ما وان ذكرها في غير هذا الكتاب في
يكن بد من اضافتها الى هذا الكتاب ليكمل الغرض به وعدلنا حيث اردنا ذكر ما من النصوص الواردة على اعيان الائمة واحدا واحدا لئلا
يطول به الكتاب وهي موجودة في كتب اصحاب الحديث المعروفة من اصحابنا مرارا وقفت عليها من هناك وما يتعلق بامامة الاثني
عشر على الجملة تمار واه المخالفون لنا عن النبي صلى الله عليه واله فقد ذكرنا منه طرفا في المختصر الذي عملناه في الامامة الملقب بالله
بالمقنع من ارادة ووقف عليه من هناك ونحن الان ماطعون كتابنا على ما انتهى بنا الحال اليه انشاء الله ونسئل الله تعالى ان يجعل
ذلك خالصا لوجهه مقربا من ثوابه ومبعدا من عقابه بمنه وجوده انشاء الله ووافق الفراغ من تمامه في رجب سنة اثنين وثلثين واربع
مائة والحمد لله رب العالمين صلواته على خير خلقه محمد واله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ثلثين وخمس مائة فرغ من تصنيف هذا الكتاب المبارك الميمون بمشهد مولانا ابي الائمة الطاهرين ومعدن الاصفياء المنتجبين ابي الحسن علي بن ابي طالب امير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى اولاده الطيبين
وقضى الله حاجة المؤمنين بطاعته ما سئل انشاء الله وذلك في ايام المؤيد ابي منصور فرزدق الاباء بطاعة الله ابي الحارث المؤيد لدين الله امير المؤمنين اطال الله بقاءه وضاعف علاءه
ممن عرف بعلو الهمة وشرف النجابة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس
وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار
وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم
وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات
وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة
وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق
وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور
وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر
وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر
وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل
وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع
وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر
وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ
وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير
وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة
وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة
وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس
وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس
وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر
وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير
وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال
وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن
وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة
وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر
وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي
وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال
وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار
وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية
وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة
وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش
وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال
وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي
وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب
وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة
وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس
وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار
وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم
وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى
وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة
وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس
وحسن الطاعة وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار
وعلو الهمم وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم
وقوة الحلم وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى
وكثرة الحسنات وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة
وعلو الرتبة وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة
وكرم الخلائق وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم
وسمو الشيم وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم
وكثرة العلم وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات
وستر السيئات وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة
وكمال العقل وغزارة الفضل وحسن السياسة وجودة التدبير وصحة الرأي وثبات الجاش وقوة النفس وشدة البأس وحسن الطاعة وكرم الخلائق
وجميل الصنائع وعظيم الفتوة وشريف الخلال وحميد الفعال وكريم الخصال وجليل الاثار وعظيم الاقدار وعلو الهمم وسمو الشيم
وبعد الغور وثقوب الفكر وصحة الحدس وصدق الظن وحسن الاختيار وجودة الرأي وحزم العزم وشدة الحزم وقوة الحلم وكثرة العلم
وسعة الصدر وكظم الغيظ وملك النفس وقهر الشهوة وكسر الحمية وقمع الغضب وكف الاذى وبذل الندى وكثرة الحسنات وستر السيئات
وقلة الشر وكثرة الخير وعظيم الاثر وجميل الذكر وحسن السيرة وكمال المروة وتمام الفتوة وشرف الهمة وعلو الرتبة وكمال العقل
وغزارة الفضل

مفعول وامير ومعظم الذهبي هذه العشق والعمدة كغرفة ما
يعتمد عليه والعمد كقفل والعماد بالكسر والالف وتوين وياء الدنيئة
المنزل شتاء او الاخص بالماء والمعمودية كمفعول ميثاء تحبب تحقيق
مفتوحة وها ساكنة وكسر الدال ماء للنصارى يغسلون فيه ولدهم
معتقدين انه تطهره له كالختان لغيرهم وتعلله عمدا على عين وعمد
عين بالاضافة كقليس فيهما اي بجد ويقين عدت الشيء وله عمدا كنصر
مقدته وقصدت اليه كعمدت اليه وتعمدته على تفعل وهو نقيض
الخطاء وتنزه الصمد تعالى عن عمد وتيقن غير فقال فعلت ذلك عمدا
على عين وعمد عين اي بجد ويقين وهذا غير اخراد
من يرى شجاعة منطقه صيدا غير فيه فانه لا يسمى عمد عين لانه انما
تعمد صيدا على ظنه انه ملح وادى عمد كفلس بحضرموت وعمد كسبل
تعميدا سد حوضه بالطين ونحوه حتى يجتمع في موضع واعتمد لبلته
على افتعل ركب ليبري بها وعلى الشيء اتكاء وعلى فلان اتكل
على الكتاب كن وقصدت به والمعمد لمكرم الطويل كالعمدان بكسر
بالفين بتوين وبحذاء معمد لمعظم منصوب بالياء

العمرد بالراء المهملة كجعفر الطويل من كل شيء كالعمرة
بضمهما والتي الخلق القوي والذئب الخبيث الداهية
والبعير المرحول من الابل وفرس

عند ظرف مكان ويكون ظرف زمان ولا يضاف الا شبه نحو
عند الصبح وعند طلوع الشمس وتدخل عليه من حروف الجر
من لا غير تقول جئت من عنده وكسر العين لغة فصيحة وتكلم بها
الفصحاء وحكى بالفتح والضم انيفا والاصل استعمالها فيما حضرك
من اي مكان كان من اقطارك او دانيك وقد استعمل في غيره فيقال
عندك مال لمن هو بحضرتك ولمن غاب عنك ملكه ممن هو في حالك
والسلطان على البلد ومن هنا استعمل في المعاني فيقال عنده
خير وما عنده شر لان المعاني ليس لها جهات ومنه قوله تعالى
فان لهم عشر امثالها عندك اي من فضلك وقد يكون بمعنى الحكم
يقال هذا عندي افضل من هذا اي في حكمي ويقال لمن عندك
استعمل غير ظرف ومن ورائه القلب المعقول وقد تقع بها بيانا
عندك فلان اي خذه ولا يقال مضى الى عندك ولا يقال عندك
واسع بالرفع وعن بعضهم عند اسم لمكان الحضور الحسي نحو
فلما رآه مستقرا عنده والمعنوي نحو مال الذي عنده علم من الكتاب
وللقرب كذلك نحو عنده رزقهم والمنتهى عندها جنة المأوى ونحو
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وزمان الحضور نحو انه
عند الصدمة اولى ويجيء عند طلوع الشمس وقول المولدين
كل عيد لك عيدي الا الذي نصف عندك قال بعضهم لحن
وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها لفظها سائغ ان
تصرف تصرف الاسماء وان تعرب تعاقبت عندك كلمات ان
لك مطلقا نحو لدى الحناجر والفيا سيدها لدى الباب في ما

كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم وما كنت لديهم اذ يختصمون و
لدن الى اكاد اخفيها لدن اسماء الغاية تخرج من لدنه وقد
اجتمعا في قوله تعالى وآتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا
علما ويفترقان من وجوه الاول ان لدن لا يكون الا لمن يصح
بدليل ولدينا كتاب ينطق بالحق وعندنا كتاب حفيظ والثاني
ان جر لدن بمن اكثر من نصبها حتى انها لم تجئ في التنزيل منصوبة
وجر عند كثير وجر لدى ممتنع والثالث انهما مغربان وهي مبنية
في الغرة الاكثرين والرابع انها قد تضاف الى الجملة كقولهم لدن
حتى شاب سود الذوائب ليفيد اعلم ان عندا تمكن من لدى من وجهين
احدهما انها تكون ظرفا للاعيان والمعاني تقول هذا القول
عندك ثواب عند فلان علم وتمتنع ذلك في لدى والثاني انك
تقول عندك مال وان كان غائبا ولا تقول لدي مالا الا اذا كان
حاضرا لانها عند عن الطريق تسمع وتنظر وكوم والمصدر كسر
عدل ومال والنعت كصبور والعرفج سال فلم يحقف كما عند
والنعت من الاول كفاعل ومن الثالث كحيز والثالث رعت
وحدها في ناحيتها عنود ج عند كرسول ورسل والرجل
خالف الحق وقد عند كمنع فهو عنيد وعاند كفاعل وعنيد ج عند
كسرة وسرر واعند وتيدل عنادا اتبع بعضه بعضا وفلانا عاد
بالواو والياء والخلاف ضد وعانده معاندة وعنادا كفاعل وعنيد ج عند
وفلانا لازمه وعمر معاندة وعنادا كذلك ايضا والعاضه بالخلاف
المعارضة بالخلاف كالمعاندة وفعل مثل فعله وفلان ركب الخلاف العضيا والمعاند
البعير يجور عن الطريق وقد يكون مباراة بخلاف والعاند
البعير يجور عن الطريق وتعدل ج عند كراكع ورواكع والعند
بتثليث العين الناحية وكسبب الجانب وسحاب عنود كصبور
كثير المطر وبنبع عنود ايضا يخرج قليلا على غير جهته سار والقلا
والعيلاة في بابهما والواو وما الى عنه عند وكجندب تنفذ اي
بلد وليس في عند كجندب الى جملة وبنو عند وانيفا اي
تهيم واستعند الفرس الى القرن استفعل قلب الى البعير والفرس ظلما
على الزمام والرسن وعصا ضرب بها الناس والذكر زاد بعضهم
والسيفاة كزنة الى الخارج نشز بضبة وفلانا قصده وسموا كسحاب
وصحابة من الرجال وكضربة من الدبس والعونة بنيه مصغرا غالبا
كفاعل قرية ومشاة والعاندان تثنية عاند كفاعل واد باليمن و
طعن عند كسبب عاند كفاعل اذا كان بمنه ولسرة

العنجد بالجيم كعسكر وقنفذ وجندب الزئبق او
ضرب منه او الاسود منه او الردي منه وصنيجة العنب عجدة
على فعلل اذا صاغ عنجدا والمعنجد للفاعل المغضوب الحمد لله
وسموا كعسكر وقنفذ

عنقود كقعدد اسم تور وصقوع السنين لغة في عقعق

العنكر بالكاف كعسكر الضلع الاعوج

Presented by: Rana Jabir Abbas

jabir.abbas@yahoo.com

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

http://fb.com/ranajabirabbas